شرنبلالی

محمد امين المفتش

من كتب الفقير الحلبي زاده مصطفى الادرنوي

الملك لله دخل في خط عبده
الحاج بشير اغا دار السعادة
تشريفا لسنة ثمان وخمسين
ومائة والف

هذه النسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان
صاحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل حائز مجامع
البر الاكمل الا وهو اغا دار السعادة الحاج بشير وفقه للخير المزيد والبر الكثير
من هو على كل شيء قدير حرره الفقير الى الله سبحانه وتعالى
محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

الجلد الاول من حاشية الدرر للشيخ
حسن الشرنبلالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار ببديع قدرته ما شاء من المنح لمن شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومنّ على من شاء منها بما شاء محضة بجزيل نعمته • ووفقه لنهج ارشاده بمحض فضله المقتضي حكمته • واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اعدها للوقوف بحضرته واشهد ان سيدنا وسندنا وملجأنا محمدا عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته • شهادة تنجي قايلها من الهفوات وتقيله عند عثرته • صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه وعترته • الناقلين الينا احكام دينه وملته ما تجلت وجوه الاحكام بغرر التحقيق وتحلت صدور الاحكام بدرر التوفيق **وبعد** فيقول العبد الفقير الى لطف مولاه الجلي والخفي حسن بن عمار بن علي المكنى بابي الاخلاص الوفائي الشرنبلالي الحنفي ادام الله سوابغ نعمه عليه • وغفر له ولوالديه • ولمشايخه ومحبيه والمنتمين اليه • ومنحهم فوق ما يوملونه في الدارين من بسط يديه وارحمهم من كرمه وعاملهم بالرضى الابدي لديه امين انني لما قرأت كتاب درر الحكام شرح غرر الاحكام على اتقى استاذ علمته ممن ادركت من العلماء الاعلام واعظمهم مراقبة في القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة استاذ كنت قرأت الكتاب سابقا عليه وارشدني لملازمة الاستاذ المذكور وامر بالمثابرة على الاشتغال وامد بمادة عزيزة لديه ولاح من بركة اخلاص طويتهما الطاهرة • الشاهد بها حسن سيرتهما الظاهرة لوامع انوار هداية اشرقت علي وسواطع اسرار دراية من انفاسهما الزكية عبقت لدي جزاهما الله عني خير جزائه ومتعهما في الدارين بما اعده لاوليائه وتكررت قراءتي لهذا الكتاب واجعا كتب المذهب مداوما لدراسته لما انه من احسن ما صيغ فيه وشهرته فوق الاطناب في مدحته رحم الله مؤلفه وتغمده بمغفرته فصدرت الاشارة من استاذي بتسطير ما ظفرت به من تقييد شوارده والتنبيه على ما فيه والتتميم لفوايده وكان ذلك حال الاشتغال لا تمهله في المال لا لا ناهي بـ

الامتثال

الامتثال اردت ما سطرته عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعيا للقيود والتتمات معتمدا في الاخر كالاول ما كان عليه في المذهب المعول منبها عليه على ما ذكرته منقوها بما فتح به علي مما ابتكرته وحررته عازيا كل حكم لمن عنه نقلته فشرعت مستعيذا بالله من الخلل في كل ما كتبته وقلته ومعتمدا في الاختيار والتصحيح على محققي الروايات والدرايات من اهل الترجيح وما نقلته بصيغة اصح ما يفتى به فهو اصح تصحيح وهذا حسب طاقتي وهي القاصرة وهمتي وهي الفاترة مع كثرة الغموم وقلة المواد ووفرة الهموم وندرة المواد وابتغائي به وجه الله الكريم وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته العلية في اعالي جنانه وارجو من جزيل كرم الله ان يكون عمدة وذخيرة لي ولاخواني في الله ان شاء الله قايلا ما شاء الله لا قوة الا بالله **ولما** كان بحمد الله تعالى مغنيا في بابه عن كثير من الكتب المعتبرة طاويا شقة المشقة في طلب المسائل المحررة موفر العائدة عند اولي النهى والتبصرة موفي الفايدة لذوي التقى والبصاير النيرة **سميته** غنية ذوي الاحكام في بغية درر الحكام واسال الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه ذي الجلال والاكرام وان يوفق للاتمام وييسر للاختتام ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير انت مولانا فنعم المولى ونعم النصير **كتاب الطهارة** **قوله** وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع اقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع انواع الطهارة واطلاقه اي الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرف والضم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعاني المرادة منها مجاز **قوله** واصطلاحا مسائل كالجنس وقوله مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلوة ويدخل كتاب الصلوة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلوة فلكونه المقصود فظهر ان الاعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كاللقطة عن الآبق او لمعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلوة وقوله شملت انواعا الخ

لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته انواع من الحكم لكل نوع يسمى بابا
كذا في شرح شيخ استاذي العلامة نور الملة والدين علي المقدسي
رحمه الله **قوله** وهي لغة النظافة اقول والنزاهة والخلوص عن الاد
ناس لا ازال ثام **قوله** وشرعا النظافة المخصوصة الخ اقول هذا احد معانيها
الشرعية لانها تستعمل شرعا في ثلاث معان احدها الحالة التي يثبت
عندها تعلق الحكم الشرعي الذي هو الاذن فيما كان ممنوعا لولاها كاستباحة
الصلوة ومس المصحف وثانيها في الفعل الذي جعل علامة على ثبوت
ذلك التعلق كالوضوء بغسل الاعضا ومسح الراس وهذا ما قاله المصنف
وثالثها في نفس الحكم الشرعي نحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف
في طهارة بول الماكول ونجاسته وعلى المعنى الثاني قيل في تعريفها شرعا
فعل ما يستباح به الصلوة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب
ونحوه **تنبيه** لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها
فنقول اما شرطها مطلقا فاربعة اقسام شرط وجودها الحسي وشرط
وجودها الشرعي وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها
الحسي وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها
الشرعي كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط وجوبها
التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من اهله في محله مع زوال
مانعه واما ركنها في الحدث الاصغر فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح
ربع الراس وفي النجس العين زواله وفي غيره غسله حتى يظن
زواله واما سببها فاستباحة ما لا يحل الا بها وهو حكمها الدنيوي والثواب
وليس خاصا بها بل لكل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبي
في شرح المنية شروطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها
ما ليس مختصا بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة
المقدسي ثم قال وقد نظمتها بكاملها مع الجامع المذكور فقلت شرط
الوجوب العقل والاسلام ❊ وقدرة الماء والاحتلام ❊ وحدث ونفي
حيض وعدم ❊ نفاسها وضيق وقت قد هجم ❊ وشرط صحة عموم
البشرة ❊ بماء الطهور ثم في المرة ❊ فقد نفاسها وحيضها وان يزول
كل مانع عن البدن ❊ انتهى **قوله** الوضوء لغة النظافة اقول ان ماخوذ
من النظافة كما في الاشارة والرمز لابن الشحنة ومن الوضاءة

حسية او معنوية يقال تطهرت بالماء
وهم قوم متطهرون متنزهون عن
الادناس صح

والحسن

والحسن وقد وضؤ يوضؤ وضوءا فهو وضيء كذا في الطلبة وفي كتاب
سيبويه فيما جاء على فعول توضأت وضوءا وتطهرت طهورا وقبلته
قبولا انتهى وفي المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به قال الراغب
دخلت مصر فلم اجد احدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضمها
واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا في شرح المقدسي لنظم
الكنز **قوله** قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة اقول هذا محل الاستدلال
والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث
ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك اي المسح المشتمل
عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم
انكروا بقاء جواز المسح بعد نزول لظن نسخه بغسل الرجلين في آية
الوضوء فاثبت الماسح بقاؤه بقوله انما اسلمت بعد نزول المائدة
ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على جواز بقاء المسح
بعد نزول اية الوضوء واورده المصنف هنا في هذا المحل لما فيه من اثبات
الوضوء قبل نزول آية دراية ولا يلزم من هذا ان الوضوء كان مفروضا
ومنقول المذهب انه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم
المالكي انه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم انه لم يشرع الا في المدينة
هذا قول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر في مسلم
ولا في غيره على ما رأيت بل عن جرير بن عبد الله البجلي ولفظ صحيح مسلم
حدثنا يحيى ابن يحيى التميمي واسحاق عن ابرهيم وابو كريب جميعا عن
ابي معاوية ح وحدثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا ابو معاوية وو
كيع واللفظ ليحيى انا ابو معاوية عن الاعمش عن ابرهيم عن همام قال
بال جرير ثم توضاء ومسح على خفيه فقيل اتفعل هذا قال نعم
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضاء ومسح على خفيه
قال الاعمش قال ابرهيم كان يعجبهم انتهى هذا الحديث لان اسلام جرير
كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النواوي نفعنا الله ببركاتهما
قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه
ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما
على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخا باية

الأندلسيين
ابي شيبة
يحيى
انتهى صح

المائدة فلما كان اسلامه متأخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان
المراد بآية المائدة غير صاحب الخف فتكون السنة مخصصة للاية
والله اعلم وروينا في سنن البيهقي عن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه قال
قال ما سمعت في المسح على الخفين احسن من حديث جرير رضي الله عنه
والله اعلم انتهى ما ذكره النووي قلت واما جابر رضي الله عنه فهو اول
من اسلم من الانصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال
بعضهم اسلم مع النفر الستة عتبة كما ذكره النووي في اسماء عند ذكر
من شهد بدرا من الانصار رضي الله عنهم **قوله** غسل الوجه بالفتح
مصدر غسله غسلا وبالضم الاسم او غسل البدن والماء الذي يغتسل
به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر
كذا اطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال
العلامة المقدسي ولو قطرة عندهما وعن ابي يوسف بل المحل واعلم
يسل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل
ان غمض شديدا لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترمصت عينه
يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين كما في
شرح العلامة الشيخ على القدسي **قوله** خلافا لابي يوسف ظاهره
ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروي عنه
وظاهر المنقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف
ما وراء العذار **قوله** كالشارب والحاجب الخ اقول كذا في الولوالجية
حيث قال فيها ان المفتى به انه لا يجب ايصال الماء الى ما تحته الشارب
كالحاجبين وعد في التجنيس ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين
والشارب من الاداب مطلقا انتهى ويخالفه ما في البقالي لو قص
الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله انتهى وكذا يخالفه ما
قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب
وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام
المواجهة الكاملة بالنبات انتهى **قوله** واللحية تنقل الى حكم ما تحتها الى
ملاقي البشرة منها اي المراد بحكم ما تحتها لزوم غسله فينتقل اليها واطلق
اللحية فشمل الكثة وغيرها وهو صريح ما نقله المصنف بعده عن المحيط
ومثله في البدائع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب

غسله

(هامش: مبينين — والظاهر انه لا فرق بين القولين الخ بعضهم لا بعد من النفر الستة صح — والا فلا صح — واللحية — حيث — مع)

غسله قبل نبات الشعر واذا نبت يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء
وقال ابو عبد الله البلخي انه لا يسقط وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط
وان كان خفيفا لا يسقط انتهى ولكن قد علمت ان المختار عندنا التفصيل
فصار مذهبنا على المختار كقول الشافعي رحمه الله **قوله** وهو اظهر الروايات
اي نقل اللحية غسل ما تحتها الى جميع ظاهرها وهي كثيفة على ما ذكرناه و
النقل اليها اصح ما يفتى به والاكتفاء بثلثها او ربعها غسلا او مسحا او
غير ذلك من مسح الكل متروك كما في البرهان والخلاف في غير المستر
سل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه
وفي البحر عن منية المصلي انه سنة **قوله** وقال الشافعي رحمه الله يجب
ان كانت اللحية خفيفة قدمنا انه مذهبنا على المختار فلا يختص به
الشافعي **قوله** وكذا لا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشارب
والحاجب قد علمت ما قدمناه من اختلاف الترجيح فيه **قوله**
ثم قال الضمير فيه راجع للمحيط **قوله** واليدين قال العلامة المقدسي
في شرحه فلو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية
يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب
غسله وما لا فلا ويندب وكذا ما تركب في اليد من اصبع زائدة
وكف وسلعة والزائد على الرجلين كاليدين انتهى **قوله**
فادي اقول في هذا التقييد نظر لان الفرض في غسل اليدين لا تقييد
لكونهما منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وحذف
في الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه وحمل
لفظة وادي على ارادة افراد الغسل يأباه قول المصنف بعده مرة **قوله**
وكيفيته الخ اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل اعني في
بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب
لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة
ناطقة بما يفيد ان هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب
الماء على يمينه ثلاثا الخ لان الشخص وان استيقظ من النوم ولم يتيقن
بنجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثا بتوهم اصابتها محلا نجسا
بل هو مسنون احتياطا وكان ينبغي اقتفاء الكافي بوضع الشيء في
محله **قوله** والا يدخل اصابع يديه اليسرى الخ فيه اشارة الى انه لا يدخل الكف

(هامش: كما في البرهان صح — وسلعة — الكف الخ)

فانه او دخل صار الماء مستعملا وبه صرح في المبتغي ويخالفه قول قاضيخان
المحدث والجنب اذا ادخل يده في الماء للاغتراف وليس عليها نجاسة
لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب وادخل يده الى المرفق لا
خراج الكوز لا يصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجله في البير
لطلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة انتهى وكذا يخالفه
ما قال في شرح الاقطع يكره بالماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال (فيه)
النجاسة كما لو وضع صبي يده فيه انتهى فينبغي ان يعتمد قول قاضيخان
والاقطع لما قالوا يكره ادخال اليد في الاناء قبل الغسل لحديث نهى
المستيقظ وهي كراهة تنزيه والنهي محمول على وجدان ما يغترف
به ذكر الحكم في المستصفي وان لم يقدر على الاغتراف لا بثوب
ولا بفمه ولا غيره ويداه نجستان يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه نقله
المقدسي عن المضمرات قوله تحكت خطاب واحد يعني بالنظر
الى الاعضاء لقوله ومسح الرأس لانه لو اريد ايضا لتضمن الامر (المغسولة صح)
خطابين الغسل والمسح قوله بالمرفقين المرفق بكسر الميم وفتح
القاف وفيه القلب ملتقى عظمي العضد والذراع قوله او فعل
الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه ثبوت فرضية
غسل الرجل الاخرى كما في المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست (عن حج)
فرضا قوله ان يقصد في صب الماء قال في المصباح قصد في الامر
قصدا توسط وطلب الاسد ولم يجاوز الحد قوله اذ جرمه كالطين
شان المشبه به ان يكون متفقا على حكمه فيفيد الاتفاق
على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المص عقب هذا ان الطين مختلف
فيه فيفيد ان جرم الحنا مختلف فيه كما في الطين ولم يذكر في الحنا
خلافا قوله واختلف في منع العجين والطين اقول جزم في
البرهان بوجوب غسل ما تحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي ان يحمل
ما في الجامع الاصغر من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب
واختلف في التراب فقيل يمنع لظاهر حيلولته وقيل لا لعدم لزوجته
انتهى وقال العلامة المقدسي في الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وامر
الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين
انتهى اقول هو المختار من الروايتين كما في البرهان قوله ومسح ربع

(قوله الخاتم الضيق ينزع او يحرك صح)

الرأس

الرأس الخ اقول في مقدار المفروض من مسح الرأس روايات اصحها
رواية ودراية مسح الربع واما رواية مسح قدر ثلاث اصابع اليد
فهي غير المنصور رواية ودراية وان صححت ذكره في البحر عن فتح القدير
انتهى ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة او اصبعين ومدّ المسح
حتى استوعب قدر الربع اما لو مسح بثلاث اصابع فوضعها ثم مدها
حتى استوعب الربع صح المسح لانا مامورون بالمسح باليد والا
صبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها اكثرها وتمام التوجيه
في شرح المقدسي ثم قال ومحل المسح ما فوق الاذن فلو مسح على
طرف ذوابة شدت على رأسه لم يجز انتهى قوله وهي مع تفاوت
انواعها في التعبير بالجمع تسامح قوله ما يؤجر على فعله عرفه بالحكم وهو
سائغ عند الفقهاء قوله البدء بالنية اقول وهي سنة مؤكدة على
الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير التوضي
بسور الحمار ونبيذ التمر على القول بلزوم التوضي بالنبيذ اما فيهما
فهي شرط كما في البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء
بسور الحمار والاحوط ان ينوي انتهى وسنذكره ان شاء الله تعالى
قوله والبدء بالتسمية مراعاة استحباب التلفظ بالنية
يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا قوله بان يقول بسم الله
العظيم الخ اقول لعله انما عبر بما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن
السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والا فقد قيل الافضل
بسم الله الرحمن الرحيم قوله قبل الاستنجا وبعده اقول هذا على الاصح
كما في النهاية عن قاضيخان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين
قبل الاستنجا وبعده قوله بيمناه اقول امساك السواك باليمين مستحب (ستنجا صح)
والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك
تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل
رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على
السواك فان ذلك يورث الباسور قوله كيف شاء الخ
هذا على ما قاله القونوي والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه
يجرح لحم الاسنان ويستاك اعالي الاسنان واسافلها
والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي (ويبتدئ بالا...)

وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير
عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المعروفة ويكره
الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال
الفارضي في حاشية صحيح البخاري من فضايل السواك انه
يبطي بالشيب ويجلو البصر واحسنها انها شفاء لما دون
الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن ادابه انه لا يزيد
على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قايما ويكره في الخلاء
انتهى **قوله** وعند الضرورة يعالج بالاصبع اقول هي كفقد
اسنانه او فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع
القدرة والعلك يقوم مقامه للمرأة **قوله** وغسل الفم والانف
اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار
والافهما اولى لما سنذكر انتهى وقال في ايضاح الاصلاح اعلم ان
المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل
الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم ومجه وهو عبارة
عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنايز من غاية
البيان فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب انتهى قلت
يظهر هذا على القول بان المج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس
بشرط ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق اولى
من الغسل لما في المضمضة من معنى زايد على مجرد الغسل وهو
ادارة الماء في الفم وفي الاستنشاق من جذبه بريح الانف
ليحصل المبالغة التي هي سنة لغير الصايم لحديث بالغ الا
ان تكون صايما وذلك بالغرغرة والاستنثار ولو بلعه اجزأ
اذ المج ليس بشرط لكنه افضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي
قوله بمياه اقول هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة
اخذ ماء جديد لكل غسلة من تثليث غسلهما ولو اخذ ماء فمضمض
ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه في السنة
او الفرض في الجنابة وما في الصيرفية انه يصير اتيا بالسنة
فمراده اصل سنة المضمضة ومن نفاه اراد السنة فيهما اي
تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مأكدتان

يأثم بتركهما

المرة صح

انتهى صح

من تثليث

اتيانا

يأثم بتركهما على الصحيح لانه المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح
المقدسي **قوله** وتخليل لحيته اقول هذا في حق غير المحرم وقيده
في السراج بان يكون بما متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم
مقامه الادخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند ابي يوسف
وابو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح في المبسوط قول ابي يوسف
كما في البرهان **قوله** وفي الرجلين ان يخلل الخ قال الكمال في القنية
كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر ام اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى
قوله وتثليث الغسل اقول لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة
اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك **قوله**
والاذنين بمائه اي الراس قلت لا يتقيد بذلك قال في البرهان
ومسح الاذنين ولو بمائه اي الراس **قوله** ومستحبه التيامن يعني
في الاعضاء المغسولة وليس في اعضاء الوضوء عضوان لا يستحب
تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان كان المتوضي اقطع لا يمكنه مسحهما
معا فانه يبدأ باليمين وبالخد الايمن كما في البحر **قوله** وما قبله
مسنونا في البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداءة
بالميامن ورؤس الاصابع ومقدم الراس ومسح الرقبة
وقيل ان الاربعة مستحبات انتهى **قوله** ودلك اعضائه جعله
في الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المص سنة في الغسل
من الجنابة وعلله بان السنة اكمال الفرض في محله انتهى وهو
كذلك هنا **قوله** وتقديمه على الوقت قال م في شرح المنية
وعندي انه من اداب الصلوة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلوة كما في البحر **قوله** وعدم الاستعانة بالغير اقول ومن الغير
لا بأس بصب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء
عليه **قوله** وعدم التكلم بكلام الناس يعني ما لم يكن لحاجة دعت
اليه يخاف فوتها بتركه **قوله** والتسمية عند غسل كل عضو
لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو اولى لشموله
التسمية في الممسوح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب
قوله كما ورد ارمن الكيفية بان يقول بسم الله العظيم **قوله**
والدعا بالماثورات من الادعية قال النووي الادعية المذكورة

القنية

ومسح الرقبة اقول جعله صح

في كتب الفقه لا اصل لها والذي تثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء
واقره عليه السراج الوهاج الهندي في شرح التوشيح كذا
في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملي
في شرح المنهاج وافاد الشارح انه فات الاصل والنووي
انه ادعاء الاعضاء ورد عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في
تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث
الضعيف في فضائل الاعمال ونفي المص اصله باعتبار الصحة اما باعتبار
وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك او لم يستحضره
عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا تعتقد سنية ذلك
الحديث اشهر قوله بان يقول عند المضمضة اللهم اعني الخ هذا لا يحصل به الجمع
بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم
والحمد لله على دين الاسلام اللهم اعني الخ قوله وان يشرب قائما قيل
وان شاء قاعدا قوله والاسراف فيه اقول وكذا التقتير لتفويت
السنة تنبيه الوضوء ثلثة انواع فرض على المحدث للصلوة
ولو نفلا وللجنازة وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف
ومندوب للنوم على طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة عليه
وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب ونميمة وانشاد شعر
وقهقهة خارج الصلوة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلوة
وقبل غسل الجنابة وللجنب عند اكل وشرب ونوم ووطي
ولغضب وقران وحديث وروايته ودراسة علم واذان
واقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ووقوف
وسعي واكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطيئة كذا في
شرح المقدسي قوله خروج نجس اقول ظاهره ان الخروج هو
الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان
ينتقض بما يخرج من السبيلين وان قل قيل المراد خروج ما يخرج لانه
علة الانتقاض وهي اي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعاني
الناقضة لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه لا
ستلزامه عدم تاثير النجس في النقض مع ان الضد هو المؤثر
في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقق

الوصف

حينئذ واعلم ان شرط العمل بالحديث الضعيف صح

الوصف الذي هو النجاسة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة
العلة وتايد بظاهر الحديث الحدث قال ما يخرج من السبيلين
كما في البحر والبرهان قوله بفتح الجيم اقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر
النقض بما ليس بطاهر قوله الى ما يطهر اي يلحقه حكم التطهير في الوضوء او
الغسل اقول يعني او غيرهما ليبقى عموم ما فيشمل مسئلة المقصد
الآتية قوله وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف يعني اقصاه
لا ما قرب من الارنبة فان غسله مسنون فينتقض الوضوء بسيلان
الدم فيه قوله لان ما عليها من النجس قليل حكم بنجاسة القليل
كما افتى به الهندواني والاسكاف اخذا بقول محمد ان ما ليس
بحدث من نجس وانه كان الاصح قول ابي يوسف انه ليس بنجس
كما سنذكره والا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس بحدث من قي
ونحوه ليس بنجس قوله ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس
هنا على الصحيح قوله وذكر الاخيرين لان ما منهما من النجس وان قل حدث
في السبيلين اقول وذلك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم
ما يخرج من السبيلين كما قدمناه قوله لا خروج ريح من القبل والذكر
اقول وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا
الخلاف الدودة الخارجة من قبلها كما في التبيين قوله لا ينبعث
عن محل النجاسة اقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعليل عدم
نقضه معارضا للنص فينبغي ان يعلل عدم نقضه بانه اختلاج
وليس بريح قوله وهو ان يضبط بتكلف هو الاصح قوله
وقيل ان يمنعه من الكلام اقول وقيل ان يجاوز الفم وقيل ان
يعجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله او قي طعام
او ما اطلقه فيشمل ما لو كان من ساعة تناوله الطعام والماء
قال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاءه من ساعته لا ينتقض
لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القي فلا يكون
حدثا فلا يكون نجسا وكذا قي الصبي ساعة ارتضاعه وصححه
في المعراج وغيره كذا في البحر وقال العلامة المقدسي في شرحه
لكن الظاهر ان ما في المعراج ليس تصحيحا مذهبيا فانه قال قال
الصباغي هو المختار فتامل انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف

فينتقض

صح العدم

والآخر

لانه صح

ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاه قبل الوصول اليها وهو في المري فانه لا ينقض اتفاقا كذا في الزاهدي اسهر **قوله** اقول مبناه جعل ضمير الا انه راجعا الى القئ وليس كذلك بل هو راجع الى النجس اقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس واريد به نجس خاص او مايعم القئ يقال ان النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالمتحقق فالاعتراض باق والجواب ان يقال ان قول الهداية لان القئ الذي يملئ الفم يخرج ظاهرا الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة وليس في الوضوء فاعتبر القئ ار فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وبهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي يكون القئ ملا الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحققه بملاء الفم لقول الهداية ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملا الفم في القئ ار ويتحقق بملا الفم في القئ وسقط ايضا قول المعترض وفي الصورة التي يكون القئ اقل من خروج ملاء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان تيقن خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا لانه لا يكون نجسا الا اذا امل الفم فكان قول المعترض فالقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قولا ساقطا لان العلة النجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لا مطلق الخارج فالعلة ذات وصفين **قوله** كذا دم في قيئه الخ هذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف لما قال في البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مايعا غير مخلوط بشي فعند محمد رح ينقض ان ملاء الفم كساير انواع القئ وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان كان قليلا واختلف التصحيح صحح في البدايع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مايعا نازلا من الراس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا انتهى **قوله** حتى لو كانا مغلوبين لم ينقضا قالوا علامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر فينظر مايعلم به حال القيح **فرع** الحقوا

ذكره صح

منضبط ٢
فلا اعتراض ٢

خارجا ان فعد خارجا ان كان من
اعتبر شيئا فقد اعتد به
صح

بالقئ

بالقئ ما دام فم النايم اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف رح نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى كما في البحر **قوله** وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب قد صرح بالنقض ان غلب الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملأ الفم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملاه فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلوة المحيط قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا اولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بنا على انه نجس لانه احد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان ياخذه بطرف كمه اسهر **قوله** والسبب يجمع متفرقه عند محمد اقول والاصح قول محمد كما في الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف رح السبب وهي نزع خاتما من اصبع نايم ان اعادها في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فاعادها لا يبرأ عند ابي يوسف وعند محمد يبرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في اخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة رح قولا لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل وتمامه فيه فليراجع **قوله** وما ليس بحدث ليس بنجس قال في الهداية يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد رح انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رح رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلوة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادي في محله بقطنة والقئ في الماء لم ينجس انتهى **قوله** فلا اي فلا ينقض الوضوء مطلقا اقول يعني لا في الصلوة ولا خارجها وهو الصحيح **تنبيه** ان احدهما

او منتنا ٢

وان كانا

ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن اقيم السبب الظاهر وهو النوم
مقامه كما في السفر ونحوه الثاني ان التقييد بالنوم يخرج النعاس
مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث
وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده
كان حدثا كذا في شرح الهداية انتهى قلت لكن صرح به قاضيخان
من غير اسناده لاحد فاقتضى كونه المذهب فقال والنعاس لا
ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشتبه عليه اكثر ما يقال ويجري
عنده انتهى **قوله** يصلي بالتوضي مباشرة الخ اقول هذا على قول عامة
المشايخ وصحح المتأخرون كقاضي خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم
على بطلان صلوته كما في البحر **قوله** الا ان يتعمد اقول لا يخلو اما ان يكون
متنا او شرحاً فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه قهقهة
بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوءه كصلاته ولم يقل
بذلك الا زفر رحمه الله عليه كما سنذكره وفيما ذكره المصنف رح
في باب الحدث في الصلوة تصريح بفساد الوضوء بقهقهة عمداً
بعد القعود قدر التشهد وممن صرح بالنقض صاحب البرهان
فقال ونقضنا بها اي بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها في
حرمة الصلوة ونفاه زفر اعتبارا له بالصلوة انتهى وكذا في التبيين
وشرح المنظومة لابن الشحنة وان يكن شرحا فهو استثناء من
قوله لانها تكون في الصلوة فالمعنى انه ان تعمد القهقهة عند السلام
لا تكون القهقهة في الصلوة وليس بصحيح كما قد علمت **قوله**
وسيأتي ان الصلوة تتم به كيف كان الضمير في به راجع الى الخروج
بصنعه وقوله كيف كان يعني من حدث عمد او كلام بعد
القعود قدر التشهد **تنبيه** لم يذكر حال قهقهة الامام والمأموم
معاً وصرح في البحر بفساد وضوءهما **قوله** الا ان يكون مسبوقا
هذا الاستثناء ان يكون شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام
خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكون متناً كما في النسخ
التي رأيتها فهو استثناء من قوله فقهقهة المأموم لم تنقض وضوءه
وهو مشكل لان بقهقهة الامام تفسد صلوة المسبوق
في قول ابي حنيفة رح فلم يبق في حرمة الصلوة فاذا قهقه

اقول

لا ينتقض

لا ينتقض وضوءه كما نص عليه المص في باب الحدث في الصلوة
وصرح به ايضا قاضيخان في فتاواه انتهى ولكن تعليل المص
الاستثناء بقوله فانها ح تكون في اثناء صلوته يعين ان الاستثناء
متن فعلمت عدم استقامته **قوله** والمباشرة الفاحشة وهي
ان يباشر امرأته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها
اقول كذا فسرها الزيلعي وزاد الكمال في تفسيرها المعانقة وتبعه
صاحب البرهان فقال وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسي
الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض الا ان يتيقن خروج شيء انتهى
وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الر
جلين يوجب الوضوء عليهما انتهى وفي البحر وكذا على المرأتين
قوله لا مس الذكر اقول لكن يستحب غسل اليد منه وفي البدايع
ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاحجار
دون الماء وهو حسن كما لا يخفى قاله صاحب البحر **قوله** قشرت
نفطة الخ اقول هو مستغنى عنه بما تقدم من قوله وناقضه خروج
نجس منه الى ما يطهر لكن ذكره بعده لما فيه من التفصيل **قوله**
خرج من اذنه قيح الخ كذا في التبيين معزيا الى الحلواني وقال
البحر فيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض
سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا
التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى قلت
ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنفطة وماء السُّرة والثدي
والسُّرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح انتهى **قوله** ان
خرج منهما الدمع نقض الخ اقول فيلزمه الوضوء لكن قال
الزيلعي لو كان في عينيه رمد او عمش يسيل منهما الدموع قالوا
يؤمر بالوضوء عند كل صلوة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا
انتهى وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال
في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك
نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او بعلامات على ظن
المبتلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزيلعي انتهى
قلت لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت

الا ان يستنجا

عينه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت
كل صلوة انتهى وصيغة قالوا تذكر فيما فيه الخلاف فيفهم عدم
الوجوب من مقابلة **قوله** كما اذا كان بهما غرب اقول والنقض بما
سال منه لما قال الكمال وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منه ما
نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم في
الماقي **قوله** الا بغلافه ولو متصلا وهو المشرز اقول هذا خلاف
المعتمد وان صح لما قال الزيلعي وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما
يكون متصلا به في الصحيح وقيل لا يكره مس الجلد المتصل به ومس
حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه
تبع للمصحف انتهى ولما قال في البرهان اختلف اصحابنا في
المتجافي فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم
الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حمله على
غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير انتهى **قوله**
الاول هو الاصح قد علمت تعين حمله على غير المشرز **قوله** واختاره
في الكافي ايضا اقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند
الجمهور كذا في المحيط **قوله** فرض الغسل الفرض مصدر بمعنى المفروض
لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في
الكشاف والغسل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو
لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد و
اسم للماء الذي يغتسل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه
بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة
والضم هو الذي يستعمل الفقهاء او اكثرهم واصطلاحا هو المعنى
الاول اللغوي وهو غسل البدن كما في البحر **قوله** المراد مهنا مايتنا
ول الى اخره اقول فيكون من عموم المجاز لا استعمال المشترك
في معنييه **قوله** حتى داخل القلفة في الاصح كذا ذكره الزيلعي
ونقل في البحر عن البدايع انه لا حرج في ايصال الماء داخل القلفة
وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات
النوازل انتهى وقال الكمال ويدخل الماء القلفة استحبابا وفي
النوازل لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة انتهى

قلت

قلت ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يجزيه تركه
والا اجزاه والى هذا يشير كلام الكمال **قوله** والفرج الخارج احترز به
عن الداخل لذا قال الكمال وتغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب
ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى انتهى **قوله** كذا انقض ضفيرتها
وبلها هو الصحيح وعن ابي حنيفة رح انها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة
عصره كما في الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذوائبها
يعني اذا بلغ الماء اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز
عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلوة البقالي
الصحيح انه يجب غسل الذوايب وان جاوزت القدمين وفي
مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف
المشايخ انتهى والاصح نفيه للحصر المذكور في الحديث انتهى كلام الكمال
قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه اقول لم يكتف بغسل الخبث
عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم
الوضوء وبه يندفع ما قاله الزيلعي واقتفى اثره ابن كمال باشا وكان
يغنيه يعني صاحب الكنز ان يقول وبنجاسة لو كانت عن قوله وفرجه
لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى **قوله** حتى لو لم يصب لم يكن
الغسل مسنونا وان زال الحدث اقول يعني كو لم يصب ثلثا وكان
الاولى ان يقول ولو لم يثلث ولو انغمس الجنب في ماء جار ان
مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قاله
الكمال وقال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير او
وقف في المطر كما لا يخفى انتهى **قوله** باديا في الغسل بمنكبه الايمن
الخ قال الكمال ولم يذكر في الهداية كيفية الصب واختلف فيه
فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم
على ساير جسده وقيل يبداء بالايمن ثم بالراس ثم بالايسر
وقيل يبداء بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية و
ظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي
صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين
او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض
ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه

واقتفى

ثلثا ثم افرغ علي سائر جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه اسهر
قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر
من انه يؤخر الى اسر وكذا صححه في المجتبى اسهر تنبيه اداب الغسل هي اداب
الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف
العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر قوله
وفرض الغسل عند خروج المني الخ اقول خروج المني وما عطف
عليه شروط للوجوب لا اسباب فاضافة الوجوب اليها مجاز
واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب و
جوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل
معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الو
قت او عند وجوب ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما
قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلوة او ارادة ما لا
يحل فعله مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط قوله ولم يذكر الدفق
لانه ليس بشرط عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اقول يعني ليس شرطا
مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج
المني بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاه وشرطه ابو يوسف
واعترض عليه من اشترط الدفق بانه لا يشمل مني المراة لان ماها
لا يكون دافقا انتهى وثمرة الخلاف يظهر فيما لو احتلم مثلا فا
مسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فنزل المني فعندهما
يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول ابي يوسف
في الضيف عند خوف الريبة وعلى قولهما في غيره كما في البحر
قوله لو قالت امراة معي جني الخ [illegible] المسئلة
فشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال [illegible] معي جني
ياتيني في النوم مرارا واجد ما اجد [illegible] لا غسل
عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان راته صريحا
وجب كانه احتلام انتهى قلت وعلى هذا اذا اخبرت باتيانه
يقظة ورات الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن
شهوة وكانه لم يذكر هذه الظهوره قوله في احد سبيلي
ادمي الخ لم يقيده بكونه مشتهى وقال في البحر وقد حكي في

اقول لم يقيد صح
امراة قالت صح
اذا جامعني زوجي صح
راته
بلغ

السراج

السراج خلافا في وطئ الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم
من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها
فهي ممن يجامع مثلها فيجب الغسل قوله ووجب الغسل للميت قال في البحر الغسل
فرض على المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف بالوجوب كما صرح
به في الوافي في الجنائز وفي منح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا
فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى وسيأتي الكلام عليه في
محله ان شاء الله تعالى قوله وعلى من اسلم جنبا او حايضا اقول فيه اشارة الى انها لو انقطع
ثم اسلمت لا غسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال اذا اسلم الكافر جنبا ففيه روايتان في
رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت فطهرت
ثم اسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلوة وهو عندها
مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها
بعد كانشائها فيجب الغسل انتهى لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم
الغسل عليها فيما اذا انقطع دمها ثم اسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة
بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض ايضا يعني الغسل
ببلوغ صبي باحتلام واسلام كافرين بعد جنابة وانقطاع حيض في الاصح لبقاء
صفة الجنابة بعد البلوغ والاسلام ولا يمكن اداء المشروط بدون الطهارة الاية فيفترض
وقيل لا يجب لعدم وجود السبب بعدهما انتهى قوله او بلغ لا بالسن بل بالانزال اقول
لو حذف لفظة بل بالانزال لكان اولى ليشمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض
قوله او ولدت ولم تر دما هذا عند ابي حنيفة وزفر وهو اختيار ابي علي
الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس وعند ابي يوسف وهو رواية عن
محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء
كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابي حنيفة وان لم تر دما احتياطا
والاكتفاء بالوضوء اخرا اي في قولهما الاخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس
ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة بالولادة انتهى وسنذكر
ان اكثر المشايخ اخذ بقول ابي حنيفة قوله فانها لو راته كان فرضا لا واجبا اقول
هذا التصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما
قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ما اطلق المصنف
عليه الوجوب صاحب البحر فانه هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته
قوله وعرفة اقول وذلك ان يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح

حيضها صح

المجمع وفي عرفة وانما قيد لحفظ فيه لان الغسل ليس لعرفة انتهى قلت فمراده انه
للوقوف وبه يظهر قول ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما ظن احد انه ذهب
الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر قوله اعاد اللام الى اقول
فمراده كليوم العيد وقال في البحر الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلوة لا لليوم في
قول ابي يوسف لانها افضل من الوقت وقالوا الصحيح قول ابي يوسف رح فكان
ينبغي للمصنف المبني على الصحيح بجعل الغسل في العيد لصلوته كما مشى عليه المصنف في الجمعة
بجعله لصلوتها ليكون مشيه في الجمعة والعيدين على منوال واحد قوله ولمكة اقول
ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والحجامة وليلة القدر اذا
راها وتقدم بعضه تنبيه يكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة
كما لفرضي جنابة وحيض قوله اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الى اقول ولم يذكر
ماء الوضوء وقال الكمال وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت
غنية انتهى ولم يحك خلافا قوله لا يجوز لهما الطواف اقول كان ينبغي افراد
الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر عبارة
من نقل عنه برمتها قوله فقيل الاية اقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته
يباح قراءة ما دون الاية لغير الطاهر قوله وقيل ما دونها ايضا اقول يعني فهو
حرام كحرمة الاية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الاية وما دونها على
حد سواء كما في الحرمة كما في التبيين قوله وتعليم القرآن حرفا حرفا ينظر
ما المراد به التهجي او غيره ثم رأيت ما نقله في البزازية اختلف في تعليم الجنب
والحائض القرآن والاصح انه يعلم كلمة كلمة ما دون الاية لا على قصد قراءة القرآن
قوله ومس ما هو فيه مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لا يمس مصحفا
قوله ويكره له اي للجنب كتابة القرآن الى اقول ان كان مستنده ما ذكره في الايضاح
فلا يصح الحكم بالكراهة مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض وان
وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ما هو
فيه وحمله انتهى وقال الزيلعي ويكره لهم يعني للجنب والحائض والنفساء ان
يكتبوا الكتاب فيه اية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى
اهل سمرقند وذكر ابو الليث انه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض
ولو كان ما دون الاية وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على
الارض وقيل هو قول ابي يوسف انتهى قوله لا قراءة القنوت
هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القرآن لان ابيا كتبه في مصحفه

ما نقل عن ابن الهمام مسطور في المنتقى فانه فيه وثمن ماء الغسل والوضوء على الزوج غنية كانت او فقيرة كماء الشرب انتهى

كحرمة

ذكره الزيلعي

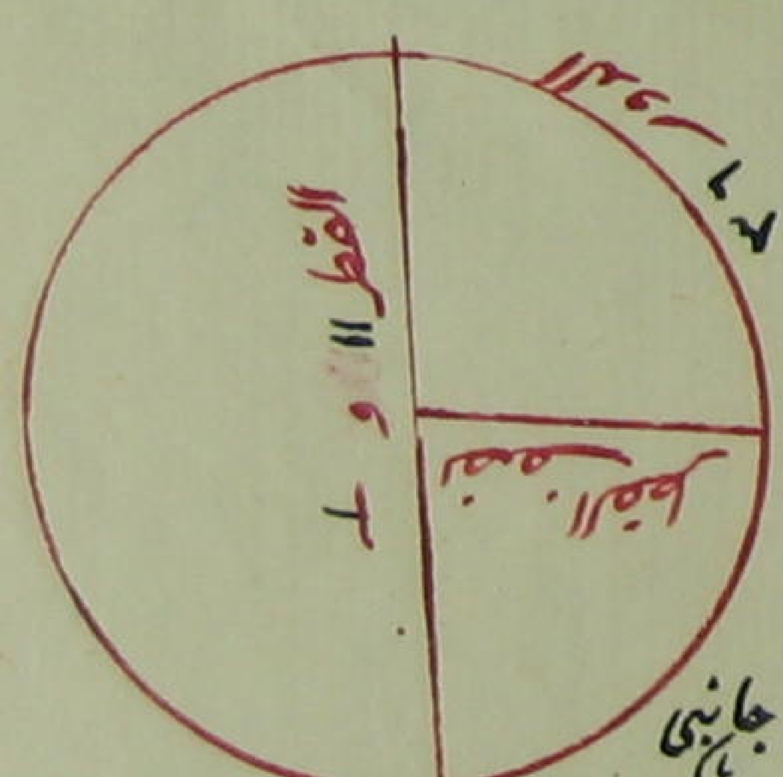
ذكره الزيلعي قوله ودفع المصحف للصبي هو الصحيح قوله لان في تكليفهم كان
ينبغي افراد الضمير للمطابقة فرع مهم لو كان رقية في غلاف متجاف عنه
لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثل هذا افضل ذكره الزيلعي قوله وبما
قصد تسميته يعني بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره قوله وقيل البري
مفسد قال في البحر صحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا
لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح انتهى والبحري
ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري كذا في الفتح قوله كذا اي كالماء
سائر المائعات في الحكم المذكور اي في انه اذا مات في المائع مائي المولد
لا ينجسه وان مات فيه بري المولد ومائي المعاش نجسه قوله بخلاف ما
غير احدها نجس فيه نظر لان ظاهره يقتضي انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير
احد اوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذ القليل من الماء ينجس
بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها اثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان
الماء كثيرا لان الكلام فيما لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما اشار
اليه ولان عطفه الماء الجاري وما هو في حكمه بعده يقتضي ان الكلام في
القليل من الماء واما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه
السلام الخ فهو صحيح غير ان الحديث ليس على اطلاقه بل هو محمول عندنا
على ما اذا كان الماء كثيرا او جاريا كما قال في البرهان في سياق دليل الامام
مالك رحمه الله عليه لاعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم
الماء طهور لا ينجسه شيء الخ انه ليس على اطلاقه واستدل في الشرح على ذلك
وكذا قال الزيلعي ثم قال وما رواه محمول على الماء الجاري واستدل لذلك
فبهذا ظهر ان استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى قوله فاختير
ههنا مختار الهداية والكافي اقول لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على
صيغة الضعف وعبارتها والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل هو ما
يذهب بتبنة انتهى وكذا مشى عليه صاحب الكافي في الكنز بقوله وهو ما
يذهب بتبنة وقال شارحه الزيلعي وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن
الاصحاب ثم ذكر اقوالا آخرها انه ما يعده الناس جاريا وهو الاصح
ذكره في البدائع والتحفة وقال في البحر شرح الكنز وقد اختلف في حد
الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واصحها انه ما يعده الناس جاريا كما
في البدائع والتبيين وكثير من الكتب انتهى قوله اثره وهو اللون والطعم

نعم هو كما في الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب بتبنة انتهى صح

والرايحة حتى ان زال لم يجز استعماله اقول المراد ان كلا من الطعم واللون والرايحة
اثر كما قال في الكنز وهو طعم او لون او ريح وقال الزيلعي قوله وهو طعم اي
الاثر هو الطعم او اللون او الرايحة انتهى قوله بذراع الكرباس قال الكمال وذراع
الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قايمة وجعله الولوالجي
سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قايمة وهل المعتبر
ذراع المساحة او الكرباس او في كل زمان ومكان ذرعانهم اقوال كل من صححه
من ذهب اليه والكل في المربع انتهى وقال في الكافي والاصح ان يعتبر في
كل مكان وزمان ذراعهم قوله ان كانت مرئية تنجس والا فلا اقول
ينبغي ان يدار الحكم على ظهور اثر النجاسة مرئية كانت او لا لكن انه كا
الجاري كما قال الكمال وعن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير
وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما
يقتضي عند الكثرة التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم
المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام انتهى وقال في البحر بعدما
نقله لهذا وفي النصاب وعليه الفتوى ثم قال انما بحث ما وراء
النهر جوزوا الوضوء من اي مكان كان فيما اذا كانت غير مرئية كما
قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا يستقر في
مكان واحد بل ينتقل فلا يتيقن بالنجاسة في محل التوضي انتهى قلت
ولا يمنع ذلك قول الزيلعي وذكر ابو الحسن وهو الكرخي ان كل ما خالطه
النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح انتهى لامكان حمله
على ما اذا ظهر اثر النجس لطاير شد الى ذلك قوله وان كان جاريا
لان المخالطة في الجاري لا تتحقق في محل الا بظهور الاثر وبهذا يند
فع ما اوقعه الزيلعي على ما حكاه عن الكرخي بقوله فعلى هذا انما ذكره
المصنف يعني صاحب الكنز بقوله فجواز ما كان عشرا في عشر كالجاري لا
يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا انتجس
موضع الوقوع من الجاري منه اولى فتامل قوله هو ان كونه طاهرا هو المختار
قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا انه المختار وغيره هذا تفريع على التقدير
بعشر ولو فرعنا على الاصح يعني من اعتبار غلبة الظن تفويضا
لرأي المبتلي ينبغي ان يعتبر اكبر الرأي لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة
ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه

خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة رح على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة
الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة ظن الخلوص
اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما
اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول
النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير
تنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير انتهى قوله الحوض المدور
الى اخره قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة واربعين وثمانية
واربعين والمختار ستة واربعون وفي الحساب يكتفي باقل منها بكسر
للنسبة لكن يفتى بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر
والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير
معين انتهى لكن التفاوت بين ما نقله المصنف والكمال في جهة الحساب
بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب ثم قلت مبينا للصواب
وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مؤلف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره
فان ستة وثلاثين في المدور تبلغ مائة ذراع كالعشر في عشر
للمربع بزيادة كسر فالزام قدر بزيادة عن الستة والثلاثين لا وجه
له على التقدير بعشر في عشر عند جميع الحساب وطريق مساحته ان
تضرب نصف قطر المستدير في نصف دوره يكون مائة ذراع
واربعة اخماس ذراع وقطر ستة وثلاثين احد عشر ذراعا
وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب
نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية عشر
يبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع بيانه ان بسط الخمسة
والنصف والعشر ستة وخمسون لدخول النصف في العشر
وزيادة واحد هو بسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين في
ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج الف وثمانية
فتقسمها على مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة الالف على
عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على عشرة يخرج اربعة اخماس
كما في السراج الوهاج مع بيان في وجهه وهذا مثال الحوض المدور
وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي الى جانبي
المحيط للمدورة ونصفه هو هذا القاطع بالمشاهدة وبرهانه

يفتى



ذلك انا علمنا الدور والمساحة التي هي تكسير الدائرة فقسمنا
المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر احد عشر ذراعا
وخمس ذراع وبرهانه اعتبار ستة وثلاثين بقسمة المساحة وهي
مائة ذراع واربعة اخماس على نصف القطر فهو ما ذكرناه وقد
بسطنا ذلك برسالة سميتها الزهر النضير على الحوض المستدير و
بذلك يعلم ان القول المخالف بانه لابد ان يكون المدور اربعة
واربعين او ستة واربعين او ثمانية واربعين لا وجه له في قول الكل
مع اعتبار العشر في العشر والحمد لله ملهم الصواب قوله وفي المحيط لا يتوضا
بما يسيل من الكرم اقول وهو الاظهر كما في البرهان قوله الا اذا اما بالطبخ بطعام
لا يقصد به التنظيف يشير الى انه لو طبخ بما يقصد به التنظيف لا يزول
به اطلاقه وهو مقيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رقته قوله بحيث
يخرج بلا علاج هذا على غير الاظهر كما قدمناه اما على الاظهر فلا فرق بين
خروجه بنفسه او بعلاج قوله كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان
لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز اقول يجب ان يقال فان كان لونه او طعمه باو لا
بالواو كما قال الزيلعي المنقح لهذا الضابط فان كان لون اللبن او طعمه هو
الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وتوضيحه ما قال في بيان
التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به
على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من
قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف
واحد او وصفين قوله او بما استعمل لقربة اقول وهي كما لو توضا على
وضوء بنيته كما ذكره المص وكذا لو غسل يده للطعام او منه او توضات
حائضا بقصد الاتيان بالمستحب كما في البحر وبغسل ثوب طاهرا او دابة
توكل او بدنه او راسه للطين او الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير
مستعملا كما في الفتح قوله او رفع حدث اقول ووضوء الصبي كا
لبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سواه لا يستعمل كما في الفتح قوله
الماء يصير مستعملا الخ كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو سقوط
الفرض بغسل بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره
الكمال قوله وعند محمد بالثانية فقط اقول هذا على ما قاله ابو بكر الرازي
تخريجا من مسئلة الجنب المنغمس في البئر ومنعه السرخسي وقال

انه ليس

انه ليس بمروي عنه نصا والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له
الا عند الضرورة ومثله عن الجرجاني كما في البرهان قوله الاهاب يطهر بالدباغ
يعني ان كان يحتمل الدباغ لا ما لا يحتمله كجلد الحية الصغيرة والفارة كما انه لا
يطهر بالذكاة واما قميص الحية فهو طاهر على الاصح قوله وهو ما يمنع النتن الخ
يشير به الى انه لو جف ولم يستحل لم يطهر وبه صرح الزيلعي قوله وما يطهر به
اي بالدباغ يطهر بالذكاة يعني الذكاة الشرعية اقول قيدت الذكاة بالشرعية
فخرج ذكاة المجوسي حيوانا والمحرم صيدا وتارك التسمية عمدا كما في
البرهان والفتح والبحر ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية والمجتبى
ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم
يكن ماكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا
الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضيخان انتهى قوله بخلاف
لحمه في الصحيح اقول اختلف التصحيح في هذه المسئلة وما ذكره المص اصح تصحيح يفتى
به فيها ووجهه في البرهان قوله شعر الميتة الخ اقول ذكر الكمال ان العصب
مما اتفق اصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام الكمال وفي
ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في
العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته
الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع انتهى قوله وقيل لا قال الكمال و
اختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني
الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم
نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا
انتهى قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر قال في البحر وعلم بما قررناه انه لا
يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة
عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فليراجع ما قرره من اراده
فصل قوله وان عفي خرء حمام وعصفور اقول ظاهره يقتضي ان خرء
الحمام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كالقطرات من البول وقد
اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم
النجاسة وفي الخانية وذرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش
ولا يفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البير انتهى وفي الفيض وبول الفارة
لو وقع في البير قولان اصحهما عدم التنجس قوله يشير الى ان الثلاث

يظهر انه يفترق الحال بين الذكاة والدباغة
لخروج الدم المسفوح بالذكاة وان كان
الجلد لا يحتمل الدباغة منه

كثير اقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير
من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث
تفسد بنا على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في
الدلايل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع على هذه
العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان لا يفسد
ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع
في المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في البدايع
والكافي والمعراج والهداية وكثير من الكتب او انه ما لا يخلو دلو عن بعرة
وصححه في النهاية وعزاه الى المبسوط كما في البحر قوله كما اذا وقعتا في محلب
اقول يعني وقعتا من الشاة وهي تبعر وقت الحلب في المحلب كما
يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقييد بالمحلب للاحتراز
عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا
ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء
على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كالبئر في حق البعرة
والبعرتين انتهى والتعبير بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق
ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب عند الحلب فرمي من
ساعته لا يفسد انتهى قوله لا يتنجس اذا رميت من ساعته ولم يبق
لها لون يفيد ان عدم التنجس مقيد بعدم المكث واللون وبه صرح
الكمال بقوله فلو تفتت او اخذ اللبن لونها لا يجوز انتهى قوله قيد به
لما سياتي ان ما لا دم له الى صوابه لما تقدم قوله يخرج الواقع في البئر
يعني مما ذكر اذا اوجب نزح شيء فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم
نزح شيء بوقوعه ولو وقع فيها عظم او خشبة او قطعة ثوب
متلطخة بنجاسة وتعذر استخراج ذلك فبنزح الماء يطهر ذلك
تبعا كخابية خمر تخللت كما في الفيض قوله قال في النهاية الى كذلك
يطهر الدلو والرشا والبكرة ويد المستقي كطهارة عروة الابريق
بطهارة اليد اذا اخذها كلما غسل يده قوله وقيل يقدر ما فيها
كان ينبغي ان يقال وقيل ان يحفر حفيرة او يرسل فيها قصبة لان هذا
احد الاوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعذر نزحها وانما قلنا
ينبغي الى لان قول المصنف لا يفيد غيره ما تقدم متنا فتامل قوله

ان يحفر سا

وان مات

وان مات نحو حمامة الى اقول هذا والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر
يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به
غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر قوله
ولو وقع اكثر من فارة الى قوله فجميع الماء حكاه الزيلعي والكمال بقولهما وعن
ابي يوسف رحمه الله قوله ولو كانت فارتان الى حكياه بقولهما وعن محمد
اسهر وقال في البرهان والحق محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة والست
بالكلب وابو يوسف الخمس الى التسع بالهرة والعشر بالكلب
قوله حتى يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤا منها اي وهم محدثون
كما في الجوهرة قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب اي من نجاسة اما
اذا توضؤا منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم
لا يعيدون اجماعا كذا افاد شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره في الجوهرة
انتهى وتعقب شارح منية المصلي القول بوجوب الغسل بانه اذا
كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم
باشتمالها على الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف
يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجس في الحال
لا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة
ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا انتهى قوله وقالا لا
تنجسها منذ وجد الى يعني حتى يتحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا
في الجوهرة انتهى وقال الشيخ قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتابي
قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني
والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات
وصرح في البدايع ان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط
في العبادات انتهى قوله بل غسل ما اصابه ماؤها اقول يخالف هذا
ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقولهم وقالا يحكم بنجاستها
وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه
ماؤها انتهى فلعل الصواب خلاف ما قاله قوله والكلب عنده يقول
بنجاسته قال الزيلعي وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس
العين اولا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس
العين قوله وسؤر ما كول اللحم اقول لم يفرد سؤر الفرس فتشمله

لم يفرد

الاطلاق لانه ماكول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية
طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة
الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كذا في البحر عن
البدايع قوله وهذا يشير الى التنزه اقول والاصح ان كراهة سؤر الهرة
تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسورها
نجس كما في الكشف الكبير قوله والدجاجة المخلاة الى اقول
كذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخلط
واكثر علفها علف الدواب لا يكره سورها كما في الجوهرة قوله
واما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها اوجب نجاسة سورها
الى يفيد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الما نجسته
وهو طاهر في غير العقرب لما تقدم من انها لا تنجس الماء قوله
وبعضهم هو الشيخ ابو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال
قوله فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح عبارة
الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم
انه طاهر رواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث
فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف
لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال
بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل
راسه فان وجوب غسل انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت
الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف
ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو
وقع في الماء القليل افسده لانه لا افساد بالشك قوله كذا
في الكافي عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح فقوله
وعليه الفتوى من القنية قوله واذا كانت امه اتانا ففيه
اشكال الى قال منلا مسكين فان قلت اين ذهب قولك
الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه
بالاب اما اذا غلب شبهه فلا انتهى وبهذا سقط اشكال الزيلعي
كما لا يخفى قاله في البحر قوله توضأ به اقول وينوي احتياطا لما ذكر
الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط

واصل التنظير على الهداية للكمال

انه ينوي

انه ينوي انتهى قوله حتى لو توضأ بسور حمار فصلى ثم احدث وتيمم الى
اقول انما قال ثم احدث ليكون على الخروج عن عهدة الصلوة مما لو لم
يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل حدثه واعاد الصلوة
خرج عن العهدة بيقين لما قال الكمال لو توضأ بسور الحمار وصلى الظهر
ثم تيمم وصلاها صحت الظهر انتهى وكتب على جانبه شيخنا العلامة
شمس الملة والدين محمد المحبي ادام الله تعالى نفعه ورحمه يعني ولم
يحدث بينهما لكن كره له فعله في المرة الاولى دون الثانية اما
اذا توضأ وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز و
يكره فعله ولا يحل لانه استلزم اداء الصلوة بغير طهارة متيقنة
انتهى قلت يعني يكره فعله في المرتين المتخلل بينهما الحدث واو
رد في البحر سؤالا على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان
قيل هذا يستلزم الكفر لادائه الصلوة بغير طهارة في احدى المرتين
فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذاك اذا لم يكن متطهرا اصلا
اما هنا فقد اداها بطهارة من وجه شرعا كما لو صلى بعد الفصد
او الحجامة لا تجوز صلوته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا اولى
بخلاف ما لو صلى بعد البول انتهى قوله كذا في الكفاية وشرح
الزاهدي وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي وطمر العبارة في
الكافي قوله وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط اقول والفتوى
على قول ابي يوسف وروي رجوع ابي حنيفة رح الى قوله كما في
رمز الحقايق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين
عند ابي حنيفة رح في الاصح وهو رواية نوح بن ابي مريم عنه
كما يفتي ابو يوسف به والعكس اي تعين الوضوء به رواية
عن ابي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما انتهى وقال الكمال انما اختلف
اجوبته لاختلاف المسائل وتمامه فيه فيراجعه من رامه قوله
معروريا قال في المغرب اعرورى الدابة ركبها عريا ومنه كان عليه
السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن و
لو كان من المفعول لقيل معرورى انتهى ولا يخفى ما فيه باب
التيمم قوله هو لغة القصد يعني مطلقا قوله وشرعا الى كذا قالوا و
الحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد والقصد شرط

لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء
من الارض طاهر في محل التيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير
وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء
والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء انتهى قلت هو وان كان اصح
من الاول الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه اخر وهو انه جعل مدلوله
القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال **قوله** فالتيمم للجنابة بالاتفاق
يعني فالتيمم السابق باق لرفع الجنابة **قوله** لبعده ميلا ينفي
اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج
وببعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي
ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في
التقدير ذكره الزيلعي ويعتبر ابو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقته
عن سمعه وبصره لو ذهب اليه الى الماء قالوا وهو احسن ما قدر به
خشية ان يغتال دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع الى
متفق عليه وهو الخوف **قوله** وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف
خطوة اقول هذا على احد تفسير الميل لما قال في البرهان والميل
ثلث الفرسخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة الاف ذراع
وخمسمائة الى اربعة الاف وفي تفسير غيره اربعة الاف
خطوة وهو ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون
اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله انتهى قلت
لكن يمكن ان يقال لا خلاف لحمل كلام ابن شجاع على ان مراده
بالذراع ما فيه اصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا
بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعي مقتصرا عليه وهو اي
الميل ثلث فرسخ اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج
بن الشاشي طولها اربعة وعشرون اصبعا وعرض كل اصبع
ست حبات شعير ملصقة ظهرا لبطن انتهى **قوله** لا يقدر
معه على استعمال الماء اقول نفي القدرة يحتمل انه بمعنى لا يقدر
على تناوله ولا يضره او بعكسه فان كان الاول ووجد من يوضيه
ففي ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروي عن ابي حنيفة رح
انه يتيمم وعندهما لا يتيمم كما في التبيين وقال في الجوهرة

ان كان لا يقدر

ولا يضره الماء صح

ان كان لا يضره الا الحركة الى الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني
فانه كان لا يجد من يستعين به جاز التيمم اجماعا وان وجد فعند
ابي حنيفة رح يجوز له التيمم ايضا سواء كان المعين من اهل طاعته او لا
واهل طاعته عبده او ولده او اجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا
في التيسير وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا
انتهى وان كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله
لكن يخاف به جدري او حمى او جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعا كما
في الجوهرة انتهى هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكر مع القدرة على
التيمم فان عجز ايضا عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلي
على قياس ابي حنيفة رح حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف
يصلي تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب كما في الجوهرة
قوله او برد الخ قال في البحر اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي
حنيفة رح مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا اجرة الحمام
في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا يأويه انتهى وكلام
المصنف رح يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط
ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له
التيمم ذكره الزيلعي وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء
بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا
فيه جعل في الاسرار مبيحا وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز
كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه تجرد وهم
اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى **تنبيه** علم مما ذكرنا
ان المراد بالخوف غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب
مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف
باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف
ليس بشيء وما وقع في التبيين الصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم
فهو كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا في شرح الغرر
من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا **قوله** او عدو او
سبع وسواء خاف على نفسه او ماله او امانته او خافت
على نفسها من فاسق عند الماء او خاف المديون المفلس

ومعرفته باجتهاد المريض
والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو
غلبة الظن صح

عند الماء صح

من الخبر بان كان الدائن وسنذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى
قوله او عطش يحصل له او لدابته يعني ولو كانت كلبا واحتياج
للعجن كالشرب لا اتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش و
رفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه
للعطش كان للمضطر اخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب
الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو
مضمون بالقصاص او الدية او الكفارة كما في البحر انتهى وينبغي ان يضمن
المضطر قيمة الماء قوله او عدم آلة قال في البحر ويشترط ان لا يمكنه ايصال
ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبل
لا يجوز له التيمم انتهى قوله لغير الاولى مشى على القول بانه لا يجوز للولي وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال
الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها
مكروه ولو لم ينتظر جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما في التبيين قوله
يعني اذا خاف غير الاولى الخ اقول وكذا الولي وقد اذن لغيره ولا بد من
خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ادراك
البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفسا
كما في البحر قوله وهو عبارة الاولى اولى من الولي كما لا يخفى يعني لشمولها
ظاهر لكن اجيب عن الذي عبر بالولي ان كلامه شامل ايضا اذ يعلم الحكم
فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر
عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه اولى ولا يخفى ان
ما ذكره المصر انما هو على مختار صاحب الهداية قوله او عيد قال الزيلعي
بان تفوته وان كان بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم و
قيده بعده بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك
شيئا منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس
لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع ايضا لقصور الفوات بالفساد
بدخول الوقت المكروه والامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي
ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا
يجزيه قوله لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء اطلاق الخليفة
فيهما ظاهر اباعتبار تغليب القضاء والا فلا خليفة في الظهر عن

الجمعة

الجمعة على المختار واصل الاطلاق في الهداية واورد ان هذا لا يتاتى الا
على مذهب زفر اما على المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر
اصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت
يصلي الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما في
المنافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل انتهى
قوله بنية الصلوة اقول ولو صلوة الجنازة ونية الطهارة او استبا
حة الصلوة يجزيه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة هو الصحيح من
المذهب كما في الهداية وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد
التيمم جازت الصلوة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز و
في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر
مجرد نية التيمم كما في التبيين قوله وسجدة التلاوة اقول لانها قربة
مقصودة هنا لكونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة
وقولهم في الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها
ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستنكفين من
الكفار ولذا اديت في ضمن الركوع كما في الفتح قوله فلغى تيمم كافر
اقول ولو اراد به الاسلام في الاصح عندهما ويعتبره ابو يوسف رح
كما في البرهان قوله بضربتين يعني بباطن الكفين كما في البحر
ولو في مكان واحد على الاصح كما في البرهان ثم التعبير بالضرب
يفيد انه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح
كبطلان بعض الوضوء بالحدث وبه قال السيد ابو شجاع وفي
الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة
وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله
والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا
فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان
اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب
والله اعلم قاله الكمال قوله ان استوعب قال في البحر ويشترط المسح
بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او اصبعين لا
يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب

فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك قليلا من مواضع
التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تخليل الاصابع
ونزع الخاتم او تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وفوق العينين و
من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وفي السراج لا يجب مسح
اللحية ولا الجبيرة انتهى قوله او اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فيه
نظر لانه يقتضي ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سيأتي قوله
فعلى هذا لا يرد الخ اقول بل على هذا يرد كما علمت مما ذكرناه على المصر ايضا
قوله ويخرج عنه الملح المائي اقول وعدم الجواز بالمائي رواية واحدة
ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجبلي وفيه روايتان كما في التبيين وصحح
كلا من الروايتين في الخلاصة وفي التجنيس الفتوى على الجواز بالجبلي قاله
صاحب البحر قوله فلا يتناول ما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد في
العطف باو تسامح فكان ينبغي ان يكون بالواو لانه عطف خاص قوله
ان بضربتين على النقع ان كان مشيا على القول بان الضرب من مسمى التيمم
فاعتباره الضربة اعم من كونها على الارض او العضو للتمثيل له بقوله كما
اذا اكتسى دارا الخ وان على انه ليس من مسماه فظاهر قوله ويجب طلب
الماء في العمرانات يشترط وفي الفلوات لا يشترط الا ان يغلب على
ظن الماء فانه لو طلب الماء يجده او اخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب
يمينا ويسارا على قدر غلوة انتهى وقيد المجتبى في البدايع بالعدل وقال في
البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ثلثه وطلب رسوله كطلبه قوله وعن
ابي يوسف رح الخ اقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه
لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم ار من ذكر الخلاف
في هذا المحل كالمصر بل ثمه قوله والا فلا يجب اقول وكان مستحبا كما في البحر
قوله وندب لراجيه الخ يعني في الوقت المستحب كالطامع في الجماعة
وعن ابي يوسف وابي حنيفة رح في غير رواية الاصول ان التاخير حتم كما في
البرهان قوله وقيل هو ايضا مختلف فيه قاله الكاكي وذكر الماء في الوقت
وبعده سواء قوله طلبه من رفيقه اطلقه تبعا للهداية والكنز وقد فصل
صاحبه في الكافي فقال مع رفيقه ماء فظن انه ان سال اعطاه لم يجز له
التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى
فسأله فاعطاه يعيد لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه

غلوة يعني يعترض لما قال قاضيخان وهل يشترط لجوازه طلب الماء صح

واعطاه

واعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة انتهى
وفي البحر الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضنة عليه لا
يجب الطلب منه انتهى قوله او اعطاه باكثر من ثمن المثل يعني بما لا يتغابن فيه
وهي ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل نصف في رواية الحسن و
قيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قوله وهو ليس عنده يعني فاضلا
عن نفقته قوله اختاره في الهداية اقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب
اجزأه عند ابي حنيفة رح لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان
الماء مبذول عادة انتهى فتامل وفي البرهان والاظهر قولهما وقال الكمال
وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد ابي حنيفة رح اذا غلب على ظنه منعه
ومرادهما اذا ظن عدم المنع انتهى وقال في البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحك في
الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناها قوله ولم يجز التيمم على الارض
الخ سيذكرها ايضا في باب تطهير الانجاس قوله وينقضه ناقض الو
ضوء يعني فان كان تيمم للحدث ثم احدث اعاده وان كان للجنابة ثم اجنب
عليه اعادته لها وان احدث حدثا يوجب الوضوء فان تيممه ينتقض با
عتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث
لا جنب قوله لانه خلفه قال في البحر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا
لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما لاصحابنا مع الشافعي
رحمه الله عليه وذكره ثم قال الثاني الخلاف بين اصحابنا فعند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين
وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فاجازاه
ومنعه وسيأتي ان شاء الله تعالى قوله وقدرة ماء لو قال وزوال ما اباح
التيمم لكان اظهر في المراد قوله لان الحدث السابق يظهر حينئذ الخ قال
بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب
قول ابي حنيفة وابي يوسف رح لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية
ولا خلف بخلاف الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال
عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى ان يقال لما كان عدم
القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة به
فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم
انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا في البحر قوله وان

كفى لاحدهما بعينه يعني ولم يكف الاخر قوله وان كفى لكل منهما منفردا
يعني غير عين بان كان يكفي هذا فقط او الاخر فقط قوله غسل
اللمعة كذا في الكافي ثم قال واعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء
ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو
صرفه الى الوضوء جاز وتيمم لجنابته اتفاقا وعند ابي يوسف رح لا يعيد
لانه مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بجهة كالمعدوم وتمامه فيه فليراجعه
من رامه قوله فانه لو كان مشغولا بها لدفع العطش اقول كذا هو بصورة
اللام وينبغي ان يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للعجين كما قدمناه
قوله وناقضه ايضا مرور الناعس هذا عند ابي حنيفة رح وابقيا تيممه وهو
رواية عنه كما في البرهان والمجمع والمختار في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا
لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله في البحر عن ابي يوسف رح
روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي اخرى يجوز
لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي حنيفة رح وهو الاصح انتهى
فاذا قال ابو حنيفة رح بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول
بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته انتهى ما في البرهان تبعا للكمال قلت
لكن ربما يفرق للامام بينهما بان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء
نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل
كاليقظان حكما اولان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب
منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عند ابي حنيفة رح انتهى قوله
حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور لا يخفى ان هذا خاص بالمحدث
الغير المتمكن اما لو كان جنبا او محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القولين
قوله ان لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر
اقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد
الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء
كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا او صحيحا ومنهم من اعتبرها في نفس
كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير
الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في البرهان قوله والا ان لم يكن الاكثر
مجروحا الحشامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر
صحيحا وعليه مشى قاضي خان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح

عين ٢١

٧ في التوشيح وفي البرهان قال في التجنيس
صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز
في قولهم ولو كان على شاطئ النهر
ولم يعلم به صح

تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط انتهى
وقال في البرهان والاصح ان المدار على الغالب فيتيمم انتهى وقال الزيلعي و
هو اشبه قوله غسل الاعضاء في الوضوء والغسل اقول المراد غسل
الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره
قوله المانع من الوضوء الخ اقول ومفهومه انه لو كان من قبل الله تعالى لا يعيد
وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو وهل هو من الله تعالى فلا تجب
الاعادة او هو بسبب العبد فتجب فذهب صاحب معراج الدراية الى
الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية على ظاهر
المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف
من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في
الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبب له
من الغير في حق الخائف كذا في البحر قلت قد نقل في بعض شروح
الوقاية عن المضمرات انه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق اه
فيتامل في كلام صاحب البحر قوله ومحبوس في السجن قال في
المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر
السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فيتحقق العدم
من كل وجه كذا في البرهان قلت ولا يخلو عن قيد ظاهر للمتامل باب
المسح على الخفين قوله لان مراد صاحب الكافي الخ اقول محصله
ان الجواز في كلام الكافي بمعنى الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة المقابلة
للبطلان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لا ينافي
الصحة فقد اقر صحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على
الكافي ولم يرتض الكمال كلام الزيلعي ونظر فيه بقوله ومبنى هذه
التخطئة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي لبطلان المسح
بخوض الماء وهو منقول في الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم
متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم
فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح و
بنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك
من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء
اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه يعني الغسل لم يزل به الحدث

فان كلمتهم ٢١

لانه في غير محله فلا تجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع
اذ لو لم يجب الغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل
ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غيره واجب الغسل
كالفخذ وو زانه في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين
فمسح الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث
والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزا اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم
اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع
انما وجب للغسل وقد حصل اهـ كلام الكمال رحمه الله **واقول** وبالله التوفيق
يمكن ان يقال ان نفي الفرق فيه تامل وان الوجهية انما هي على ما اذا خاض
الماء لا على ما اذا تكلف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك الفرع
بالاجزا بالخوض فيما ذكر صريحا بل ببطلان المسح ووجه التامل هو انه قد
حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم
يجب فلم يقع معتدا به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع
لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رايت بعد ما
ظهر لي هذا ان تلميذه المحقق ابن امير حاج تعقبه بانه يجب غسل
رجليه ثانيا اذا نزعهما او انقضت المدة وهو غير محدث وذكر
وجهه في البحر واجاب شيخنا العلامة المجبي ادام الله نفعه عن
هذا بان منع صحة الغسل داخل الخف الآن انما هو باعتبار المانع
فاذا زال المانع عمل المقتضي عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة
حال التخفف فاذا نزع او تمت لا يجب الغسل لظهور عمل
المقتضي الآن اهـ **هذا** وقد علمت ان كلامه تنظير الكمال وصاحب الدرر
في اشكال الزيلعي بلحظ غير ما لحظه الآخر وقد نقلهما جميعا صاحب
البحر ولم يذكر ما قلناه فالحمد لله على ما هداه ثم نقل في البحر انه اذا ابتل
قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو بلغ الماء الركبة ثم قال فقد
علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير انتهى **قلت** لكن
لا يلزم منه وجود فرع يخالف وما غيره ببطلانه كيف وقد ذكره
قاضيخان في فتاواه بقوله ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل
من رجله قدر ثلاثة اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر
لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع

المدة صح

بلغ

القدم وبلغ الكعب بطل المسح وروي ذلك عن ابي حنيفة اهـ وذكره
ايضا في التاتارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في حيرة
الفقهاء وعن الشيخ الفقيه ابي جعفر اذا اصاب الماء اكثر احدى رجليه ينقض
مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح **م** و
بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال اهـ وسيذكره المصنف
ايضا عنها وقال الزيلعي في نواقض المسح وذكر الطرغيناني ان غسل اكثر القدم
ينقضه في الاصح اهـ فهذا نص على اصحية الفرع وضعف ما يقابله **قوله**
يأثم في تاثيمه نظر لا يخفى **قوله** ملبوسين على طهر تام اقول الاولى على وضوء
تام لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمم المسح لانه لو جاز له كان
الخف رافعا لا مانعا **قوله** كوضوء المستحاضة وامن بمعناها يعني اذا
لبسوه لا على الانقطاع ثم خرج الوقت ومحترز به من الوضوء بنبيذ التمر
لنقضه فلا يجوز في رواية ويجوز في اخرى كسؤر الحمار **قوله** حتى لو غسل
رجليه ولبس ثم اتم الوضوء الى في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع
عند الشافعي لوجهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة
قبل اللبس والذي يمتنع عنده الثاني فقط كما لو توضأ مرتبا لكنه
لبس اليمنى قبل غسل اليسرى ثم احدث بعد لبس اليسرى **قوله**
من حين الحدث هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح **قوله** لا من حين اللبس
ولا المسح يعني كما قال به بعضهم **قوله** اذ لا يجوز على باطنه اشار به
الى ما قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف
اولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء
لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان
بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه انه ما يلاقي البشرة وذكر
وجهه **قوله** قيد بالظاهر الى اقول وجواز المسح على غير الناصية من
الرأس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخف فلا يجوز
المسح على غير ظاهره لانه ابتدا نصب الشرع على غير القياس
قوله هما خفان يلبسان الى اقول قيد الجرموق في شرح المجمع
بان يكون من أدم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا ان
يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته اهـ وكذا في الكافي والزيلعي
والهداية والبحر واقول لعل هذا التقييد على المرجوح لما ان الفتوى

الميم على المحيط

على جواز المسح على التخبين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا
فيجوز ولو لبس على خف مثله او من ادم ولم ار من نبه عليه قوله
اقول يعلم منه جواز المسح الخ قال في البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه
قال في شرح المجمع لابن الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح
لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى
الشاذي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح
على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا
تمنع لانها غير مقصودة للبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه
يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان
لا يكون من الكرباس فاصلا اولى اسهل وقال في البحر بعد نقله
وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه
المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي وافتى بمنع
المسح ورد على ابن الملك في عزوه للكافي اذ الظاهر ان
المراد به كما في النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز
وهو الحق وذكر وجهه فليراجعه من رامه قوله ثم رجع الى قولهما
اقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال في التاتا
رخانية ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرحه
حكى عن ابي حنيفة رح انه مسح على جوربيه في مرضه الذي مات
فيه وقال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه قال رحمه الله عنه
استدلوا به على رجوعه الى قولهما وفي الذخيرة قال الصدر
الشهيد وعليه الفتوى م وكان الشيخ شمس الائمة الحلواني
يقول هذا كلام محتمل يحتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل
ان لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما اخذت بقول
المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى قوله
وبرقع بضم القاف وفتحها الحمار اقول كذا في شرح المجمع
وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم البا الموحدة
وسكون الرا وضم القاف وفتحها خريقة تثقب للعينين
تلبسها الدواب ونساء الاعراب على وجوههن قوله
وفرضه قدر ثلاث اصابع اليد يعني من اصغرها كما في الخانية

للعينين ٢

والبرهان

والبرهان واكتفى المصنف رح بذكر قدر الالة عن ذكر قدر الممسوح استغناء عنه
ببيان الالة لحصول المقصود به واشار بلفظ القدر الى انه
لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد تنبيه
شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو
مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او
قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي
كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا
يمسح كما في الفتح قوله او العطل هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالعطل
لانه تنفر دابته لا ماء وليس بصحيح كما في الفتح قوله وذكر اليد
الخ اقول والمحترز به هو الصحيح كما في البرهان قوله الى الساق يعني
فوق الكعبين كما في الفتح قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ
اقول اسند النقل اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن
النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعي في بيان سنة
المسح يبدا من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي
صلى الله عليه وسلم قوله خرق قدر ثلثها الخ اقول ومقطوع الا
صابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة
ذكره الزيلعي وقال في البحر والاوجه الثاني ولكن لم يعزه قوله
اي ثلاث اصابع القدم هذا على الصحيح وقيل اصابع اليد قوله
وظهور الانامل لا يمنع في الاصح اقول كذا في الكافي ورايت بطرته
وهو اختيار شمس الائمة الحلواني واختيار شمس الائمة السرخسي
رح انه يمنع انتهى قوله بخلاف النجاسة الخ اقول وبخلاف اعلام
الثوب من الحرير فاذا بلغت اكثر من اربع اصابع لا يجوز لبسه
واختلف المشايخ في جمع الخروق في اذني الاضحية كما في البحر
قوله وبخلاف الانكشاف والفرق ان الخف شرع رخصة
فلا يناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سياتي ان شاء الله
قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس فيكون
مدة مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلاثا لو مسافرا وبه صرح
في شرح المجمع قوله حتى اذا وجد حال الوضوء الخ الضمير
في وجد للعذر انتهى وجعله محشي الكتاب المرحوم الواني

راجعا للانقطاع فقال حتى اذا وجد الانقطاع انتهى ويلزم عليه
عدم صحة المسح بعد الوقت في الصورة الاخيرة وهي ما اذا
وجد الانقطاع في الحالين اي حال الوضو واللبس وعبارة
المصنف متنا مصرحة بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة
وبها صرح في شرح المجمع كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير
للعذر قوله ولو كان بخروج اكثر القدم اقول القدم من الرجل ما
يطا عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك وهي
مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان اعرج
يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع العقب عن محله له
ان يمسح ما لم يخرج قدمه الى الساق كما في الخانية وكذا
يمسح الاعرج لو كان لا عقب للخف كما في التاتارخانية
قوله وعليه اكثر المشايخ اقول وفي النصاب الصحيح انه لا
ينتقض ان بقي فيه قدر ثلاث اصابع طولا وان كان اقل ينتقض
قوله قيل بلوغ الماء الكعب تعبيره بقيل لا يناسب سنده
قوله وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة
المذكورة اقول لا نسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضي
خان ولما قاله الزيلعي ولا تخفى شهرتهم وينقضه ايضا دخول
خفه الماء لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل
رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر
القدم ينقضه في الاصح انتهى وقدمنا بعضه قوله فحينئذ يعيد مسح
الجرموق الاخر فيه خلاف زفر فلا يمسحه عنده وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة قوله والاول اصح وجه عدم وجوب النزع
جواز ابتدا المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد
فالبقا كذلك قوله المسح على الجبيرة الخ اقول لم يبين صفته
وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب
على الصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله وبه قالا واستحبابه رواية قيل وهو
قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب عنده فرض عندهما و
قيل الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل
لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح

وقوله بجوازه فيمن يضره انتهى وقد جنح المحقق الكمال الى تقوية
القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على
الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول انتهى ولا
يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه
يجب عليه اعادة الصلوة لترك الواجب انتهى قلت ولا يقال
يمكن ان يراد بالواجب ما يفوت الجواز بفوته لما نقله الزيلعي
عن الغاية والصحيح انه اي المسح واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز
صلوته بدونه انتهى ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على قول الامام ان كان
ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب وان كان لا يمكن
فهو غير واجب قال الصيرفي وهذا احسن الاقوال انتهى قلت
ويتعين حمل قوله لو ظهر امكن غسله الى اخره على ما اذا لم يقدر
على حل الجبيرة كما سنذكره والا فلا يصح المسح عليها قوله وانما
يجوز المسح الخ اقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما
تحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع
الصغير لقاضي خان بقوله ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه
الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل
بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا
يمسح فوقها انتهى قالوا ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه
غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل
الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء
الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى
قاله في البحر والمراد بالضرر المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن ادنى
ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع قوله او كانت
مشدودة يضر حله اقول يعني ولا يضر مسحه موضع الجبيرة لكونه قبيحا
لقوله واما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء انتهى
قلت وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ار لهم
ما اذا اضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى
قوله اما بان لا تسقط هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا
يذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكتفي بالسقوط لا عن برء قوله

اذا لم تكن على الأس فيه اشارة الى ان حكمها في الأس كغيرها وقد اختلف
في وجوب المسح عليها اذا كانت بالأس ولم يبق منها ما يجزي في
الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر تتمة في جامع الجوامع
رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل
اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدوا او العلك وتوضأ وقد امر ان لا
ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا
امرار الماء على الدوا او العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة
الحلواني وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا في
التاتارخانية وفي البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه دوا او
علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه
وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء
ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها انتهى
واذا توضا وامر الماء على الدوا ثم سقط الدوا ان سقط
عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا كذا في التاتارخانية
قوله واما الموضع الظاهر من اليد مما يلي باطن العقد تأمل
ينبغي حذف لفظة يلي فتأمل باب ما يختص بالنساء
قوله الحيض الخ هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض حدث
اما ان كان حدثا فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور
واختلف فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب
الى انه من الانجاس قوله اي بنت تسع اقول هذا على المختار
لتعريف ان الخارج منها حيض لبلوغها وقيل بنت ست
وضعفها وسبع قوله احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم
عرق اقول ولم يذكر المصنف ما احترز عنه بقيد البلوغ
واحترز به غيره عن الصغير وقال الشيخ قاسم قولكم ان دم الصغيرة
استحاضة ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه
احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح
التعريف لا لاخراج حكمه عن حكم دم الحيض انتهى قلت ولا
يخفى ما فيه لترتب حكم الصلوة صحة وفسادا اذا استمر
عليها وصحة صومها وعدم منعه حل وطئها قوله ولم يقل ولا

اياس لانه مختلف فيه اقول يرد البلوغ فانه اخذه في الحد مع
انه مختلف فيه قوله فلا وجه لاخذه في الحد فيه تأمل ولا يخفى
قوله يعني اقل مدته هذا يعين ان يكون ثلاثة خبر له فاحتاج لبيان
ما اضمره والا فيصح ان يكون منصوبا على الظرفية قوله بلياليها
صرح به لزيادة الايضاح والا فذكر الايام بلفظ الجمع يتناول
مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلثة ايام وقال ثلاث ليال والقصة
واحدة قوله واكثره عشرة هذا قول ابي حنيفة رح اخرا وقال اولا خمسة عشر
قوله وهو حجة على الشافعي رح الخ اقول وعلى ابي يوسف في التقدير بيومين
والاكثر الثالث وعلى مالك بساعة كما في الكافي قوله ولون رأته في
مدته المراد بالمدة زمان عادتها لا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن
الاياس كما يعلم من البحر وغيره قوله سوى البياض شامل للخضرة مطلقا
وقال في الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من
ذوات الاقراء يكون حيضها ويحمل ذلك على فساد الغذاء وان
كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت
انتهى وقال في البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية
والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز
اما في العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة
فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم
العجائز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت
من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في
النفاس لانها اخت الحيض انتهى وفي معراج الدراية معزيا الى
فخر الائمة لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال في موضع الضرورة
طلبا للتيسير كان حسنا انتهى قوله وطهر متخلل فيها اي في تلك المدة
حيض اشار به الى انه لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان
رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان
الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كما في
التبيين قوله ووجهه الخ قال في البحر وقد اختار هذه الرواية
اصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى ولعل وجهه
ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في

اثناء المدة بالكلية في المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب
في اثناء الحول **قوله** الا عند نقض العادة الخ شامل لثلاث مسائل
مسئلة من بلغت مستحاضة وسياتي انه يقدر حيضها بعشرة
من كل شهر وباقيه طهر ومن لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر
بها الدم وحيضها وطهرها مارات فعدتها بحسبه كما سنذكره
والثالثة مسئلة المضلة وتسمى المحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها
في البحر **قوله** واختلفوا في تقدير مدته الخ اقول كذا ذكره صدر الشريعة
وليس الاختلاف الا في عدة المحيرة وهي التي كانت لها عادة
واستمر بها الدم ونسيت عدد ايامها واولها واخرها ودورها
فلا يناسبه الاطلاق ولا ما صوره من الصورة الاتية **قوله**
والاصح انه مقدر بستة الخ اقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا
في المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا على ذلك لانه
يجوز ان طلقها في اول حيضها فلا تعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى
ثلاث حيض سواها وثلاثة اطهار انتهى وقال في البحر وجوابه لما
كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال
المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن انتهى قلت وفيه نظر لان
الاحتياط في امر الفروج اكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم
مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين انتهى ثم قال
الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة
مقدر بشهرين وهو اختيار ابي سهل الغزالي انتهى وقال في البحر
واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنسا
كذا في النهاية والعناية وفتح القدير انتهى قلت فعلى هذا تنقضي
عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة اطهار بستة اشهر
وثلاث حيضات بشهر انتهى وباقي الاحكام كالصلوة تاخذ
فيه بالاحوط وكيفيته في فتح القدير **قوله** صورته الخ اقول كذا
قاله صدر الشريعة ايضا وقد علمت ان هذا لا يناسب ما قدمه
وفيه نظر اخر وهو انه اذا كان طهرها ستة اشهر عادة لها
لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء المدة فيما دونه كما ذكره
وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل

علي انه لا بد من تمام عادتها ما في فتح القدير واما اذا بلغت برؤية عشرة
مثلا ودام ستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم
حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين
وثلاثين يوما انتهى قلت فلا شك ان ما صوره هو هكذا في الحكم
فلا وجه للتنقيض انتهى ثم قال الكمال وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول
الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا
فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول
الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او اخر الطهر فيقدر
بسنتين واحد وثلاثين او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين
ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان يزاد العشرة ان الا انه
مطلقا اول الحيض احتياطا انتهى قلت وبهذا تعلم صحة جوابنا
عن الزيلعي سهو **قوله** اعلم الخ محله عند قوله المتقدم وطهر متخلل فيها
حيض فكان ينبغي ذكره ثم **قوله** فعند ابي يوسف وهو قول ابي
حنيفة الخ قال الكمال وعليه الفتوى انتهى وفي التاتارخانية قال في
المحيط وبعض مشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف وبه كان
يفتي القاضي الامام صدر الاسلام ابو اليسر وكان يقول هو
اسهل على المفتي والمستفتي وعليه استقر رأي صدر الاسلام حسام
الدين وبه يفتي انتهى وقال في البحر بعد نقل رواية ابي يوسف
لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فراجعه متأملا
قوله كون الدمين نصابا اقول وهو ثلاثة ايام **قوله** وعند
محمد الخ قال الكمال وفي بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول محمد
والاول اولى انتهى ويعني بالاول قول ابي يوسف الذي هو قول ابي
حنيفة اخرا **قوله** ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى الخ
فان قلت في جعل العشرة الاولى حيضا نظر لان شرطه وجود
نصاب اقله وذلك اما ثلاثة ايام بلياليها عند ابي حنيفة ومحمد
او يومان واكثر الثالث عند ابي يوسف ولم يوجد قلت
قد تقدم ان الطهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما كان فاسدا
فلم يكن فاصلا فهو كالدم المتوالي واذا كان كالدم المتوالي
فالحيض عشرة والطهر خمسة عشر **قوله** والنفاس

الى تسميته بالمصدر واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك ذكره في الكافي عن المغرب وقال الكمال ثم ينبغي ان يزاد في التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية انتهى وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة كذا في البحر عن المحيط انتهى وافاد المصنف انها اذا لم تر دما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابي حنيفة رح وان لم تر دما احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا واكتفيا بالوضوء في قولهما الاخر وهو الصحيح انتهى وقدمناه في موجبات الغسل وذكرناه ايضا هنا لتعلقه بكل من المحلين وقال في البحر صحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي الغياثية واكثر المشايخ اخذ بقول ابي حنيفة رح انتهى وهذا ما وعدنا به **قوله** على انها من الرحم انث الضمير باعتبار الدماء وكان اولى تذكيره لرجوعه للنفاس **قوله** لان الحيض يمنع وجوب الصلوة الى هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف **قوله** ان حل وطي من انقطع دمها لاكثر اقول لكن يستحب ان لا يطا حتى تغتسل كما في البحر **قوله** الا اذا مضى ادنى وقت صلوة الى يعني به ادناه الواقع اخر الوقت لقوله لان الصلوة صارت دينا في ذمتها لا اعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لان التيمم اذا صلت به كذلك كما في البحر فيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره في المتن **قوله** فان كان الانقطاع فيما دون العادة الى لم يتعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في الفتح تنبيه مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل

من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلوة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة فقط وفي المجتبى الصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا صومها وتمامه في البحر **قوله** ويكفر مستحله اي وطي الحائض اقول المختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار انه لا يكفر مستحله وعليه المعول انتهى ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم ار حكم من وطي النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطيها فمصرح به **قوله** وذات خمسين يوما فالعشرة الى فان قيل لم يقل فالعشرون كما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر انتهى وما قيل انه لم يقل فالعشرون التي بعد الثلثين على قياس ما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلثين لا ما فوقه فيه تامل ظاهر **قوله** او على عادة عرفت لها اقول لم يتعرض لما تثبت به العادة وقال في الخلاصة والكافي الفتوى على قول ابي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد من الاعادة لثبوت العادة والخلاف في العادة الاصلية لا الجعلية ومن اراد ذلك فليقصد فتح القدير **قوله** فيكون طهرها عشرين يوما اقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغي ان يقول كما قال الكمال انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر انتهى **قوله** واما النفاس فاذا لم يكن للمراة عادة الى هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعليل لمن لا عادة لها **قوله** واما الشبع فلما عرفت يعني من انسداد فم الرحم بالحبل **قوله** لا يمنع صلوة هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلوة بمجرد رؤية الدم الزائد كما في البحر ولا تصلي بمجرد رؤية الاصلي على الصحيح كما في التبيين قلت وينبغي ان لا ياتيها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها **قوله** بها ولدان الى اقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث

اكثر من ستة اشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما في التبيين قوله وسقط مرئيا
بعض خلقه الى اقول وان لم يعلم حاله بان اسقطت في المخرج واستمر بها
الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلوة قدر عادتها وتمامه في
البحر قوله واما الايسر قد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع قوله اقول
لا مخالفة بينهما الى قلت يؤيده ما قاله المحقق في فتح القدير وهذا
يعني ما قاله صاحب الكافي يصلح تفسيرا لها يعني لتلك الكتب اذ قلما
يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع فيدور الى نفي تحققه الا في الامكان
بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما
يتحقق قوله وينقضه خروج الوقت يعني اذا لم يكن توضأ على الا
نقطاع ولم يستمر اما اذا توضأ على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت
فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت للمفروضة ليخرج به ما لو توضأ
لصلوة العيد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على الصحيح كما لو توضأ
للضحى واضاف المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا
فلا تأثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث
السابق عنده كما في التبيين **باب تطهير الانجاس** اي تطهير محل
الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس اولى من هذا لما فيها
من العموم قوله يطهر المتنجس فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر
بالغسل قوله مرئية المراد ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما
لا يرى بعده كالبول قاله في البحر قوله بزوال عينها وان زال اقول ولو بمرة
واحدة في الاصح كما في البرهان قوله كاللون والرائحة او الطعم وليس
من الاثر ما بقي من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر
فيبقى على يده طاهرا بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا بد من
زواله قوله وبمايع مزيل يعني ولو في البدن قوله بخلاف نحو اللبن اقول
وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى
ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كما في البحر قوله وقدره
بالغسل والعصر ثلاثا اقول ظاهر الرواية والمفتى به في الغسل اعتبار
غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث
ويكتفي في العصر بمرة واحدة في غير رواية الاصول وهو ارفق و
اشتراط العصر لما ينعصر انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا

جرى عليه

يعني

جرى عليه الماء او على ما لا ينعصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا
تكرار الغمس والغدير العظيم كالجاري وهو المختار قوله بقدر طاقته
فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى و
ينبغي مراعاة طاقة الثوب ايضا قوله ولو لم يبالغ الى هذا مختار
قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما في
البحر عن السراج الوهاج قوله وان كانت الحنطة الى هذا قول ابي يوسف
كما ذكره المصنف وقال ابو حنيفة اذا طبخت الحنطة بالخمر لا تطهر ابدا
وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا كما في الفتح وقال في البحر
عقيب نقله وفي الظهيرية لو صبت الخمر في قدر فيها لحم ان كان
قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر و
قيل يغلى ثلاث مرات ويجفف كل مرة وتجفيفه بالتبريد
انتهى وقال في الفتح ولو القيت دجاجة حال الغليان في الماء قبل
ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن
على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت
وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة
الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن
العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان فيمكث فيه
اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن
اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميط الواقع حيث لا يصل
الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى
سطح الجلد فينحل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك
يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر با
لغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون
فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاج والكرش
والسميط مثلها انتهى قوله او فرك يابسه هذا صريح في طهارة
المحل بالفرك وهو على احد الروايتين عن ابي حنيفة وقال صاحب
المجمع هو الاصح وبها قال الذاهب عينه بالتفتت وفي الرواية الا
خرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعي هو الاظهر لعدم استعمال
المايع القالع قوله ان طهر رأس الحشفة فيه اشارة الى

ان محل خروج المني لايضر مابه من اثر البول بل اذا الطخ الحشفة واصابه المني وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستنجى انتهى وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لايطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لايمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعني اعتبره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه حينئذ لايطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولو ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجس المني وكذا اذا جاوز ولكن خرج المني دفقا فلم ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن انتهى ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتون الاطلاق اعني سواء بال واستنجى او لم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة انتهى ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول **قوله** ولا فرق فيه الى اقول وكذا لا فرق بين مني الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا او غسيلا او مبطنا على الصحيح **قوله** والخف عن ذي جرم اي كالروث والعذرة والدم والمني كما في الهداية انتهى وسواء كان الجرم منها او مكتسبا كما اذا التصق به رمل او تراب وهو الصحيح كما في التبيين **قوله** بالدلك بالارض تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر وقال في النهاية قال ش يحتمل لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا لم يمسحها بالتراب لا تطهر كما في البحر **قوله** كذا رطبه هو المختار لعموم البلوى كما في الفتح وعليه الفتوى كما في الكافي **قوله** اذا بولغ فيه يعني بحيث لم يبق اثر النجاسة والا لا يطهر

ثم ان

اعتبر ذلك

كما في الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة صح

انتهى **قوله** ويطهر الصقيل الى اقول اطلق في طهارته بالمسح سواء اصابه نجس له جرم او لا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان او خرقة او صوف الشاة او غيره كما في البحر ويتفرع ما لو اصابت ظفرا او زجاجة او انية مدهونة او الخشب الخراطي او القصب البوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصيقل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في نظايره المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير **قوله** وقيل ليلة هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجري عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهى فلم يقيده بالليلة كما في البحر **قوله** يصلي على الطاهر منه مطلقا هو الصحيح فلا تفسد الصلوة بخلاف ما لو كانت في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته انتهى وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلوة **قوله** والارض باليبس لم يقيده بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقي اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صب عليها ثلاثا وجفف كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر كما في الفتح **قوله** وكذا الاجر المفروش اقول واما الاجر فذكر الجخندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصغير في ان كان املس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كالحجر الاجر فهو كالارض والخص بمنزلة الارض كما في البحر **قوله** وشجر وكلاء قائما ان هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن **قوله** وعفي قدر الدرهم المعتبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر الدرهم فانفرش فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر من ثوب ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس

الصقيل

لا مطلقا

غايته

الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام المتنجس صح

على رأسه جازت صلوته بخلاف ما لو حمل ما لا يستمسك قوله وهو المنقار اقول وعشرون قيراطا قوله كبول ما لا يؤكل اقول الا بول الخفاش وخرؤه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفارة على الظاهر وقيل لا يفسد كما في البحر وخرء الفارة اذا طحن في الحنطة جاز اكل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرء فيه كما في الفتح قوله ودم المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس بنجس وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشيء ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلوته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح قوله وخرء دجاجة مثله البط والاوز قوله وروث وخثي الروث للحمار والفرس والبغل والخثي للبقر والبعر للابل والغنم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا بنجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرها محمد اخرا كذا في المواهب قوله وعفي ما دون ربع ثوب اقول كذا بدن قوله قيل المراد الخ لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغي ان يصدر به والحكم في البدن كالثوب فمن قال انه ربع الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بانه ربع الموضع المصاب كالكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا ان القايل بان المراد به ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة لم يفد حكم البدن وترجح القول باعتبار ربع طرف اصابه من الثوب والبدن بان الفتوى عليه كما في البحر قوله اي بول ما لا يؤكل لو ابقى المصنف على اطلاقه لكان اولى ليفيد الحكم في كل بول انتضح بالنص لا بالاشارة قوله كرؤس الابر اقول ولو اصابه ماء فكثر فانه لا يجب غسله والمراد برؤس الابر ما يشمل ولو محل ادخال السلك وما اصاب الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى كذا في البحر قوله الوارد كالمورود وفيه اشارة الى خلاف الشافعي في ان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر قوله ونحو ذلك يعني به المسك والزباد لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبية قوله يصلي على ثوب غير مضرب الخ كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في اللبد النجس احد

وجهيه لكن بنا على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه كما لو عصر الثوب قطرت اقول ظاهره انه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر وبه قال الحلواني و يتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو ابتل فراش او تراب نجسان من عرق نايم او بلل قدم وظهر اثرهما في البدن والقدم تنجسا والا لا كثوب طاهر تندى من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شيء من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شيء فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح وقيده بعض المحققين بما لا ينبع عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى ولا يخفى انه لا يتيقن بانه مجرد نداوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداة بغسله فيتعين ان يفتى بخلاف ما صحح الحلواني انتهى قوله او تنجس طرف منه فنسي الخ هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدايع غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كما في البحر ثم ان قوله فغسل طرف اخر منه لا يناسب قوله ونسي لان الاخرية تشعر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الاخر في شرح منية المصلي فقال تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر او بدون تحر طهر انتهى لكنه يتامل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل لا ظنا غالبا ولا يقينا باب الاستنجا قوله من نجس يخرج من البطن اقول هو ليس بقيد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما في التبيين قلت منافي وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالحجر نظر لانه مقلل لا مطهر لان الزيلعي قايل

لاظنا غالبا

بان المستنجي بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنذكره منه الى هنا وقال
في القنية اذا اصاب المخرج من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا
يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجمع انتهى وصاحب البحر نقل على
انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى
قوله بنحو حجر يعني منق كما في الكنز قوله كمدر وخشب وتراب اشار
به الى انه لا يستنجي بماله قيمة غير الماء وسيصرح به قوله مبالغة في التنقية
اقول واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة
بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى اذا اصابه العرق من المقعدة
لا يتنجس ولو قعد بماء قليل نجسه كما في التبيين قوله والمراة
في الوقتين مثله صيفا كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيخان
والمراة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء
انتهى ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهم الله
لخشية تلويث الفرج لو ابتدات من خلف قوله وغسله بعده
اي بعد الحجر ادب قال الزيلعي قيل هو ادب وليس بسنة وقيل
هو سنة في زماننا انتهى وقال في البحر وقيل سنة على الاطلاق
وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في السراج الوهاج قوله ان امكن
بلا كشف العورة ظاهره انه فيما اذا لم تتجاوز مخرجها لانه حكم
بالوجوب فيه فيما سياتي فيقتضي ولو ادى الى كشف العورة
قوله ويغسله ببطن اصبع الى يعني لا رؤسها احترازا عن
الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع يراعي الكيفية الآتية
لا انه يقتصر على الاصبع قوله والمراة تصعد الى هذا اذا لم
تكن عذراء لانها لا تستنجي باصابعها خوفا من زوال العذرة بل
بباطن كفها قوله ويجب ان غسل المخرج بمجاوزة ما فوق الدرهم
اقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم
فما دونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا
وواجبا وقد قسم في السراج الى خمسة اقسام اربعة فريضة
من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت
مخرجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج في محله
وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر قوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد

الاستنجاء بالماء افضل من غير المعفى

عليها اقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه
انه طهر كما في الفتح وفي شرح المنظومة لان زوال الريح في الغايط وا
جب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان
بالغ قوله ويكره استقبال القبلة في البول الى كذا استقبال عين الشمس
والقمر احتراما لهما وكذا مهب الريح لئلا يصيبه رشاش بوله قوله
والتكلم عليهما للنهي عنه اقول استدل له في البرهان بقول النبي صلى الله عليه
وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت
على ذلك قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد اقول ولكنه يستحب
غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تتشرب المسام النجاسة وبعده
ايضا مبالغة في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم
التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان
يقول بعد خروجه الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني كما في
البرهان والله الموفق **كتاب الصلوة** لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي
له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوين
وهما العظمان الناتيان عند العجيزة فهي مغيرة شرعا عن الدعاء ومنه قوله
تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسماء المنقولة لوجود ما بدونه
في الاي والفرق بين التغيير والنقل ان لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع
مرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء اخر وفي الشريعة عبا
رة عن الاركان المعلومة قوله بخلاف الصلوة منفردا اقول لكنه يحكم
باسلامه في رواية عن ابي حنيفة ذكرها في شرح المجمع قوله وتجب باول الوقت
على غير معذور اقول وسيذكر ان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يؤد
قبله فالمراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب
نفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال في الكافي انه الخطاب
قوله ويجب عليه ان على المعذور الى اقول ظاهره انه اراد بالمعذور
من ذكره وفيه نظر لان من اتصف في الوقت بالاهلية كالبلوغ و
الاسلام لا يقال له معذور لان المعذور من كان مخاطبا بالصلوة مع
قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفترق حالهما
في السبب وثانيا ان من اتصف بالاهلية ممن ذكره لا يكون اخر
الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء

العجيزة
ان في النقل

كما ان الاخر وغيره **قوله** فوقت الفجر اي وقت صلوة الفجر وهو الى آخره متضمن

ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الاية لانه تقتضي عددا له وسطى و

واو الجمع للعطف المقتضي للمغايرة واقله خمس ضرورة والسنة

والاجماع كذا استدل بالاية صاحب الكافي والفقيه ابو الليث في

مقدمته وقال شارحها القرماني هذا الاستدلال انما يصح اذا لم

يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى الجمعية في الصلوات

بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو راي

الاكثرين او بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر

من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى ان يقال ثبت

كون الصلوات الخمس مرادا من الاية بالاجماع انتهى **قوله** قدمه لانه

اول اليوم هذا احد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في اوله وآخره او لانه

اول صلوة صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة **قوله**

ومن قدم الظهر اراد به محمدا رحمه الله عليه كما فعل في الجامع الصغير **قوله**

نظرا الى ان الصلوة فيه اي في وقت الظهر والمراد الصلوة المعهودة

قوله من طلوع الفجر الخ اختلف المشايخ في انه هل العبرة لاول طلوعه

او لاستطارته او لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث

والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به انتهى وهو ظاهر كلام المصنف

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافي

فيه التعريف لان من شانه الانتشار فلا يتوقف على

انتشاره لانه يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث

ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم **قوله**

الى طلوع الشمس يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث **قوله**

واما الثاني فلامامته عليه السلام في ذلك الوقت فيه نظر لان جبريل عليه

السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشئ مثله مرة فلم يطا

بق المدعى فكان ينبغي ان يستدل بما ورد من اختلاف الرواية فيه

قيل بالمثل وبالمثلين فبالخروج بالمثل يشك في الخروج فلا يخرج

الا بيقين هو بلوغه مثليه فتامل **قوله** وعندهما آخره اذا صار

الظل مثله اقول وهو رواية عن ابي حنيفة رح واختاره الطحاوي

وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في تصحيح الشيخ قاسم

نعم

قوله وعندهما الحمرة وبه يفتى قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى

على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رح كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية

وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت ان قول

الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعته للمحقق ابن الهمام مشى

على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدارقطني

والحافظ ابو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي

عن علي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس وابي

هريرة وعليه اطباق اهل اللسان فيكون حقيقة فيها نفيا للمجاز

ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك **قوله** حتى نقل الامام رجع

اليه قال في البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة

وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الو

قت الوسط منها وهو الفجر الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول

الوقت الوسط وهو الحمرة فبذهابها يدخل وقت العشاء وهذا لان

في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل

وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف

الليل انتهى لكن حمل الزيلعي ما روي عن الخليل على بياض الجو وذلك

يغيب اخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتاخر

عنها الا قليلا قدر ما يتاخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر انتهى

قوله واما اخره فلاجماع السلف اقول لم يستدل له بحديث امامة

جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه

يظهر من مجموعات الاحاديث ان اخر وقت العشاء حين

يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رح **قوله** وعندهما

الوتر ايضا يعني على وجه السنية **قوله** فلا يصح قبلها يعني لا يقع معتدا

به عن السنة فنفي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لا نفي اصل

الصحة **قوله** ولا يجبان لفقد وقتهما اقول وبه افتى البقالي ثم

وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكنز وافتى الامام البرهاني

الكبير بوجوبهما كما في الفتح قلت ولا يساعد القايل بالوجوب

حديث الدجال الذي رواه مسلم لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم

عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة و
يوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم
الذي كسنة ايكفينا صلوة يوم قال لا اقدروا له لانه وان اوجب
اكثر من ثلثمائة عشا مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب
في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشا
والوتر ليقدر له به **قوله** ويستحب تاخير الفجر هذا في حق غير المراة
والافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال
عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس
بفجر مزدلفة كما في الفتح **قوله** الى ما يمكن فيه ترتيل اربعين
اية ثم اعادة الى اقول المراد ان يكون الاعادة بقراة مسنونة
مع الاتيان بالوضوء ايضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر
العبارة موفيا به وقال الكمال قالوا وحده يعني الاسفار بالفجر
ان يبدا في وقت يبقى منه بعد ادائها الى اخر الوقت
ما لو ظهر فساد صلوته اعادها بقراة مسنونة مرتلة بين
الخمسين والستين اية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا
يستلزم التغليس الا فلم يضبط ذلك الوقت **قوله** وتاخير
ظهر الصيف اطلقه فيشمل ما لو صلى وحده او بجماعة في شرح المجمع
وقال في البحر اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا ولا
بين كونه في بلاد حارة اولا ولا بين كونه في شدة الحر اولا
ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في السراج
الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل
هو مذهب على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمان
نين انتهى تنبيه لم يذكر المصنف رحمه الله تاخير وقت العصر وقال
في الكافي يستحب تاخير العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس
لانه عليه السلام كان يامر بتاخير العصر والعبرة لتغير القرص عند
ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمه الله لا لتغير الضوء كما قال النخعي و
الحاكم الشهيد لانه اذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث
لا تحار فيه الاعين فقد تغيرت والا لا **قوله** وتاخير العشا
اطلقه و ظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة وبوخذ

من كلام

من كلام المصنف في مسئلة يوم الغيم **قوله** وبه يوفق الخ اقول وقد ظفرت
بان في المسئلة روايتين يستحب تاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل
في رواية وفي رواية الى نصفه ووجه كل في البرهان وهذا احسن ما يوفق به
لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التاخير الى
الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم واما
التاخير الى نصف الليل فمباح والى اخره فمكروه انتهى وعلل الكراهة في
الهداية بتقليل الجماعة انتهى ويكره النوم قبل العشا لمن يخشى فوت
الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراة القران والذكر و
حكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف
والموسر **قوله** وتاخير الوتر الى الفجر ظاهر ما في البرهان والمجمع
ان التاخير مستحب للمتهجد اخر الليل ويعرف بالف صلوة الليل
للاتيان بما يتنفل به معه ولذا قال في البحر واذا اوتر قبل النوم
ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة ولا يعيد الوتر ولزمه
ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا اخر صلوتكم
وترا **قوله** وتعجيل ظهر الشتا قال في البحر ولم ار من تكلم على صلوة
الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتا
والخريف بالصيف **قوله** وتعجيل المغرب اقول ولم يفد حكم
تاخيرها وهو مكروه في رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه
او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغب الشفق وفي الكراهة
بتطويل القراة خلاف وفي القنية تاخير العشا الى ما زاد على
نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك
النجوم يكره كراهة تحريم انتهى كذا في البحر قلت لكنهم صرحوا بانه لو
اشتغل بجميع وقت العصر بالقراة لا يكون مكروها فنبيط مع ما ذكر
من الخلاف في المغرب **قوله** فانه اداها لا يكره وقت الغروب
كان المناسب ان يقال فان اداها يصح وقت الغروب ليناسب
الاستثنا وان فهم الحكم من نفي الكراهة **قوله** فاذا اداها كما وجبت
لا يكره فعلها وانما يكره تاخيرها اليه كذا قاله الزيلعي وقد نص
على كراهة الفعل ايضا في البحر فقال وقد قدمنا ان المكروه
انما هو تاخيره لا اداؤه وقيل الاداء مكروه ايضا كما في الكافي

يتنفل به

الشافعي

كما

فيه

وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدايع والحاوي وغيرها
على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث الذي
سنذكره قوله واما اذا تلاها فيها الخ كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان
ولا يصح في الاوقات الثلثة شي من الفرايض والواجبات عندنا
سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلوة جنازة وجبتا فيها فانها تجوز مع
الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض قوله كذا جاز تطوع بدا به اقول المراد
بالجواز الصحة لا الحل لانه يكون اثما قوله والافضل في الاولين الخ اقول و
على هذا الافضل في قضا تطوع بدا به فيها فانه ادى القضا في كامل وان
صح في مثل ما بدا به فيه قوله ذكره الزيلعي قال في البحر وقول الشارح يعني
الزيلعي فيهما والافضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه انتهى وقال
الكمال تخرج يعني القضا فيه عن العهدة وان كان اثما انتهى ورايت
مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا الكلام المبسوط وغيره وفي ظاهر الرواية
وجوب القطع انتهى وقال قاضيخان واذا افتتح التطوع في الاوقات
المكروهة فانه يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية انتهى فهذا نص على الوجوب
للامر قوله سوى سنة الفجر المراد به فيما قبل صلوة الفجر اذ لا تقضى سنة
الفجر الا تبعا قوله فلا يكره الفاية اقول ولو وترا قوله الا في وقت
الاحمرار فان القضا فيه مكروه اقول ظاهره الصحة مع الكراهة فينافي
ما قدمه من قوله لا تصح صلوة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي عند قول صاحب
الكنز ومنع عن التنفل بعد صلوة الفجر والعصر لا عن قضا فايتة الخ
المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء
ايضا انتهى قلت ولا يقال انه لا مخالفة لحمل نفي الجواز على الحل
لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا اسلم والصبي
اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح
قضا ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كاملا لعدم نقص
في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهدته الا بكامل كما في الفتح القدير
فمن خوطب بالصلوة من اول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه
كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر
حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا باس بان يصلي
في هذين الوقتين الفوايت ليس على ظاهره لما قال في شرح

الى اخره

لحمل ... الكافر

المجمع

المجمع ولا باس بالقضا فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه
العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها ماول
بالتغير انتهى قوله وقال صاحب النهاية الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر
الشريعة على فوايت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والافلا يسع
صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعته مع ما عليه من
الفوايت اللازم اداؤها مرتبا تتمة يكره التطوع عند الاقامة الا
سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعده في
المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدا
فعة الاخبثين وحضور طعام تتاقه نفسه وما يشغل البال و
يخل بالخشوع كما في البحر ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي
الا بخير وبعد الصلوة لا باس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره
الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح باب الاذان قوله
وشرعا اعلام وقت الصلوة اقول لعل السر في عدوله عن قول غيره اعلام
بدخول وقت الصلوة وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار
بانه لا يختص باول الوقت لما انه يبرد به كالصلوة في الصيف كما
في البحر قوله سن سنة مؤكدة هو الصحيح كما في الكافي وهو قول عامة
الفقها وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد يقاتله
اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا
يقاتلون قوله بخلاف الوتر هذا على الصحيح من ان اذان العشا
لا يقع للوتر كما في التبيين لكن قال الكمال اذان العشا اعلام بدخول
وقته لانه وقته وقتها قوله وصلوة العيد قال الكمال ولولا
ما رويناه في العيد لاذنا له على رواية الوجوب يعني وجوب
العيد اما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة
صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين
بغير اذان ولا اقامة قوله بتربيع التكبير لم يبين كيفية الاتيان به وما
سنذكره من انه ياتي بين كلمتين بسكتة يقتضي ان يكون تترا
وسنذكر ايضا ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النقاية
لابي المكارم وكيفيته ان الترسل ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف
ثم يقول مرة اخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري

الى اخره اقول يمكن التوفيق بان
يحمل كلام صاحب النهاية
على الفوايت صح

ان عوام الناس يضمون الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان
سمع موقوفا في مقاطعه فالافضل فيه الله اكبر بسكون الراء فحولت
فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات انتهى واحترز بالتكبير اربعا بدا عما
قيل ان ابا يوسف رح يثنيه كمالك الحاقاله بالتكبير الاخير قوله
بلا لحن وهو التغني ان بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير
لا باس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار
واما في الحيعلتين فلا باس به كما في شرح المجمع وقال في الفتح لا
يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم
بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في
الحيعلتين قوله ولا ترجيع اقول فلو رجع قال في البحر الظاهر من عبا
راتهم ان الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن
ذكر الشارح الزيلعي وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطر
يب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان
بل هو التغني انتهى قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله
عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها
بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغني انتهى قوله يضع المؤذن
اصبعيه الى اقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بفي واما قوله
وجاز وضع يديه فمعموله محذوف تقديره على اذنيه ولا يعدى بفي
لانه على حقيقته ولا تضمين فيه لما قال الزيلعي وان وضع يديه على اذنيه
فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه
وعن ابي حنيفة رح انه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن انتهى
قوله وان ترك فلا باس اقول لا يخالف هذا ما قال في الهداية
وان لم يفعل فحسن لان المراد به ان الاذان حسن كما في الفتح يعني لان
عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافي وان لم يفعل
فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان النازل من السما
فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن
فاذا تركه بقي الاذان حسنا انتهى قوله ويترسل هو ان يفصل
بين كل كلمتين بسكتة لقوله النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي
الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر والامر

ويكره التغني في الاذان جد ...

ولا يحل سماع المؤذن اذا تغنى كما في المنح

للندب

للندب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما
او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول
المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي
ويسكن كلماتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة
ينوي الوقف كما في التبيين وقال في البحر وفي المبتغى التكبير جزم
وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء
بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة و
ذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي الاخير هو بالخيار ان
شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم انتهى قوله ويلتفت في
الحيعلتين اقول اطلقه فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على
الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك كما في التبيين حتى
قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول كذا في البحر قوله يمينا
ويسارا قال في البحر قيد به لانه لا يحول وراءه لما فيه من
استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من
كلمات الاذان انتهى قلت ولا يخفى ان هذا لا يتاتى في المنارات
المعهودة الآن فيستدير بجملته ولذا قال المصران امكن الاستماع
بالثبات والا استدار في موضعه فرع من القنية يؤذن المؤذن
فتعوي الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا قوله
كما خص بتطويل القراءة في الركعة الاولى والا فالتطويل في
ذاته يشاركه فيه الظهر قوله ويستقبل فيهما القبلة اي بهما لحديث
النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود و
كره لمخالفته السنة ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب
البحر الظاهر انها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية
الاستقبال ما اذا اذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما
اذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد انتهى قوله ولا يتكلم في
اثنائهما اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت
عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبل في نفسه
على الصحيح وان تكلم في اثنائه استانفه كما في الفتح وفي الخلاصة
ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال قاضيخان

خمس خصال لو وجد احدها في الاذان او في الاقامة يوجب الا
ستقبال اذا غشي على المؤذن او المقيم او مات او ذهب ليتوضأ
او حصر ولم يكن هناك من يلقنه او خرس اهـ وقال في البحر المراد
به الثبوت لا حقيقة الواجب قوله ويثوب اقول ويكون
المثوب هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في
العلم والجاه حان وقت الصلوة سوى المؤذن لانه استفضال
لنفسه قوله ويجلس بينهما قال في البرهان ويستحب
الفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلها به ولم يقدر الفصل
بشيء في ظاهر الرواية وينبغي ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون
للصلوة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلوة المغرب
بسكتة عند ابي حنيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار
في رواية او يخطو ثلاث خطوات في اخرى وقالا يستحب
الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة في الخطبة قوله الا في
المغرب الحي جعل علة استثنا التثويب في المغرب حضور الجماعة
وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر
عدم المخالفة لما ذكره المص قوله فيكتفي بادنى الفصل احترازا
عنه ظاهره ان الزيادة على ادناه مكروهة وفي الهداية ما يشير
الى ان تاخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد
نقله وقد قدمنا عن القنية استثنا التاخير القليل فيجب حمله
على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب
اهـ قوله ويأتي بهما الفائتة اقول الا للظهر يوم الجمعة في المصر
فان اداه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي رضي الله عنه
ذكره الزيلعي وقال الكمال بعده والاما تؤديه النساء او تقضيه
بجماعتهن لان عائشة رضي الله عنها امتهن بغير اذان ولا اقامة
حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفرد ايضا
كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان
حال الانفراد اولى والله سبحانه اعلم اهـ وسيذكر المصنف
بعضه قوله وخير فيه للباقي يعني ان اتحد مجلس القضا والا يأتي
بهما كما في البحر قوله ويأتي بهما المصلي في المسجد جماعة

يعني في مسجد على الطريق مطلق او محلة ولم يفعلا فيه قبل كما في البحر والنهر
وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا
الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس
ان يؤذنوا فيه ويقيموا قوله بخلاف الثالثة الحي يعني به عدم الكراهة في
تركهما اذا وجدا اي الاقامة والاذان في مسجد محلة لان مؤذنها نائب
عن اهلها فيهما قوله يقول ما قال المؤذن قال في النهاية يجب عليهم الاجابة
وناقش دليله الكمال بانه غير صريح في اجابته باللسان انتهى والمراد ان
يجيب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون
منه وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين ولا بد ان يكون عربيا لانه لا يجزي الاذان
بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم انه اذان في الاصح
كما في البرهان قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلوة الحي اقول والاجابة
للاقامة مستحبة قوله لا يترك القراة اقول ليس على اطلاقه لما
قال الكمال وفي العيون قارئ سمع النداء فالا فضل ان يمسك
ويسمع وعن الرستغفني يمضي في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته
فكذلك ان لم يكن اذان مسجده انتهى لكن قدمنا ان الاجابة لا تختص
بمؤذن مسجده تتمة لم يذكر المصنف سن الدعاء عقب التسميع
وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه
وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم
رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة ات محمدا الوسيلة
والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له الشفاعة
يوم القيامة انتهى وتمامه في الفتح باب شروط الصلوة
هي جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر واما الشرائط
فواحدها شريطة فمن عبر بالشرائط فمخالف للغة وللقاعدة
التصريفية فان فعايل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون
العين واما فرايض فصحيح لكن مفرده فريضة كصحايف
جمع صحيفة قوله لان قاله جعله صفة كاشفة اراد به صاحب
الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج
الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار للطلاق
وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقصد شرط الخروج وترتيب

لا يجزيه

مالا يشرع مكررا اشتراط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا
او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم
الحياة ودخول الدار على العلم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بان
الجعلي سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب انت طالق لكن
تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فتعين الاول ولان قوله
التي تتقدمها تقييد في شروط الصلوة لا مطلق الشروط
وليس للصلوة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي
من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا
يخطر غيرها قوله اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما اقول
تحقيقه كما قال الكمال ان شرط الخروج والبقاء على الصحة
ليسا شرطين للصلوة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء و
انما يسوغ ان يقال شرط للصلوة نوعا من التجوز اطلاقا
لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور انتهى وعلم بهذا
ان ما قاله ابن الكمال باشا لابد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا
عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها وهي
التي تذكر في باب صفة الصلوة كالتحريمة والترتيب
والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك
صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى لا يخلو عن تامل قوله
منها طهر ثوبه اي المراد به عما لا يعفى عنه من النجس لما قدمه في
كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الاطلاق هنا ويجوز لبس
الثوب النجس لغير الصلوة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط
وذكر في البغية ملخص القنية خلافا فيه ذكره في البحر قوله
ومكانه اقول اطلقه فشمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين
على الاصح حتى لو كان تحت احدهما ما لا يعفى عنه منع الجواز
وان جازت الصلوة مع رفعه ولا يجعل كانه لم توضع خلافا
لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار
ابي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى والحكم بجواز
الصلوة بدون وضعهما ينكره ابو الليث وكذا يشترط طها
رة موضع الجبهة على الاصح وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة

انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم
كما في البرهان قوله عادم ثوب المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالا
باحة فيلزمه الستر لو ابيح له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته
ولو حريرا او حشيشا او نباتا او طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى
يصلي كما في البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طينا
يلطخ به عورته ويبقى حتى يصلي يفعل انتهى فظاهره عدم
اللزوم بخلاف ما يفيده كلام صاحب البحر انتهى ولو وجد ما
يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر
فان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة
الركوع والسجود وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا
يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين قوله صح صلوته قائما
بركوع وسجود اقول ليس بقيد احتراز عن صحة صلوته
بالايماء قائما لما قاله الكمال ولو اومأ القائم او ركع وسجد القائم
جاز لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالر
كوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا او قائما فهذا نص على جواز
الايماء قائما وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في
الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر
العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى
ايهما شاء ولو كان الايماء جائزا حالة القيام لما استقام هذا
الكلام انتهى قوله وندبت قاعدا موميا اطلقه فشمل ما اذا كان
نهارا او ليلا في بيت او صحراء وهو الصحيح قوله وكيفية القعود
اي ليس على الوجه اللازم لجوازه كيف كان قوله مادا رجليه
اقول ويضع يديه بين فخذيه قوله او اقل منه ربعه طاهر ندب
صلوته فيه اقول وهو الافضل ويليه في الفضل الصلوة قاعدا
عاريا بالايماء ودونها في الفضل الصلوة قائما عاريا بالركوع
والسجود كما في التبيين واستحباب الصلوة في ثوب كله نجس
قول ابي حنيفة وابي يوسف واوجب محمد دون الصلوة
فيه وقول محمد احسن نقله في البرهان عن الاسرار انتهى
لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه قوله لان فرض الستر

عام لا يختص بالصلوة يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح
كما في البحر قوله ولو صلى واحدهما بخبر الحي يعني ولو اراد الصلوة
قوله وجدت عريانة المراد بها الحرة البالغة لما قال في
المحيط حرة مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تومر بالا
عادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله
عليه الصلوة والسلام لا تصلى حائض بغير قناع ولا تيمنا ولا غير الحائض و
لان ستر عورة الراس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى لانه يسقط
بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط
بعذر الصبا كما في البحر انتهى وهذا واضح خصوصا على القول بان الصبي
مكلف بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها قوله ولا
يجب الستر في اكثر ربع الاسر قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة
يجب استعماله ويستر القبل والدبر انتهى فعلى هذا يجب عليها ستر
بعض الاسر قوله عادم مزيل النجس الى اقول وان وجد ما
يقلله يجب استعماله بخلاف ما يكفي بعض اعضاء الوضوء حيث
يباح التيمم معه كما في الفتح قوله ستر العورة قال اهل اللغة سميت
عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور
وهو النقص والعيب والقبيح ومنه عور العين والكلمة العوراء
القبيحة وحد الستر ان لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصف
لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلوة به
ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا ببيت مظلم و
ان كان الساتر لا يحجب عن الله فتاركه يراه سبحانه تحادم الادب
واللازم ستر جوانب العورة ولعلاها عن غيره لا نفسه حتى
لو راها من زيقه او امكن ان يراها فان الصلوة صحيحة عند
العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من اسفل ليس بشيء والمستحب
الصلوة في قميص وازار وعمامة وتكره في السراويل منفردة
كما في البحر قوله مع ظهرها وبطنها اقول والجنب تبع للبطن
والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر قوله
وكفيها عبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على
انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر

رواية

ويمكن الجمع بحمل الواجب في كلام المصنف
على اللازم فلا يفوت الجواز بترك اقل من
ربع الرأس مكشوفا مع القدرة على
ستره لما ان دون الربع لا يمنع كشفه
صحة الصلوة وبحمل الواجب في كلام
الكمال على الاصطلاحي ولا يمنعه قوله
ويستر القبل والدبر لامكان حمله
على حذف مضاف اي يستر
بعض القبل والدبر منه

والكلمة

الرواية وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة
الى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما اخرجه ابو داود الخ لكن قال صاحب
البحر والمذهب خلافه واما الذراع فعن ابي يوسف ليس
بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه
من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط انه عورة
وصحح بعضهم انه عورة في الصلوة لا خارجها والمذهب ما
في المتون لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية انتهى قوله وقدميها
هذا في اصح الروايتين كما في البرهان قوله ويروى ان القدم عورة اقول
صححه الاقطع وقاضيخان واختاره الاسبيجابي والمرغيناني و
صحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلوة بخلاف
خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا في البحر
لكن قد علمت ان القدمين ليسا من العورة في اصح الروايتين
قوله وكل من ذكره وانثييه بل ضمهما هو الصحيح وكذا كل واحدة
من الاليتين عورة والدبر ثالثهما على الصحيح كما في شرح المنظومة
لابن الشحنة قوله الى النازل وغيره هو المختار لكن قال قاضيخان
انكشف ربع شعر المراة فسدت صلوتها والمعتبر في افساد
الصلوة انكشاف ما فوق الاذنين لا ما تحتهما هو الصحيح وفي حرمة
النظر سوى ما بينهما هو الصحيح ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح
انها تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب
المراة ينبغي ان يكون كذلك كذا في الفتاوى انتهى قوله انكشف
العورة المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة
من العورة تجمع فان بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلوة كما ذكره
محمد في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار
بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه
انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ
ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف
عشر كل وبطلان الصلوة بذلك القدر يخالف القاعدة انتهى
واقره عليه المحقق ابن الهمام ورده تلميذه العلامة ابن الشحنة في
شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات الذي

انتهى

قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص ارفى محمد بن
الحسن ضابط المذهب عليه امرين الناس عنهما غافلون احدهما
انه لا يعتبر الجمع بالاجزا كالاسداس والاتساع بل بالمقدار والثاني
ان المكشوف لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضا المكشوفة
يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها
يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر لك
ان الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز
من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزا وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام
الزيلعي ظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف
وهذا خطأ لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف
في عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزا بان انكشف من فخذه مثلا
مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في
اعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار
ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من
جميعها فان بلغ قدر ربع اصغرها حكمنا بالفساد اخذا بالا
حتياط والا لزم صحة الصلوة مع الانكشاف قدر ربع عضو
هو عورة من المنكشف وانه خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا
لازم على الاعتبار بالاجزا الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن
البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزا لا يبلغ ربعا
ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن
فيلزم صحة الصلوة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من
جملة المنكشف ولا قايل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا
المحقق كيف تبعه عليه واقره مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم
ان جميع الاعضا في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار ربع
مجموعها فتامل بمعنا فيه النظر والله الهادي للصواب انتهى **قوله**
استقبال عين الكعبة للمكي اجماعا اقول اطلقه فشمل المشاهد للكعبة
وغيره ولذا فرع عليه حتى لو صلى في بيته الخ وليس الاجماع على الاطلاق
بل في حق المشاهد للكعبة اما من بينه وبينها حايل فلا اجماع على اشتراط
عينها في حقه بل الاصح انه كالغايب للزوم الحرج في الزام حقيقة

الجمع لا في اعتبار صح

المسامتة في كل بقعة يصلي فيها كما في الفتح والبرهان ولو كان
الحايل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل
الى اليقين قال الكمال وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده
اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا
يجوز انتهى **قوله** فعنده يشترط يعني عند القايل بوجوب
استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال والقايل
عبد الكريم الجرجاني لكن قال قاضيخان اما اشتراط نية استقبال
القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلي الى المحراب
لا يشترط وان كان يصلي في الصحرا يشترط فاذا نوى القبلة
او الكعبة او الجهة جاز انتهى **قوله** مع علمه بجهتها يعني او بعينها
قوله بان خاف الخ اقول لو قال كان خاف اولى لانه لا حصر
فيما ذكره لجواز الصلوة على الدابة الى اي جهة توجهت دابته في
الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين
والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة
فان كانت سايرة يصلي حيث شا وللقايل ان يفصل بين كونه
لو اوقفها للصلوة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف
فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما مر عن ابي يوسف
في التيمم انه ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع
جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها انتهى او كانت الدابة جموحا لا
يمكنه الركوب لو نزل الا بمعين او شيخا ولا يجد المعين كما في البحر
قوله او تطام الغمام بالطا المهملة فاندفع ما قيل على ظنه بالمعجمة
هذا العله من تحريف الناسخ والا فهو بالضاد المعجمة لا الظا المشالة
انتهى لما قال في الصحاح وكل شي كثر حتى علا وغلب فقد طم يطم وقال
ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض انتهى فيصح بالضاد
المعجمة ايضا **قوله** وعدم المخبر بها يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم
يكن حاضرا لا يجب عليه ان يطلبه وهذا اذا كان المخبر من اهل ذلك
الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يساله
وتحرى فصلى فان اصاب صحت والا فلا ولو ساله فلم يخبره وتحرى
وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه كما في شرح المجمع و

لكان خ

عينه

وقال الكمال وكذا لا يجوز التحري مع المحاريب وفي قوله صاحب
الهداية ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله
عند الاشتباه والا وجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين
غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية
وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري انتهى لكن قال في البحر وفي فتاوى
قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين خطاؤه
جازت لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة
ولا يعرف القبلة بمس الجدران والحيطان وعسى يكون ثم موذية
فجاز له التحري انتهى قلت فيحمل ما قاله الكمال على ما اذا لم يكن دخل نهارا لدفع التعارض
قوله ولم يعد ان اخطأ هذا الخلاف ما لو توضأ بماء او صلى في ثوب
على ظن الطهارة ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلوة ولو صلى و
عنده انه نجس ثم تبين طهارته او انه محدث او ان الوقت لم يدخل
فظهر بخلافه لا يجزيه كما في البحر لكن رأيت بخط شيخ شيخي العلامة
الشيخ علي المقدسي رحمه الله معزيا الى البزازية صلى في ثوب على انه
نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على انها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح
لان الواجب اداء الصلوة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه
الى ما هو قبلة عنده تأمل انتهى **قوله** وقد تقدم ان شرع فيها بلا تحر فيه
تسامح تذكره **قوله** وان علم فيها اصابته واصل بما قبله وفيه خلاف ابي
يوسف فانه يبني عنده **قوله** ولو علم اصابته بعدها صحت
اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلوته بقوله قبله وقد تقدم
ان شرع بلا تحر ثم بالصحة هنا والصلوة الواحدة لا تتصف بنقيضين
فكان ينبغي ان يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحر وصلى الى جهة
من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطاؤه بيقين او بالتحري
تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ اجزأته لانه اذا
شك وبنى صلوته على ذلك احتمل واحتمل فان ظهر الخطأ تيقنا به
وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد
بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال
وثبت الجواز من الاصل انتهى ادكا قال الكمال فلو صلى من اشتبهت
عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب

انتهى واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وقد تقدم
ان شرع فيها بلا تحر وعلم فيها اصابته الخ **قوله** ان لم يعلم المقتدي مخالفة
امامه اقول فيه اشارة الى انه لا يضر المقتدي جهله بجهة امامه وبه صرح في
البرهان والكنز واطلق المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها في
المفازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير
وهي في كتاب الاصل فانه قال لو ان جماعة صلوا في المفازة عند
اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرطا ان يكون في المفازة وهو
يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر من غير سؤال وقد اسلفنا
انتهى وذكرته قريبا **قوله** وان علم انه مخالف لامامه ان حال اقتدائه
فسدت وايضا لو كان عنده انه تقدم عليه لا تجوز صلوته ذكره ابن كمال
باشا عن الخلاصة تنبيه يوخذ مما قدمناه ان الاعمى لا يشترط
لصحة صلوته امساس المحراب كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا
كغيره **قوله** لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات كذا استدل به
في الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث
من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة
فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كذا في البحر **قوله** بل الصواب
في الجواب الخ لا يخفى ان ما ذكره ينزع ايضا الى تفسير النية
بالعلم لانه فسر النية التي هي الارادة بعمل القلب وفسره بان
يعلم بداهة اي صلوة يصلي بل الظاهر ان قول الهداية والشرط
ان يعلم بقلبه ليس تفسير الارادة ليلزم ما قيل بل هو شرط
لتحقق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا ينافي
نسبة ما ذكر اليهما لان المراد غير الظاهر وكلامهما ظاهر **قوله**
والتلفظ بها مستحب يعني طريق حسن احبه المشايخ لا انه
من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين
ولا عن احد من الايمة الاربعة بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام الى الصلوة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع
العزيمة تنبيه لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي ان
يقول اللهم اني اريد صلوة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهو

وهو يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها يذكر في الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلوة فيكون صريحا في نفي قياس الصلوة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنز وينبغي ان يلحق الصوم بالحج في سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومشقته فوق الصلوة قوله والمشي الى المسجد يعني الى مقام الصلوة قوله ووقتها الافضل الخ يعني الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتاخرة عن التحريمة فتصح بالمتقدمة عليها من غير فاصل اجنبي وبالمقارنة للتحريمة والافضل منهما المقارنة قوله وقيل تصح النية مادام في الثنا معطوف على مقدر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتاخرة عن التحريمة وهو ما روي عن الكرخي انها يعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم قوله كالرواتب الخمس والجمعة الكاف استقصائية قوله والواجب كالوتر الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما اوجبه بنذر او افسد وركعتا الطواف انتهى وكذ يشترط نية تعيين السجود للتلاوة لا نية التعيين في السجدات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البحر قوله والجنازة في عد صلوة الجنازة من الواجبات تسامح قوله والخطا في عددها لا يضر اقول وكذا في وصفها لما تقدم من ان الذكر باللسان لا معتبر فيه حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر قوله بخلاف التنفل الخ اقول والاكتفا بمطلق النية في النفل متفق عليه قوله فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور اقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا من ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن

الاحتياط

41

الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل يجوز صلوته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتادى بمطلق النية انتهى قوله يعني في الفرض ينوي ظهر اليوم اقول فان لم يقيده بكونه ظهر اليوم بل قال الظهر لا غير اختلف فيه والاصح انه يجزيه كما في الفتح قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز اقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما نذكره قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ اقول وعدم الاجزا هو الصحيح كما في الفتح انتهى قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاه قوله ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت انتهى اي فتجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح قوله والاحوط ان يصلي بعدها الظهر اقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام سري الدين عن جده شيخ الاسلام ابي الوليد ابن الشحنة انتهى وقال شيخ استاذ العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله قلت يتعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها ان الجمعة وعلى قول من يعتقد قول ابي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير التمرتاشي بلا بد وكذا اقول الفقيه انتهى لكن لا يفتى بهذه الصلوة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام سئل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلوة وقت طلوع الشمس ايمنعون عن ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا للخواص ولو بالنسبة قوله اي بعد صلوة الجمعة احترز به عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشمعة للمقدسي قوله قبل سنتها هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجة ولكن زاد فيها انه يصلي بعده

سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي
بعد الجمعة عشرا وانت ادري بما هو احوط واحرى تنبيه
يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد
بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراة
قال في القنية فقيل يقرا الفاتحة والسورة في الاربع وقيل
في الاوليين كالظهر قال مجـ وهو اختيار ي وعلى هذا الخلاف
في يقضي الصلوات احتياطا والمختار عندي ان يحكم فيها
رايه انتهى وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط
ان يقراهما في الاربع يفيده كلام الظهيرية وينبغي ان
يكون هو المختار واختلف في مراعات الترتيب
بينها وبين العصر كما في القنية وقال العلامة المقدسي
ولا يخفى ان الاحتياط مراعات الترتيب ثم قال هل يوتى لها
باقامة اولا لم اطلع على من صرح فيه بشي ويمكن ان يقال يانى بالاقامة
وذكر ما يفيده وهذا خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشمعة في
بيان ظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتدا فيها بل تودى
على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي قوله وينوي اقتداه
بالامام اطلقه فشمل الجمعة وقال قاضيخان ولو نوى الجمعة ولم ينو
الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لان الجمعة لا تكون
الا مع الامام انتهى قلت فعلى هذا صلوة العيدين قوله اقول فيه
بحث الى اجيب عن الزيلعي بان ما قاله هنا مبني على قول الصاحبين
قوله او متاخر عنه الاولى تانيث الضمير في عنه لرجوعه
للنية قوله واختلف في النسا الى اقول كذا في الهداية والكافي
والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا ائتمت
محاذية اي اذا كانت المحاذاة ثابتة من ان اقتدائها به بان
قامت بجنب رجل خلف الامام لانها تلزم الذي بجنبها فسا
دا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزامه
كما لو وقفت بجنب الامام فانه لم يكن بجنبها رجل زمان
اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف ففي رواية
يصح اقتداؤها بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال بخلاف

مجد الدين

الاقتداء

الذي

ما تقدم

ما تقدم لان الفساد ثابت في الحال وهنا الفساد موهوم
والاصل عدم اشتراط نية الامامة وانما تركناه للفساد الذي
يعتري المقتدي ولم يوجد فلم نشترط النية فصح الاقتدا لكن
بشرط ان لا تلزم المراة احدا فسادا فانها لم تتقدم بقي اقتدا
ؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط
وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره
بلا اعتبار الاحوال لان ذا مفض الى الحرج انتهى وقال الزيلعي فانه لم يكن
بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول اي كما اذا ائتمت
محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلوته من غير نية
الامام ثم ان لم تحاذ احدا تمت صلوتها دون الرجل والفرق بينها و
بين المحاذية ابتدا ان الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم انتهى قلت
الا ان قوله او وقف بجنبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل
اقتصرا على ما اذا تقدمت بعد احرامها فحاذت رجلا وذا ظاهر
في فساد صلوتها لعدم ايفائها بالشرط لانها الزمت الفساد
لمن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف
رجل بجنبها وقد احرمت متاخرة عن الصفوف لم يوجد
منها الزام فساد فليتامل فيما قاله في البحر وخالف في هذا العموم
بعضهم يعني في عموم عدم صحة صلوتهن اذا لم ينو امامتهن
فقالوا يصح اقتدا النسا وان لم ينو امامتهن في صلوة الجمعة
والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها
في حقهن لما ذكرنا انتهى ينبغي ان يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد
محاذية اما اذا كانت محاذية عند الاقتدا فلا خلاف في
لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو
امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهره الحمل
على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤهن في
الجمعة والعيدين ايضا لما قاله الكمال واعلم ان اقتداهن في الجمعة
والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدو
نها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم
يستفسر حاله انتهى لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف

الزيلعي

وان تقدمت حتى حاذت رجلا
او وقف بجنبها رجل بطلت
صلوتها صح

في نسبة ما قيل من الجواز وعدمه للاكثر انتهى واما صلوة الجنازة فلا
يشترط في صحة اقتدايهن فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في الخلاصة
انتهى **باب صفة الصلوة** اي ماهية الصلوة وهذا شروع في
المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة
واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ما
في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف
ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف
مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلوة الاوصاف
النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي
هي اجزاء الهوية من القيام الجزء والركوع والسجود كما في فتح القدير
وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها
حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ
واعلم انه يشترط لثبوت الشي ستة اشيا العين وهي ماهية
الشي والعين هنا الصلوة والركن وهو جزء الماهية كالقيام
والحكم وهو الاثر الثابت بالشي كجوازه وفساده وثوابه ومحل
ذلك الشي وهو الادمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب
كالوقت كما في البحر **قوله** لها فرايض المراد بها ما يفوت الجواز
بفوته **قوله** منها التحريمة وهي شرط عندنا على الاصح كما يذكره المصنف
وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل
في المطولات والشرط الاتيان بها قايما فكان ينبغي للمصنف ذكره
حتى لو ادرك الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان
الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قايما يريد تكبيرة الركوع
جازت صلوته تنبيه من فرايضها النية وتقدم انها شرط ولم تذكر هنا
لما سبق **قوله** لانها تحرم الاشيا المباحة قبل الشروع يعني من غير جنس
الصلوة **قوله** وهو التكبير الوصف الخ اقول هذا شرط عندنا على القادر
لما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في
وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزيلعي
وفي المبسوط والكبرى ولو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيا يكون
شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان **قوله** يقول الله اكبر اقول

البحر ج

وقد نظمت شروط التحريمة وشرحتها برسالة مهمة

الى رتبة

اشار به الى انه لا بد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا وحده
كالله ولا باكبر وهو ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا
بكل اسم مفردا او خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن
وفرق قاضيخان بين ما لو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو
قال الكبير او الاكبر او الكبر لا يصير شارعا كما في الفتح لان الفرق الاختصاص
في الاطلاق وعدمه كما في البحر انتهى قلت فما قاله الزيلعي مسندا لابي حنيفة ره ويصير
شارعا بمجرد الاسم دون الصفة عند ابي حنيفة ره لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده
المبتدأ والخبر انتهى غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد انتهى لكن قال قاضيخان
بعد الذي تقدم لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في
قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلوة انتهى ولم يحك
فيه خلافا فيقتضي انه لا بد من ذكر الصفة لصحة الشروع والا فيفترق
الحال بين مصل ومصل فليتامل **قوله** قوله لا ياتي بالمد في همزة الله ولا
في اكبر اقول فان اتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده
يكفر للشك في الكبريا كما في التبيين لكن لم يجزم بالكفر في المبسوط فانه
قال كما في البرهان لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر
ان كان قاصدا انتهى وان اتى به في باء اكبر فقد قيل تفسد وقال بعضهم لا
تفسد وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في
التبيين انتهى وجزم البرهان الاسم الكريم خطا وما نحنه الا كمال من عدم الفساد
والكفر بالمد ففيه نظر ذكره في البحر واعاد المصنف حرف الجر في قوله
ولا في اكبر ليفيد النهي عن الاتيان بالمد في همزتها وبايها لانه ان كان
في الهمزة فهو مفسد كما قدمنا **قوله** بعد رفع يديه هو الاصح اقول
هذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وهو قول عامة علمائنا وصححه في الهداية
كما في البحر وقال في البرهان وابو يوسف يرى الرفع مع التكبير انتهى وقال
الكمال روي عن ابي يوسف قولا وحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ
الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان انتهى وفي الخلاصة هو المختار
انتهى والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه وذكر
وجهه في البحر انتهى لكن يضعف ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه
حتى فرغ من التكبير لم يات به لفوات محله وان ذكره في اثنا التكبير
رفع لانه لم يفت محله انتهى **قوله** حذا اذنيه اقول وان لم يمكنه

والفتوى على قول الامام قاله ابن الشحنة في شرح المنظومة

الى موضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواكان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احديهما فقط فعل كما في التبيين تنبيه سيذكر المصنف رحمه الله الاداب في اخر الباب كاخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال **قوله** وقال قاضيخان ويمس الخ ظاهره مغايرته لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة يديه اذنيه انتهى فلا مخالفة على هذا **قوله** وبعد رفع المراءة الخ لم يقيده بكونها حرة فيشمل الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنظم انتهى **قوله** وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم اقول هذا عند ابي حنيفة رح ومحمد وقال ابو يوسف لا تجوز الا بالله اكبر المتفق عليه او الاكبر او الكبير ويتردد في كبير نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلاثة او الاربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر **قوله** نحو الله اجل اقول واما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج **قوله** وبالتسبيح قال الزيلعي لكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره انتهى وذكر في البحر ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلوة العيد واجبة بخلاف ساير الصلوات فراجعه **قوله** وبالفارسية اقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص الفارسية ولم يقيده بالعجز عن العربية وهو قول ابي حنيفة رح اولا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان هو كالايمان بغير العربية فانه جايز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما الى ابي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلوة بالفارسية لغير العاجز عن العربية **قوله** كما لو قرا بها هذا ايضا مرجوع عنه في الاصح فانه لو قرا بغير العربية قادرا على العربية

ولا يجيزه الخ

لا تصح بالاتفاق على الصحيح كما في البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرا معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلوة جازت صلوته انتهى وحكى مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا او تنزيها وبحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي اصول شمس الائمة ان الصلوة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول انتهى ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي **قوله** او ذبح وسمى بها هذا بالاتفاق جايز كما قدمناه **قوله** نحو رب اغفر لي اي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كما في المحيط والدراية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارعا **قوله** الافضل عند ابي حنيفة رح الخ اقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز **قوله** ولو قال المؤتم اكبر الخ فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطا بيقين او بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط **قوله** واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اعني المبتدا وعلى ما ذكر المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام الخ الا من حيث الاصحية والاجماع وهما متغايرتان على ما رايته قال قاضي خان ويكبر المقتدي مع الامام فان قال المقتدي الله اكبر وقوله الله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلوة في اظهر الروايات انتهى فتبين بهذا ان لفظ اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف ليست من الخانية تنبيه

قوله الخ بالشاذة

اكبر الخ اقول لفظ اكبر اعني الخبر لم اره في الخانية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله صح

في الصلوة

حرتصحح

علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلوة اصلا لا منفردا ولا
مقتديا نص على ذلك في البحر في اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل
امامه لا تجوز صلوته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلوة
فلا يدخل في صلوته ولا في صلوة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة
وهي غير صلوة الانفراد انتهى لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه
لم يصر شارعا في صلوته لانه شارعا في صلوة نفسه قبل شروع
الامام انتهى ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل قوله
يعني رفع اليدين للتحريمة الخ لم يبين فيه حكم اسرار المقتدي بالتكبير
وكان ينبغي بيانه قوله ومنها القيام اقول وحده ان يكون
بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه كما في البحر وينبغي ان يكون
مقداره بقدر المفروض من القراة فرضا والواجب واجبا
والسنة سنة ولم اره قوله في الفرض اقول كذا ما هو ملحق به كالواجب
قوله يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلوة المفروضة
اقول المراد بالفرض القطعي لان غير الصلوة المفروضة كالوتر لا بد
من القيام فيها لا على القطعي قوله وفيه يمينه الخ لا يخفى ان ظاهره
رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه
بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع قوله تحت
سرته هذا سنة في حق الرجل واما المراة فالسنة في حقها
الوضع على صدرها وكان ينبغي للمصنف ذكر حالها كما قدمه في
الرفع للتكبير قوله وصفة الوضع الخ هذا هو المختار في
حق الرجل كما في التبيين والمراة تضع يديها على صدرها ولا
تقبض بل تضع كفها الايمن على ظاهر كفها الايسر ذكره الغزنوي
قوله ويرسل يديه في قومة الركوع قال في البحر وهذا بالاجماع
ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع
والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع اخر انه على قولهما
يعتمد فان في هذا المقام ذكرا مسنونا وهو التسميع او التحميد وعلى
هذا مشى صاحب الملتقط انتهى ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع
المتقدم اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح انتهى قوله
وبين تكبيرات العيد اقول وقيل يضع بينها كما سنذكر قوله

يبلغ

شارعا صح

سايقراء صح

يضع صح

يضع صح

يضع له

فالحاصل ان هذا على قولهما وعند محمد سنة للقراة فيرسل في الثنا والقنوت
والجنازة كما في البرهان وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في
الكل كما في التبيين قوله ان يقرا سبحانك اللهم يعني الى هو سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك سبحان
مصدر كغفران لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله وجوبا
فمعناه اسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها اي اعتقد نزاهتك
عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك اي نحمدك بحمدك فهو في
المعنى عطف الجملة على الجملة ونفى بسبحانك صفات النقص
واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات
الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف
فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خيور اسمائك
الحسنى وزادت على خيور سائر الاسماء لدلالتها على الذات
السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى
وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك او سلطانك او غناك
عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ
بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثنا
على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية
الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد
بالالوهية وما يختص به في الاحدية والصمدية فهو الاول والآخر
والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم قوله الا قوله وجل ثناؤك
قال في المنية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤمر
به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا قوله فلا يأتي به في الفرايض
اقول كذا في الهداية مقيدا بالفرايض واطلقه في جميع الصلوات
في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلوة نظرا الى المحافظة
على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان
ثناء على الله تعالى قوله او مجاهر قبل الجهر اقول فان ادرك الامام
في الركوع يحرم قائما ويركع ويترك الثنا وان ادركه في
السجود يأتي به بعد التحريمة ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادركه في
القعدة كما في الخانية قوله ولا يوجه اقول ظاهره انه لا يسن

بجاهر

الاتيان به عند في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف رح
وفي البرهان ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث
قال وجمع ابو يوسف بينهما اي التوجيه والثنا في الصلوات اخرا
اي في قوله الاخر لعدم المنافاة بين المرويين قلنا هو محمول على
النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي
تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من
الاحاديث المطلقة انتهى وكذا ما في الكافي يفيد سنيته في النافلة
قوله فان عنده يقول اني وجهت اقول لفظة اني لم يذكرها الزيلعي و
البرهان كما نذكره قوله الى اقول وتمامه كما في التبيين وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين انتهى وزاد على هذا في البرهان
مرويا عن علي رضي الله عنه يرفعه لا شريك له وبذلك امرت وانا
من المسلمين تنبيه لو قال وانا اول المسلمين لا تفسد صلوته في
الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا واذا كان مخبرا تفسد
اتفاقا كما في البحر قوله وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب
فهو حسن اقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتاخرين وصحح
عدم استحبابه تبعا للهداية وقال الزيلعي والاولى ان لا ياتي بالتوجه
قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم
شرعا قال عليه السلام ما لي اراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا باس
به بين النية والتكبيرة لانه ابلغ في العزيمة انتهى قوله ويتعوذ اقول
لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير
انتهى قال في البحر وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذ
ته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قيل المختار استعيذ بالله
من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا
وما قال في الهداية انه الاولى ليوافق القران انتهى قوله
للقراءة قال في البحر قيدنا بقراءة القران للاشارة الى ان التلميذ
لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره
ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القران او في الصلوة

[وجهي]

وفيه

وفيه نظر ظاهر انتهى قوله لا الثنا اقول وذلك ان الخلاف في ان
التعوذ هل هو للصلوة او القراءة فعند ابي حنيفة رح ومحمد رح هو
للقراءة وقال ابو يوسف للصلوة لانه لدفع وسوسة الشيطان
فيها فيكون تبعا للثنا لانه من جنسه كما في التبيين وصحح في الخلاصة
والذخيرة قول ابي يوسف رح قوله ولا يثني لانه اثنى حال اقتدايه اقول
يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدايه اتى به في قضا ما سبق وقد
صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناؤه من هذا
العموم قوله ويؤخره اي التعوذ عن تكبيرات العيد اقول الضمير المستتر
راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي ان يبنى ويؤخر
للمجهول قوله فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثنا
فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين الثنا قال في البحر واشار
المص رح الى انه محل التعوذ بعد الثنا ومقتضاه انه لو تعوذ قبل
الثنا اعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه لو نسي التعوذ
فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله انتهى تتمة قال في الكافي
وكان ينبغي ان يكون الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا ان
السلف اجمعوا على سنيته انتهى قوله وهي اي المذكورات الى
قوله والثنا والتعوذ اقول ينبغي ان يقول ايضا والاسرار بهما
اي بالثنا والتعوذ لانه سنة مستقلة قوله فرضها آية الخ قال في
البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطلق الآية لو قرأ آية هي
كلمات نحو فقتل كيف قدر او كلمتان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف
بين المشايخ او آية هي كلمة نحو مدهامتان ص ق ن فانها آيات
على قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه يسمى عادا لا تاليا انتهى قوله
وعندهما ثلاث آيات الخ اقول وهو رواية عن ابي حنيفة رح لان
ما دون الثلاث او الاية الطويلة لا يعد قاريا عرفا فشر
طت الاية الطويلة او ثلاث قصار تحصيلا لوصف القراءة
احتياطا وحرمة قراءة الاية القصيرة وما دون الطويلة على
الجنب والحائض احتياطا ايضا لعين الحقيقة كما في
البرهان قوله والمكتفي بها مسيء يعني وقرائتها في كل من
الركعتين كاملة فلو قرأ نصف اية طويلة في ركعة و

[كان صح]

[عادا لا تاليا]

[بلغ]

[والمكتفي بها]

ونصفها في اخر اختلف فيه وعامتهم علي الجواز لان بعض هذه
الايات يزيد علي ثلاث ايات قصار او يعدلها فلا يكون ادني
من اية وصحح في منية المصلي كما في البحر قوله ويقراء الفاتحة ويسمي
المراد انه يأتي بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمي قبل
التعوذ اعادها بعده ولو نسيها حتي فرغ من الفاتحة لا يسمي
لفوات محلها كما اشار اليه في الكنز كذا في البحر قوله اي لا يسمي
في سورة بعدها اقول اي في الركعة الواحدة والمراد نفي سنية
الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها
في السرية بعد الفاتحة ايضا للسورة واتفقوا علي عدم كراهة الاتيان
بها بل ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلوة
جهرية او سرية واشرنا بما قدمناه الي سنية الاتيان بها عند
ابي حنيفة رح كما رواه المعلي عن ابي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة و
سيصرح به المص احترازا عما روي الحسن ان محلها اول الصلوة
فقط عند ابي حنيفة انتهي وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم
انه يسمي مرة في الاولي فحسب عند ابي حنيفة رح فقط غلط غلطا
فاحشا قوله ويؤمن اي يقول امين اقول فيها اربع لغات افصحهن
واشهرهن امين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف
وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة
بالمد والتشديد حكي الاخيرتين الواحدي ولا تفسد الصلوة
بالرابعة علي المفتي به ومن الخطا التشديد مع حذف الياء
مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلوة بهما كما في
البحر قوله سواء كان اماما اشار به الي ضعف ما روي الحسن
عن ابي حنيفة رح ان الامام لا يؤمن روي ابو داود وغيره انه صلي الله
عليه وسلم قال امين وخفض به صوته كما في البحر قوله او ماموما
اقول اختلف في تامين الماموم في السرية اذا سمع تامين الامام
منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان
ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر انتهي وفي الجوهرة اذا سمع
المقتدي من المقتدي التامين في الجمعة والعيدين قال الامام
ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوي انتهي قلت فعلى هذا ينبغي

انتهي

ان لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك قوله فتكون التسمية
سنة اقول هذا هو المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه
القنية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما
في البحر قوله روي الحسن الخ قدمنا ما فيه قوله لكن الفاتحة اوجب
حتي يومر الخ كذا قاله الزيلعي تبعا للفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب
اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلوة اديت
مع كراهة التحريم تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند
ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة اكد في الو
جوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والاكدية لا
تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا
لا الواجب المتاكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما في البحر
قوله سنة القراءة في السفر الفاتحة واي سورة شاء اقول اطلق
السنة علي الفاتحة وما معها باعتبار المجموع او لانه يطلق علي قراءة الفاتحة
السنة لثبوتها بها والا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا قوله
والسنة نحو البروج ليس علي اطلاقه بل في الفجر والظهر كما في الكافي
قوله وانشقت لم يذكرها في الكافي بل اقتصر علي قوله نحو البروج
يعني وما بعدها وذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة
وهو بالقراءة من اوساط المفصل واما انشقت فهي من الطوال
فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط علي ما قيل سنذكره
لكنه غير ظاهر عبارة المص رحمه الله قوله وفي الضرورة بقدر الحال
قسيم لما قبله وسواء كان في الحضر او السفر واطلق ما يقرا فشمل الفاتحة
وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للمسافر بقوله بان كان علي عجلة
من السير او خائفا من عدو او لص ومثل للضرورة في الحضر بقوله
بان خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة
يقرا الفاتحة واي سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة يقرا بقدر
ما لا يفوته الوقت انتهي قلت وللقائل ان يقول لا يختص بالسورة
فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقراءة آية مثل
ولا يكون مسيئا انتهي قوله من الحجرات طوال اقول هذا علي ما قيل
هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلي الله عليه وسلم

كما ص

التخفيف للضرورة ح

او من الفتح او من ق كما في البرهان قوله الى البروج اقول وقيل الى عبس
قوله واوساطه الى لم يكن اقول وقيل اوساطه من كورت الى الضحى
والباقي قصار ذكره في البرهان عن شرح الطحاوي تنبيه الغاية
ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي
العصر والعشا يقرا في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه السلام
قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق انتهى قوله
ومنها الركوع اقول اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب القدر
المفروض من الركوع اصل الانحنا والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحنا
الظهر وفي منية المصلي طاطاة الراس ومقتضى الاول انه لو طاطا
رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض
الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه
في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر قوله يكبر له خافضا
اقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير
ابتداء الانحطاط قال في شرح المجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على
ان التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا انتهى
وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في
التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مد وركع المحتمل للمقارنة و
ضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير
ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن
الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه
اقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعله
بعض الناس مكروه قوله مفرجا اصابعه هذا في حق الرجل والمرأة
لا تفرج اصابعها في الركوع كما في التبيين قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه
اقول ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة
لا اللغوي كما في البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب
ان يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب
ان يجعل مقابله العلو لله وهو القهر والاقتدار لا العلو في
المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله ويكره ان ينقص منها اي

اي حر

ولما كان
ان يجعل

من الثلث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في البحر
قوله والصحيح انه يتابعه اقول وهذا بخلاف التشهد لو اتم الامام
فسلم قبل المقتدي لا يتابعه بل يتمه لان قراءة التشهد واجبة كما في البحر
عن قاضيخان قوله اي يقول سمع الله لمن حمده اقول المراد بسمع قبل
يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعا بقبول الحمد كما في البرهان وقال
في شرح المجمع واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كما في
المستصفى وفي الفوائد انها للسكتة والاستراحة كذا نقل الثقات
انتهى وفي الولوالجية رجل يقول سمع الله لمن حمده مكان النون اللام تفسد
صلوته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك انتهى قوله
رافعا رأسه المراد ان يكون التسميع عند ابتداء رفعه قوله والامام
يكتفي به هذا عند ابي حنيفة رح وقالا يضم اليه التحميد قوله والمقتدي يكتفي
بالتحميد متفق عليه قوله وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل اقول
هذا محمول على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفا
ظه اربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب
الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا
حمدناك ولك الحمد ويليه ما ذكره المصنف عن المحيط ويليه ربنا
ولك الحمد كما في البحر قوله والمنفرد الخ اقول حكى كلا من التصحيحين
للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رايت فلا بد من
الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن يعني قول الكنز والمتفق
المنفرد بالتحميد لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في شرحه
والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية انتهى والقول الثالث في
المنفرد انه ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي حنيفة رح
قال صاحب البحر وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها انتهى قوله
والقيام مستويا الوقار والقيام والاستوا فيه لكان اولى لان كلا منهما
سنة مستقلة وروي عن ابي حنيفة رح ان الرفع من الركوع فرض
والصحيح انه سنة كما ذكره الزيلعي في التبيين قوله بخلاف القومة بعد
رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمينان فيهما سنة
الخ قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة
اي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس

الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر
في حديث المسيء صلوته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك
الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين
كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو المختار المحقق
ابن الهمام وتلميذه امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق
للصواب انتهى قوله ومكمل الواجب سنة اقول ومكمل السنة ادب
قوله ومنها السجود اقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض
مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم
الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايما
بالرأس وخرج بقيد مما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه
لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال
ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع
ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع اخرى جائز مع الكراهة من غير
عذر وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية
والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية و
ذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وسيذكر المصنف
مثل هذا قوله الا عند رفع رأسه من الركوع اقول اي فلا يكبر فيه لانه
صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان قوله ويديه حذاء اذنيه
هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع حذاء منكبيها قوله وما
روي الى قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة ان تفعل ايهما
تيسر جمعا للمرويات بناء على انه عليه السلام كان يفعل هذا
احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص
المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا انتهى كما في البرهان قوله
ضاما اصابعه قيل الحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبا
لضم ينال الاكثر كما في البحر قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف
اقول كذا قاله الزيلعي تبعا للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف
وعبارة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذرا عن ايذاء الجار
اضرار الجار ان لم يكن سعة قوله فيسجد بانفه وجبهته اقول
المراد بالانف ما صلب منه كما سنذكره والجبهة ما فوق الحاجبين

الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتنفه الجبينان واما مقدار اللازم
منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الا
رض تجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان
اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط
اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في
المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ونقل كلام نصير فدل
لتضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من
الارض كذا في البحر قوله فجاز السجود على كور عمامته اي دورها اقول اي
دور من ادوارها نزل على جبهته لا جملتها كما يفعله بعض من لا علم عنده
يقال كار العمامة وكورها ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة
اكوار وعشرون كورا وهو بفتح الكاف ونبهنا بما ذكرنا كما نبه العلامة
ابن امير حاج تنبيها حسنا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان
على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم
تصب جبهته الارض على القول بتعيينها ولا انفه على القول
بعدم تعيينها لا تصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن
الجواز كذا في البحر قوله وفاضل ثوبه هذا اذا كان على محل طاهر
لانه ان كان على محل نجس فالاصح عدم الجواز وان كان المرغيناني يصحح
الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه
من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين
لكن الايما يكفيه اذا كان به عذر كما في التبيين قوله وجاز على ظهر من
يصلي صلوته اقول قيده في المجتبى بان يكون السجود على ظهره
ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا
يجوز فالشروط اربعة كما في البحر قلت ويجوز السجود ولو
زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل ما في المنية المصلي لو ان
موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصو
بتين جاز وان كان اكثر لا يجوز اراد لبنة بخارى وهي ربع
ذراع انتهى على غير الحالة هذه لكن التقييد بالظهر اتفاقي او
احترازي فلينظر قوله حتى لو لم يصليا بان كان المسجود عليه ليس
مصليا لانه من سلب العموم لا عموم السلب قوله وان كره الاولان

> فقال)

> وهكذا

> بتعينها صح

> يشترط لصحة السجود ان لا يكون محله ارفع من محل القدمين قدر ربع ذراع منه

> هـ آكر

الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه السجود
على كور العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية ولا يخفى ان الكراهة عند عدم العذر
كذا في البحر قوله كالاكتفا بالانف في السجود الخ اقول هذا قول ابي حنيفة رح اولا
والاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر
في الجبهة كما في البرهان والمراد به ما صلب من الانف واما ما لان منه فلا يجوز
الاقتصار عليه باجماعهم قوله فقول صاحب الكنز وكره باحدهما منظور فيه
اقول لا يتجه التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية وقد قال في شرح المجمع السجود
على الجبهة جايز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية
الكثير وكره باحدهما انتهى وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد
والمزيد ثم حكى قول البدايع والتحفة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد
والمزيد من هذه الحيثية انتهى ولا يخفى ان هذا ال القول بالجواز مع الكراهة
على المرجوح كما قدمناه عن البرهان قوله قيل في مقدار الرفع انه اذا كان
الى السجود اقرب لم يجز الخ اقول هو الاصح كما في الهداية وقال في البرهان
ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الاصح واستحسنه [القعود] قوله
وقيل اذا زالت جبهته عن الارض اقول هو رواية الحسن عن ابي حنيفة
قال صاحب البحر ولم ار من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى
رافعا جاز الفصل بين السجدتين والا فلا قال في المحيط هو الاصح قوله
ثم يكبر للقيام الخ قال الزيلعي ويكره تقديم احد الرجلين عند النهوض ويستحب
الهبوط باليمين والنهوض بالشمال انتهى قوله ويقوم مستويا بلا
اعتماد اقول سيذكر ان ترك الاعتماد سنة لمن لا عذر له فان
اعتمد قال الوبري لا باس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض
من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في المحيط عن الطحاوي وسوا كان
شيخا او شابا وهو قول عامة العلماء انتهى قال في البحر والاوجه ان يكون
سنة فتركه يكره تنزيها انتهى قوله ولا قعود قبل القيام الخ قال في
الظهيرية قال شمس الايمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى
لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا باس به عندنا انتهى لكن وجه
في البحر بعد سياقه مثل الاوجهية المتقدمة قوله لان العود الى السجدة
الاصلية يرفع التشهد فيه تسامح والمراد رفع القعود قوله
فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلوته فيه تسامح ايضا لان المراد القعود

قدر التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد
واجب وتركه لا يفسد الصلوة واليه الاشارة بقوله لان القعدة
الاخيرة فرض قوله وهو التشهد سمي تشهدا تسمية باسم جزيه
الاشرف قوله وهي الملك الخ قال في البحر في تفسيرها اقوال كثيرة احسنها
ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية
والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها
غيره ولا يتقرب بشي منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل
على الملوك فيقدم الثنا اولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا
تنبيه اختصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد للاتكال على
الطالب في باقيها وينبغي لنا ذكره لنختص الان المصلي يقصد بهذه
الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشا كما ذكره في المجتبى بقوله
ولا بد من ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من
عنده كانه يحيي الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه
واوليا الله سبحانه وبهذا يضعف ما في السراج ان قوله
السلام عليك ايها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتدا سلام
من المصلي انتهى اما الالفاظ المتقدمة فهي ما اثنى به النبي صلى
الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسرا واما
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهي سلام الله
على نبيه عليه الصلوة والسلام فهي ثلاثة بمقابلة الثلاثة التي
اثنى بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه او تسليمه من الافات
والاظهر ان الرحمة هنا والمراد بها نفس الاحسان والبركة
النما والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير واما السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطا نصيب من هذه
الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبيا
والملايكة وصالحي المومنين من الانس والجن والعباد
جمع عبد قال بعضهم وليس شي اشرف من العبودية من
صفات المخلوقين والصالح هو القايم بحقوق الله وحقوق
عباده ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من
غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن اد

او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه واما اشهد ان لا اله
الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله فمعناه اعلم و ايتقن
الوهية الله تعالى وحده لا شريك له و عبودية محمد و رسالته صلى
الله عليه وسلم و قدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف
صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتنان بقوله سبحان
الذي اسرى بعبده فاوحى الى عبده قوله ويكتفي بالفاتحة فيما بعد
الاوليين اشارة الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال في غاية البيان
تبعا لفخر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو
قرأها فيهما ساهيا لم يلزم السجود و في الذخيرة و هو المختار في
المحيط والاصح هو ان كان الاولى الاكتفاء بالفاتحة ويحمل ما في
السراج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة
التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر قوله وان سبح
او سكت لم يبين له مقدارا وظاهر الرواية انه يخير بين القراءة و التسبيح
ثلاثا كما في البحر عن البدايع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخير في
الاخريين ان شاء سكت و قال الكمال قوله ان شاء سكت اي قدر
تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وقال
في شرح الكنز ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت
قدرها والاول اليق بالاصول انتهى قوله جاز اقول المراد بالجواز الحل
بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة المجامع للكراهة قال في شرح
المجمع وان سبح فيهما او سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما
لكنه لو سكت عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة كذا في المحيط
انتهى ويخالفه ما في الكافي قال ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة
فقط وهو بيان الافضل في الصحيح وعن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة
في الاخريين واجبة رواه الحسن حتى لو تركها عامدا او ساهيا وان
كان ساهيا يسجد للسهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة و
التسبيح والسكوت انتهى قوله في رواية الحسن متعلق بقوله
لكنه الخ لما قدمناه في الكامل قوله والقومة اي اتمامها حتى يستوي
جالسا لما تقدم من الخلاف في الرفع بين السجدتين قوله
والجلسة كذا نص في الكنز على سنيتها ومقتضى الدليل

وجوبها

ناء الزيادة

كانه

٥١

الدراية

وجوبها والمذهب السنية و ما في شرح المنية من ان الاصح وجوبها
ان كان بالنظر الى الدراية فمسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة
الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية فيتبع ما ذكره الشارحون
قوله والبواقي واجبة وهي تعيين القراءة الى شامل لوضع
الركبتين وهو صريح ما نقله قبله عن العناية لكنه في البرهان انه يفترض
وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين و
الركبتين واطراف القدمين ثم قال وذكر ابو الليث في
النوازل انه اذا لم يضع ركبتيه عند السجدة روي عن ابي
يوسف انه يجوز وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ ولا نأخذ بما روي
عن ابي يوسف رحمه الله انتهى وما ذكره شمل ايضا القعود الاول والتشهد
وهو ان وجوبهما الصحيح وقيل بسنيتهما او بسنية التشهد وحده
تنبيه لم يذكر المصنف الاشارة والصحيح انه يشير بالمسبحة
وحدها فيرفعها عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله لتكون
اشارة الى النفي والاثبات في الرفع والوضع واحترزنا بالصحيح
عن قول كثير من المشايخ انه لا يشير اصلا لانه خلاف الدراية والر
واية ويعقد لنا بالمسبحة عما روي عن ابي يوسف ومحمد انه يعقد
يمناه عند الاشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف رحمه حكم اليد
ين فيما بين السجدتين بعد [illegible] وضعهما على الارض في السجود
هل يسن او يجب رفعهما و وضعهما على الفخذين فلينظر قوله
ومنها القعدة الاخيرة اقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في
ركنيتها قال الزيلعي ليست ركنا وقال في البحر والصحيح انها ليست
بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف
لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة
فعلم انها شرعت للخروج ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف
انتهى قوله فصار التخيير في القول ليس في لفظ النبوة هذا ما
يفيد التخيير بل بيان ما به الصحة لان المخير لا لوم عليه بترك احد
الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي ان يقال فصار الفعل
شرطا للصحة دون القول لكن في تمام الحديث ونقصه ثم قال

اذا فعلت هذا او قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت
ان تقوم فقم وان شئت فاقعد قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ ذكره
في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ قوله لكنه يزيد فيها
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اقول والمسبوق يزيد ايضا كالامام
تبعا له على ما صححه صاحب المبسوط لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في
غير القعود الاخير لما فيه من تاخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه
لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو قوله
وهي سنة عندنا الخ اقول الا انها تفترض في العمر مرة اذ لا يقتضي الامر
صلوا التكرار كما ذكره الكرخي او كلما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره
الطحاوي لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر
وهو الذكر فيتكرر بتكرره كما في البرهان وصحح في التحفة والمحيط ما اختاره
الطحاوي واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب
فيكفيه صلوة واحدة او يتكرر من غير تداخل صحح في الكافي من باب
سجود التلاوة الاول وان الزايد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى
الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كما ذكر على قول الطحاوي وفي
البحر ان الطحاوي انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا انتهى قلت
وبقي تصحيح اخر ذكره في شرح المجمع قال الامام السرخسي والمختار
انها مستحبة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى انتهى قوله
وكيفيته اقول هذه الكيفية صرح بها ضابط المذهب محمد بن الحسن
رحمهما الله كما نقله الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلوة
المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري
وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلوة المنقولة عنه
مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابي مسعود الانصاري
عند مالك ومسلم وابي داود وغيرهم كما في السراج معزيا الى
منية المصلي من انه لا باس به ضعيف قاله في البحر قوله وعلى ال محمد اعاد
حرف الجر في الال للاشارة الى تراخي رتبة ال النبي صلى الله عليه وسلم
عنه واختلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت عليهم
الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه
في قوله كما صليت اما راجع لال محمد واما لان المشبه به لا

يلزم ان يكون اعلى من المشبه وذكر في الغاية والدراية اجوبة جمة فلنرا
جع قوله وكره بعضهم الخ اقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى
الصلوة او السلام كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا
على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كما في البحر قوله ويدعو الخ اشار به الى
انه يقدم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح
المجمع فقال ويدعو بعد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم انما
قدمها على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد من التحفة لخاصته و
اخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفة الصلوة عليه او لان
تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
مستجابة والدعا بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم
بعد اجابته اول المسولات لا يرد باقيها انتهى قوله كان يقول اللهم
اغفر لي ولوالدي الخ اقول قدم الدعا لنفسه لانه مستحب كما كان
يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعا للمؤمنين وقال في
المنية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع
المؤمنين والمومنات لانه لا يجوز الدعا بالمغفرة للكافر وظا
هر ما في المنية انه يجوز الدعا بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم
وقد صرح القرافي بتحريمه لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة
بانه لا بد من تعذيب طايفة من المؤمنين بالنار واخراجهم منها بشفاعة
او بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر
كالدعا للمشرك بها للفرق بين تكذيب الاحاد والقطعي قال
صاحب البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعا للكافر بالمغفرة غير عاص
بالدعا بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلما اختلفوا في جواز
العفو عن الشرك عقلا قيل بالجواز لان الخلف في الوعيد
كرم فيجوز من الله تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره
التفتازاني وقال العلامة زين العرب في شرح المصابيح ليس
بحتم عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة بل العفو عن
الجميع مرجو لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء و
قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز ان يطلب
للمومنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجايز الوقوع وان لم

يكن واقعا انتهى قوله الاول فرض عندالث فى مستدرك قوله و
منها اى من الفرايض ترتيب القيام الى اقول و منها ترتيب القعود
الاخير على غيره كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة او نحوها
بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كما في التبيين قوله ان تقديمه
بقصد الترتيب فيه تامل لان ترتيب الاركان شرط لصحتها في
محالها و هو لا يشترط تحصيله قوله و جز صوري هي الهيئة
انث العايد وان كان المرجع مذكرا رعاية للخبر الهيئة قوله واما
ثانيا فلان ايرادهم اقول ان اراد نحو عبارة الذخيرة فقد بين
وجهها وان المراد لازم التقديم و هو تاخير القراة عن الركوع فصدق
قولهم الركوع قبل القراة يوجب السهو لان الركوع مع ترك
القراة صحيح لابتنايه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم المتحد
شرعيه على مثله قوله لا تعلق له بما نحن فيه يعني من بيان فرض
الترتيب فيما اتحدت شرعيته وعبارته توهم انهم اوردوه
لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الا لبيان ما يجب كما ذكره
في توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراة واجب
لا فرض وهذا اذا كان في رباعية اما الثنائية و باقي المغرب
اذا لم يقرا في الاوليين منها فيفترض تقديم القراة على الركوع فيها
لعدم امكان تداركه ~~بعد~~ فيها فقوله لا تعلق له بما نحن فيه ليس على
اطلاقه انما هو في غير ما نبهت عليه هنا فاعلمه قوله اذ لا يلزم الى
يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضا
او سنة قوله لان الكلام هنا ان اراد الاشارة لكلام صدر الشريعة
في متنه فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالمتحده قوله
والقعدة الاخيرة سياتي انها ليست بركن اقول لم يذكره فيما
سياتي بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله
والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لان القعود الاخير
قدر التشهد قوله ولو سلم ان ما خطر لصدر الشريعة قوله
فمراعات الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا امكن فك
الترتيب بينهما اقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية
مع امكان فك الترتيب فيقال مراعات الترتيب بين الشيئين

الاوليين

لا صح

اما ان لا يكون

انما لا يكون فرضا اذا امكن فك الترتيب بينهما قوله ليكون مقدورا
فيكون فرضا ضميره يرجع للترتيب فالمعنى اذا امكن فك الترتيب
كان الترتيب بينهما مقدورا فرضا وهذا باطل فالصواب ان يقال
متى امكن فك الترتيب لم يكن فرضا قوله والقعدة الاخيرة الى
حاصله على ما هو الصواب ان مراعات الترتيب على قسمين احد
هما انها ليست فرضا بل واجبة فيما بين شيئين يمكن فك الترتيب
بينهما للقدرة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدم عليه
والثاني ان مراعات الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض
كالسجود قبل الركوع لا يصح بتدارك الركوع وحده بعده قوله
الحمد لله على توفيقي الى قد ذكر مثله محشي على صدر الشريعة
وكذا صاحب البحر وغيره واجاب عن صدر الشريعة محشي
وانقلي رحمه الله هذا الكتاب فمن اراده فليراجعه قوله و منها الخروج
من الصلوة بصنعه فانه فرض عنده لا عندهما اقول هذا على تخريج
البردعي اخذه من الاثني عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض
لما بطلت صلوته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو
الصحيح كما في التبيين وسنذكره تمم ان شا الله تعالى قوله كذا قال
الزيلعي يعني في غير هذا المحل قوله اقول في قوله ولان الخروج الى
الاعتراض مبني على ان المراد بجملتها حقيقتها ويمكن ان يجاب
بان المراد بالجملة ما يتم به الصلوة قوله يسلم المصلي مع الامام
اقول ان كان فرغ المصلي من التشهد كما سنذكره في الوتر
والنوافل ان شا الله تعالى تنبيه يشترط الاتيان بهذه الفرا
يض في اليقظة فلو اتى باحدها نائما لا يحتسب به بل يعيده
ونوم في ركوعه او سجوده لا يبطله لتحققه قبل النوم ويتفرع
على اشتراط الاتيان بها يقظة ان النايم اذا اتى بركعة تامة
تفسد صلوته كما في البحر قوله وعندهما يسلم بعده الخلاف
في الاولوية لا الجواز على الصحيح قوله عن يمينه ويساره هو قول
عامة العلما وقالت طايفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه
ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول
العامة ويجهر بلفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم

هو صاحب الايضاح

ولنا رسالة لتحقيق افتراضه

كما في الفتح والمراد ان يبدا باليمين فلو قال كما في الهداية ثم يسلم
عن يمينه الحي لكان اولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره اولا يسلم
عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم
عن يساره اخرى انتهى وفي البحر لو سلم عن يمينه ونسي يساره
حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد
قوله فيقول السلام عليكم الخ هو السنة فان قال السلام عليكم
او سلام عليكم او عليكم السلام اجزأه وكان تاركا للسنة وصرح
في السراج بكراهة الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه
بدعة وليس فيه شيء ثابت وتعقبه ابن امير حاج بانها جاءت
في سنن ابي داود انتهى والسنة ان تكون التسليمة الثانية
اخفض من الاولى كما في البحر قوله من على يمينه من الرجال و
النساء اقول ومؤمني الجن ايضا ويزاد عليه بنية من كان
امامه او وراءه بالدلالة واشار به الى انه لا يسلم على من
ليس معه في الصلوة وهو قول الجمهور وصححه شمس الايمة
بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات
كما في البحر قوله والحفظة اخره للاشعار بالتفضيل بين
البشر والملايكة والتفصيل في ذلك في المطولات قوله
ويسلم الامام الخ هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام
وقيل ينوي بالاولى لا غير قوله وهو اي لفظ السلام واجب
اقول اي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية
سنة كما في الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كما في البحر
قوله والبواقي سنن اقول حتى التفات بالتسليمتين
يمينا ويسارا والبداءة باليمين فيهما قوله واخراج كفيه
اقول ان كان رجل قوله والقيام عند الحيعلة الاولى
اطلقه فشمل الامام والماموم وهذا اذا كان الامام حاضرا بقرب
من المحراب والا فيقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام على
الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه
كما في التبيين قوله والشروع اي في الصلوة وهذا عندهما
وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان

يعني حر

ولو اخر حتى

ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس به في قولهم جميعا كما في
البحر تتمة سيذكر المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول
الى يمين القبلة انتهى وظاهره انه للجلوس للاتيان بالدعاء الذي سنذكره
ويمكن ان يكون للاتيان بالسنن لكن قال في الجوهرة ويكره للامام ان
يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للماموم ذلك وروي ايضا
ان ذلك يستحب للماموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي
انتهى ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة
بها بعد الصلوة لكل مصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلوة
مما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينهما و
بين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح انه لا
باس بان يقرا بينهما الاوراد كما في شرح المنظومة لابن الشحنة
انتهى والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا
وان يقرا اية الكرسي وكذلك يقرا المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم
من قرا آية الكرسي في دبر كل صلوة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت
ومن قراها حين ياخذ مضجعه امنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات
حوله رواه البيهقي في شعب الايمان الا انه ضعف اسناده
ويقرا المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك و
يكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل
صلوة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلا
ثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت
خطاياه وان كانت مثل زبد البحر كما في البرهان وورد في فضلها
غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة الماثورة
لقول ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف
الليل الاخر ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي
رافعا يديه حذاء صدره جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع و
سكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الاية لقول علي رضي الله
عنه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى في الاجر يوم القيامة فليكن اخر
كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية ويمسح يديه ووجهه

في اخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا
فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجة كما في البرهان **فصل**
قوله الامام يجهر قال الزيلعي ولا يجهد نفسه في الجهر انتهى واذا اجهر
فوق حاجة الناس فقد اساء كما في البحر **قوله** الا في قنوته لانه
ايضا كذلك اي لا يجهر في قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره
صاحب الهداية فيسر به كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدي
ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل
خفض ورفع في حق الامام كما في البحر **قوله** ويروي ان من صلى الخ
ذكره الزيلعي ثم قال ولكن لا يبالغ اي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع
غيره **قوله** قيد بالجهرية الخ كذا ذكره الزيلعي ثم قال وذكر عصام بن يوسف
في مختصره ان المنفرد يخير فيهما يخافت ايضا استدلالا بعدم وجوب
سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه سجود السهو
لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع انتهى وقال الكمال فيما دفع به
شارح الكنز نظر ظاهر اذ لا ننكر ان واجبا قد يكون اكد من واجب
لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا باكد الواجبات او
برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد
ينبغي ان تجب بتركها السجود انتهى قلت وما ذكره عصام قال في العناية
انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تامل والظاهر من المذهب
الوجوب اي وجوب المخافتة **قوله** وقيل يخافت المنفرد ان قضى
الجهرية الخ اقول جعل ما نقل عن الهداية سند القول قيل يخافت
وما نقله عن الكافي سند القول وقيل يخير والاكثر موافق لما في
الكافي فكان على المصنف ان لا يسوي بينهما كيف وقد ذكر ما قاله صاحب
النهاية من مخالفة صاحب الهداية **قوله** فينبغي ان يكون الجهر في
قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث كما قدمه بقوله
ويروي ان من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدل به
صاحب الهداية على ان الصحيح المخافتة في الجهرية اذا قضاها
نهارا فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي
المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا

اقول الحديث صح

في الوقت

في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده
بالوقت في الامام ايضا ومثله في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه على
الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر
بعارض دليل او فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه
صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه
فاخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا
نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل
الجهر والاخفاء بعارض وايضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس
على اداءها بعد الوقت باذان واقامة بل اولى لان فيهما الاعلام
بدخول الوقت والشروع في الصلوة وقد سن بعد ذلك في
القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة
الجماعة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف
من الملائكة ذكره في شرح الكنز اسهاي ذكر المدرك انتهى ورايت
بهامش فتح القدير بخط بعض الفضلاء ما صورته هذا القياس
لم اره الا لشيخنا واستقر كلام الشيخ اكمل الدين انه لا دليل
في المسئلة وكلهم متفقون على انه لا سمع فيها وعندي ان ما رواه
مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال غداة ليلة التعريس ايها الناس ان الله قبض ارواحنا
ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلوة
او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها يعم الجهر
وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود
انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم
تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا لمن نام او نسي فان
ما كنتم تفعلون يعم الجهر ومن نام او نسي يعم المنفرد وغيره
انتهى وكذا تعقب الهداية في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون
معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل
انه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء انتهى فبهذا ينبغي ان لا يعول
الا على ما قاله في الكافي كغيره **قوله** ولذا اختاره صاحب الكافي اي
اختار التخيير لمن قضى العشاء نهارا والجهر افضل كما قدمه **قوله**

دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله
كما كان يصليها في وقتها صح

فبهذا

قوله الجهر اسماع غيره اطلقه كما في الهداية وقال في البحر عن الخلاصة
الامام اذا قرا في صلوة المخافتة بحيث يسمع رجلا او رجلان
لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى قوله والمخافتة اسماع
نفسه قال في الكافي الا لمانع اي فيكفي ما انه لو لم يكن مانع
لسمع نفسه قوله هذا مختار الهندواني اقول وكذا قال الفضلي
ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه
وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع
اذناه ويسمع من بقربه كما في الكافي ومختصر الظهيرية
للعيني قوله كالتسمية الخ قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء و
البيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع
المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا
الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي
ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعض التصرفات
يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه
الى فم البايع وسمع يكفي ولو سمع البايع نفسه ولم يسمعه
المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث
لا يسمع لا يحنث انتهى قلت قد ضعفه في الكافي حيث
قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه
الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين انتهى وقول
الشيخين الشرط اسماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه
عن الكمال قوله قراها اي السورة اقول كذا في الجامع الصغير
وهو يقتضي وجوب قضا السورة لانه قال قرا في الاخريين
الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد يجري مجرى اخبار
صاحب الشرع في اقتضا الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي
الاستحباب لانه قال احب الي ان يقراها في الاخريين انتهى كذا
في الكافي وقال الكمال ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فيجب
التعويل عليه في الرواية انتهى وقال في البحر نقلا عن غاية
البيان ان الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين
انتهى قوله مع الفاتحة اقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال

قيل يقدم

قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم
السورة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود انتهى واختلف في الفاتحة هل
تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره
في البحر قوله جهرا قيد في القراة وهو واجب في حق الامام كما تقدم
وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة
شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة
فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب
قول بعدم التخيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان
السورة تلتحق بموضعها تقديرا كما في البحر قلت فهذا يفيد ان
الجمع بين المخافتة والجهر في واحدة والقراة في محلها مكروه اتفاقا
ويرد عليه ما نقله يعقوب باشا عن الخانية ان من شرع في
صلوة يجهر فيها بالقراءة وليس احد يقتدي به واختار المخافتة
وقراء الفاتحة ثم دخل في صلوة جماعة يجهر فيها بالسورة ان
قصد الامامة انتهى الا ان يقال ان الجمع هنا باعتبارين فتحمل
الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك قوله ولو ترك الفاتحة في الاوليين
لا الى آخره اقول يرد على ما علل به قراة السورة في الاخريين
لانها غير مشروعة كما اورده ابو يوسف رح لنفيه قضاها في
الاخريين كالفاتحة والجواب ما قاله الزيلعي ولهما وهو الفرق
في الوجهين ان قراة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا
قراها مرة وقعت عن الادا لانها اقوى لكونها في محلها ولو
كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني
ليس محلا لها ادا فجاز ان تقع قضا لانه محل القضا انتهى
قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخريين وما
نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية
البيان مصرح بان السورة في الاخريين مشروعة له نفلا
والقضا صرف ما شرع له لما عليه فقضا السورة في
الاخريين مشروع وبالاتيان به تحصل قضا ما عليه انتهى
وقال الكمال موردا على ما قاله الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع
السورة في الاخريين يخليهما عنها حكما كذلك يجب ان يكون

على الفاتحة صح

ركعة صح

قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب ان يلحق بالاوليين فيخلو الثانيين
عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها
قضاء انتهى قوله اي لا اولى ساير الصلوات اي المفروضات و
هذا عندهما وعند محمد هي كالفجر واختلف في السنن
والنوافل صرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع و
نقص اخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم الكراهة في السنن
والنوافل لان امرها اسهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه
في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما في البحر قوله
لانها وقت غفلة اقول يعني بالنوم والا فمطلق الغفلة موجود
في جميع الاوقات ولهذا اطلق محمد السنة في الجميع وههنا
فرق بين الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم بان الاولى
مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم
كما في الكافي وكذلك الخلاف في الجمعة والعيدين كما في جامع المحبوبي
وفي نظم الزندويسي تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة
والعيدين بالاتفاق كما في البحر ثم قال الخلاصة قول محمد احب
وفي المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن امير حاج ما يظهر به
قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى
على قولهما فما في المعراج من ان الفتوى على قول محمد ضعيف
قوله اما بيان الحكم من التفاوت وان كان فاحشا لا بأس به
اقول يعني به في الركعة الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة
كما يذكره انتهى وعدم البأس اذا لم يثقل على القوم والا
ففيه بأس بمعنى كراهة التنزيه قوله وانما يكره التفاوت
بثلاث ايات الخ اقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال
ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله
عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك
الاعلى الخ وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية
مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان
الاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون اية و
قد يجاب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة

واما ماورد عنه صلى الله عليه وسلم في شيء من الصلوات فلا او
الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلوة والسلام تعليما للجواز لا يوصف
بها والاول اولى لانهم صرحوا باستحباب قراءة هاتين السورتين
في الجمعة والعيدين انتهى قلت الاحسن في الجواب ان هذا
لا يرد لما ذكره في الكافي من ان التطويل معتبر من حيث الاي
ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة
اعتبر الكلمات والحروف انتهى اذ التفاوت بين السورتين
من حيث الكلمات لتفاوت اياتهما في الكلمات يسير قوله
(في الطول والقصر من غير تقارب فتتفاوت تهما صح)
وخبر الواحد الى آخره اقول وتمامه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب
الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة محمول على نفي الفضيلة
كقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد قوله
سوى الفاتحة استثناء من قوله وكره تعينها كما هو ظاهر قوله المؤتم لا
يقرأ اقول فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات لانها لا تحل
خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم
اذا لم يكن الدليل قطعيا وما يروى عن محمد انه يستحسن على
سبيل الاحتياط فضعيف والحق ان قول محمد كقولهما وصرح
محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فانه
في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسند الى
علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه
ناخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة يجهر فيه او لا
يجهر وقال السرخسي تفسد صلوته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة
كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتدي عن القراءة مأثور
عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة رضي الله تعالى
عنهم وقد دون اهل الحديث اساميهم انتهى وقال الكمال ثم لا
يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو
العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع
انتهى قوله وان قرأ الامام اية ترغيب او ترهيب اقول وكذا الامام
لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما ورد انه صلى الله عليه وسلم
ما مر باية رحمة الا سألها واية عذاب الا استعاذ منه محمول على

النوافل منفردا كما في التبيين قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع آلخ
اقول لكنه يلزم منه استعمال الموتم في حقيقته بالنسبة الى قوله
وان قراية الترغيب والترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة و
الصلوة واجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد
عند كثير من العلما انتهى قلت وبقي من اعتراض الزيلعي ان كلام الكنز
يقتضي ايضا ان يكون الخطبة والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
واقعتين في نفس الصلوة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي ان يكون
الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر
انتهى وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز قوله لكن غيرت العبارة
فقلت كذا الخطبة اقول وكذا غيرها في النقاية بقوله وكذا في
الخطبة قوله الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح وفي شرح بكر خواهر
زاده انها مؤكدة غاية التاكيد وفي الغاية لو تركها اهل ناحية
اثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعاير الاسلام الا
ان يتوبوا وقال محمد نضربهم ولا نقاتلهم كما في شرح
المنظومة انتهى والجماعة ما زاد على الواحد كما في البرهان
وسوا كان رجلا او امرأة حرا او عبدا او صبيا يعقل كذا
في البحر لكن قال بعده بنحو صفحة واذا فاتته الجماعة لا يجب
عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل
ان اتى مسجدا اخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه
منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني
وينال ثواب الجماعة وقال شمس الايمة في زماننا يتبعها
وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة
قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر قوله وقيل فرض اقول
فقيل فرض عين وبه قال احمد وقيل فرض كفاية وبه قال
الطحاوي والكرخي كما في شرح النقاية نحو الغاية قال عامة مشا
يخنا الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة
واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وهما في المعنى
سوا انتهى وقال الزيلعي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة
لوجوبها بالسنة انتهى وبقي قول خامس هو انها مستحبة قاله

في جوامع

الملتقط ولو صلى بعض اهل المسجد باقامة وجماعة ثم دخل المؤذن
والامام وبقية الجماعة فالجماعة المستحبة لهم والكراهة للاولى
تاتارخانية في باب
الاذان

في جوامع الفقه بصيغة قيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة
سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعذر كذا في شرح المنظومة لابن
الشحنة قوله للرجال قال في البدايع انها تجب على الرجال العقلا
البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح و
شرح المنظومة قلت هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها
فيكون كذلك شرطا على القول بسنيتها وقد نظم العلامة واده
زاده في منظومته التي على منوال نظم ابن وهبان الاعذار
المسقطة للجماعة فقال وذا مطر وبرد وخوف وظلمة
وحبس عمى فلج وقطع ويدن سقام واقعاد ودحل زمانة
وشيخوخة تكرار فقه بسطر اذا لم تكن تكرار جمع بهيئة مضت
في صحيح القول قالكه بينذ انتهى قلت ولم يستوعب اذ
بقي منها مدافعة احد الاخبثين وارادة وقيامه بمريض
وحضور طعام تتوقه نفسه وشدة ريح ليلا لا نهارا
ذكر هذه في الجوهرة قوله ولا تكرار الجماعة في مسجد محلة
قيد به لما قال القدوري لا باس بها في مسجد في قارعة
الطريق وفي امالي قاضي خان مسجد ليس له امام ولا مؤذن
ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فالافضل ان يصلي كل
فريق باذان واقامة على حدة انتهى قوله يعني اذا كان المسجد
الى اخره ظاهره الاطلاق وينبغي ان يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة
للباقين بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض اولا قوله
والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم هذا اذا لم يكن ثمة راتب
واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه كما في
البحر وفي الحاوي القدسي وصاحب البيت اولى بالامامة وكذا
امام الحي الا اذا كان الضيف ذا السلطان انتهى قوله بعد ما يحسن
من القراءة قدر ما تجوز به الصلوة اقول كذا في الكافي وشرح
المجمع وشرح النقاية وينبغي ان يكون كما قاله الزيلعي وصاحب
البرهان ان يحسن من القراءة قدر ما يقوم به سنة القراءة قوله
فالاورع الى اخره الفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب
الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية

قوله فالاسن هكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه
قال وان كان احدهما اكبر والآخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه
فسق ظاهر كذا في البحر قوله فالاحسن وجها اي اكثرهم صلوة بالليل
الى اخ قال في البدايع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره
لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة قوله لما ورد الى اخره
قال ابن امير حاج لم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا
ان سركم ان يقبل الله صلوتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما
بينكم وبين ربكم كما في البحر قوله فالاشرف نسبا اقول قدم في
الفتح الحسب على صباحة الوجه فان استووا في الحسن فاشرفهم
نسبا وفي البرهان فان استووا في النسب فاحسنهم صوتا و
ذكر في المطولات زيادة اوصاف في الاحق فليراجع قوله
او اختار القوم اقول لو اختار البعض واحدا والبعض آخر فا
فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الاولى اساؤا ذكره في زاد الفقير لابن
الهمام قوله وكره امامة عبد واعرابي علله بما ذكر وزاد عليه في البرهان
ندرة التقوى منهما ثم قال حتى لو كان عالما متقيا صار كغيره قوله
وفاسق اقول فان تعذر منعه لا يصلي خلفه وينتقل الى مسجد آخر
حتى في الجمعة ان اقيمت في غير مسجد والا اقتدى به فيها كما في البحر
قوله واعمى قال في البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون
هو اولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم
على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمى قوله ومبتدع
اي صاحب بدعة وهي ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او
استحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما كذا قاله الشمني
وفي المغرب هي اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه ثم
غلبت على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه قوله وان تقدموا
جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الى آخره اقول الكراهة
تنزيهية كما في البحر ولا يخفى ان الدليل اخص من المدعى الا ان
يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا ولئن سلم لا
يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع ووجهها ان في تقديمه

تعظيما له وقد امرنا باهانته كالفاسق تتمة لو قال وكره امامة
الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا انتهى ولا
قتدا بالفاسق اولى من الانفراد واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد
اولى لجهلهم بشروط الصلوة ويمكن ان يكون على قياس الصلوة
خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج قلت ولا يخفى ان العلة
قاصرة لانتفائها في الاعمى والمبتدع انتهى واما الاقتداء بالمخالف
فان كان مراعيا للشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح
على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا ذكره في البحر انتهى ونقل في شرح
المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما
يفسد الصلوة كالفصد لا يجوز وان شاهده يمس امراة ولم
يتوضا قيل يجوز الاقتداء به والاقيس انه لا يجوز لما في زعم
الامام ان صلوته غير جائزة انتهى قلت يفهم من قوله كره ان محل
الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ
وبه صرح في البحر في باب الوتر انتهى ويفيده انه ان علم حاله بما لا
يخل بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به انتهى ولكنه مخالف
لما حكم به من كراهة الاقتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر
في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه اي الشافعي
من عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم راه يصلي فالصحيح
جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في
مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به وتمام تفريعه فيه
فليراجع قوله وكره تطويل الصلوة ظاهر الكراهة التحريم
للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولا
دخال الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد بحثنا
ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى
الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد
من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة انتهى قلت
في اطلاق البحث تامل لقوله صلى الله عليه وسلم من ام
قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فانه يقتضي ان لا يزيد
على صلوة اضعفهم وصلوة اضعفهم لا تبلغ المسنونة

اي صح

الى ان القوم

في البحر

وفي المحيط لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب
الجماعة لكن لا ينال ثواب المصلي خلف تقي
انتهى يريد بالمبتدع من لم يكفر
اصحاب

ويكره الاقتداء بالمشهور بأكل
الربا اجماعا ت ب الحمو

وفي المنتقى ابراهيم عن محمد رجل يصلي خلف
قال لا معنى قوله لا ما نعلم فاما الصلوة الآخرة
خلفه فجائزة من صلوة فالتابع

لغيره فتكون الصلوة مع مراعاة ما هي مسنونة للحديث ولما
روي انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ
قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن
امه انتهى ولا يخرج ما قلناه من كلام المحقق لقوله الا لضرورة
قوله ويكره جماعة النساء وحدهن اي كراهة تحريم كما في الفتح
وهذا في غير صلوة الجنازة لانها تفوت للباقيات باداء
واحدة منهن فيصلينها جماعة كما في شرح النقاية و
كذلك يكره اذا امهن رجل في بيت وليس معهن محرم له
او زوجة لا في المسجد مطلقا كما في البحر قوله وهو ايضا
مكروه في حقهن اي كما كره لامام الرجال القيام وسط الصف
كذلك كره لامام النساء القيام امامهن قوله لم يتقدم
الامام اقول لم يقل الامامة لان الامام يستوي فيه المذكر و
المؤنث قوله بل يقف وسطهن اقول ولا بد ان يتقدم
عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتدا انتهى والوسط
بسكون السين لما كان يباين بعضه من بعض كالصف
والقلادة وبفتحها لما لا يباين بعضه من بعض كالدار
والساحة ذكره في النقاية قوله كالعراة جمع عار اقول
التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه
صرح في البرهان قوله والفتوى اليوم على الكراهة
في كل الصلوات الى اخره قال غيره وافتى المشايخ المتأ
خرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها انتهى وهو
اولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد
للصلوة لان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند
هولاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى ذكره فخر الاسلام
رحمه الله وقال الكمال والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز
المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات
الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى وسنذكر ما يتعلق
بخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى قوله ويقف
الواحد عن يمينه اقول اي على وجه السنة كما سنذكره

واطلق في الواحد والمراد به غير المراة سواء كان بالغا او لا و
المراة لا تكون الا خلفه او خلف من خلفه من الذكور قوله
ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية اي فيكون محاذيا ليمين
الامام مساويا له كما روي عن محمد قوله وان كان المقتدي اطول
الى اخره استيناف لبيان شرط صحة الاقتداء قوله والاثنان
خلفه اقول وعن ابي يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالنقاية
والزائد خلفه لكان اولى قوله ويقتدي متوضئ بمتيمم قيده
شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضيين ماء خلافا لزفر واصله
فرع اذا راى المتوضي المقتدي بالمتيمم ماء في الصلوة لم يره
الامام فسدت صلوته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلوة امامه
لوجود الماء ومنعه زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو
ظاهر وينبغي ان يحكم بان يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه
به لان اعتقاده فساد صلوة امامه بذلك كذا في الفتح
قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء اشار به
الى الخلاف بين محمد وشيخيه في صحة اقتدا المتوضي بالمتيمم
فاجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى ان الخلفية
بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت
الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوي
على الضعيف كما في البرهان والخلاف في غير صلوة
الجنازة ولا خلاف في صحة الاقتدا فيها بالمتيمم لها كما
في البحر قوله وغاسل بماسح الى اخره لا يخفى انه خصه بماسح الخفين
والمتن يحتمل اعم منه لشموله مسح الجبائر قوله وقائم بقاعد
هذا عندهما وقال محمد يفسد صلوة الموتم قوله لانه عليه
الصلوة والسلام الى اخره هذا دليلهما وادعى محمد ان ذلك من خصا
يص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان انتهى قلت
والخلاف في غير النفل لما في شرح المجمع عن الخانية ان اقتدا
القائم بالقاعد في التراويح جائز عند الكل انتهى قوله صلى آخر
صلوته هي الظهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما انتهى
تنبيه لم يتعرض المصنف كصدر الشريعة لامامة الاحدب

وقال في البحر ولا خلاف في صحتها اذا لم يبلغ حدبه حد الركوع واذا بلغ
اختلفوا فيه في المجتبى انه جايز عندهما وبه اخذ عامة العلما خلافا
لمحمد وفي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقايم كذا ذكره محمد في
مجموع النوازل وقيل تجوز والاول اصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم
قال باحثا ولا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حالا من القاعد لان القعود
استوا النصف الاعلى وفي الحدب استوا النصف الاسفل و
يمكن ان يحمل على قول محمد انتهى قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية
مبنيا على الخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ
حدبه الركوع وقال الزيلعي واما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة
انه يجوز مطلقا ولم يحك خلافا وذكر التمرتاشي ان حدبه اذا
بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استوا
النصفين وقد وجد استوا الاسفل فيجوز عندهما كما
يجوز ان يؤم القاعد القايم لوجود استواء نصفه الاعلى و
عند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب
كذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول
اصح انتهى وتبعه المحقق ابن الهمام قوله الا ان يومي المؤتم قاعدا
والامام مضطجعا اي فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كما
في التبيين قوله ومتنفل بمفترض اقول ويصح ولو افسد
واقتدى به فيه كما في الكافي والقراءة وان كانت نافلة للامام
في الاخريين فرضا على المقتدى لا يمنع صحة الاقتداء لان صلوة
الماموم اخذت حكم صلوة الامام بالاقتدا ولذا لزمه قضا ما لم
يدركه من الشفع الاول ولو افسد صلوته لزمه اربع في اقتدايه
بمصلي الرباعية فكان تبعا لامامه فتكون القراءة في الشفع الثاني
نفلا في حقه كامامه كما في التبيين اما لو كان منفردا فالقراءة فرض
في الجميع كما في شرح النقاية وقال في البحر اطلقه اي اقتدا المتنفل
بالمفترض فشمل من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضي
خان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بنا الضعيف
على القوي انتهى قلت ليس في عبارة قاضيخان نفي صحة اقتدا
من يصلي التراويح بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا اي على رواية ان

للخلاف اه

٦٠

السنة لا تتادى بنية التطوع اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي
نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي الترا
ويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلوة الامام لا يجوز كما لو اقتدى
برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلوة الامام
فانه لا يجوز انتهى وقال قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح
اقتدا المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز انتهى نعم ما نسبه صاحب
البحر لقاضي خان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح
مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف
المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز انتهى قلت يمكن ان يكون المراد بنفي
الجواز عدم الاعتداد بها من التراويح على وجه الكمال لما سنذ
كر انه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفع يكره فتامل قوله وحالف
بناذر بلا عكس قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض
حس ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى ان كلا منهما قد الزم نفسه
بما نذره او حلف على الاتيان به والفرق ما قاله في البحر ان
المنذورة اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا
ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتدا
الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجي جواز
اقتدا ~~اقتدا~~ الحالف بالمتطوع وبحث انه ينبغي ان لا
يجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق
البر قوله وبمتنفل اطلقه فشمل الاقتدا بمصلي سنة اخرى
كسنة العشا خلف التراويح او سنة الظهر البعدية خلف
مصلي القبلية كما في البحر عن الخلاصة قوله لا ناذر بناذر
قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان
طواف هذا غير طواف الاخر وينبغي ان يصح الاقتدا
على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى انتهى قلت
يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضي خان ولو ان
رجلين طاف كل واحد منهما اسبوعا فاقتدى احدهما
بالاخر صح بمنزلة اقتدا المتطوع بالمتطوع انتهى قوله ولا
صبي اطلقه فشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ

بخلاف الناذر بالمتطوع صح

مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتدا بمن ظن ان عليه
فرضا ثم تبين خلافه لان القضا على الظان مجتهد فيه لوجوبه
عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتدا البالغ بالصبي
في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى
ان صلوة الصبي هل هي صلوة ام لا قيل ليست صلوة
وانما يومر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع
فانه يجوز وقيل هي صلوة ولهذا لو قهقه المراهق في
الصلوة يومر بالوضوء انتهى فظاهره ترجيح انها ليست
بصلوة كما في البحر قوله وطاهر بمعذور فيه اشارة الى
جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما وبه صرح
الزيلعي وقال في البحر ان امامة الاناث لمماثلة صحيحة
الا المستحاضة والضالة والخنثى المشكل بمثله ولمن
دونه صحيحة مطلقا ولمن فوقه لا تصح مطلقا انتهى
قوله ولا قارئ بامي اشار به الى جواز اقتدائه بامي
مثله بخلاف اقتدا الامي بالاخرس لكونه اقوى منه
بقدرته على التحريمة كما في مختصر الظهيرية للعيني وقال في
البحر وفي امامة الاخرس بالامي اختلاف المشايخ
قوله اذ القراءة فرض في ركعات النفل يعني فيما اذا اتم
المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فر
ضا عليه في تنفله بالاخريين بخلاف ما اذا اقتدى
بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضا فصح الاقتدا لاتحاد
صفة القراءة فيها في حق الامام والماموم او يقال ان
المصنف اراد بقوله اذ القراءة فرض في ركعات
النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتدا لتخلف
بها الحال في حكم القراءة بين الامام والموم فكان حالهما
واحدا في صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتدا انتهى
ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليله للمقام وكان
حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما قوله
وسيأتي لهذا زيادة تحقيق الى آخره اقول لم يزد ثمة على

بلغ

ماهنا بل اعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع قوله
وان ظهر ان امامه محدث اعاد المراد بالاعادة الاتيان بالفرض
لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المودى
فلو قال بطلت لكان اولى ولم يذكر بما ذا ظهر حدث الامام ولا مقدار
ما يلزم اعادته اذا اخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدي
المنافي فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال في المجتبى اخبرهم الامام
انه امهم شهرا بغير طهارة او ما علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة ـ [margin: المانعة صح]
لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف
قول الكافر انتهى قال صاحب البحر وهو مشكل لانه اذا صلى ـ [margin: فانه صح]
بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالتها لقول مالك
بسنيتها انتهى قلت فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا الصلوة مع
المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذي ساقه
المصنف وبه صرح في مختصر الظهيرية بقوله لو قال كنت محدثا
او كان على ثوبي نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه ويعيدوا الصلوة
لان خبر الواحد في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ماجنا فلا يصدقوه
والماجن الفاسق وهو ان لا يبالي بما يقول ويفعل وتكون
اعماله على نهج اعمال الفساق انتهى ثم قال في البحر ولا يلزم الامام ان
يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم الامام
الاعلام اذا كانوا قوما غير متعينين وفي المجتبى اذا ام محدثا
او جنبا ثم علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه
او كتابه او رسوله على الاصح وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه
ونظيره اذا راى غيره يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه نجاسة
انتهى قوله فسدت صلوتهم اقول سواء علم الامي حال من خلفه او لا
في ظاهر الرواية وفيه اشارة الى ان القارئ لم يكن داخلا في
صلوة نفسه منفردا وصححه في الذخيرة وفايدته عدم انتقاض
طهارته بالقهقهة وكذا صححه في المحيط وغيره وصحح في السراج
انه يصير شارعا في صلوة نفسه وذكر في ~~الذخيرة~~ البحر نقلا
قال بعده فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع
انتهى قوله واما صلوة الاميين الى آخره فيه اشارة الى انه يشترط

لفساد صلوة الامي اقتداؤه بالقاري ولا تفسد ان صلى وحده مع
وجود القاري وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة
في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر القاري
ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى
منفردا الاصح ان صلوته فاسدة انتهى ففيه مخالفة لما في الهداية
من التصحيح قوله ولو استخلف القاري الى اقول فيه خلاف زفر رح
واجمعوا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من
الصلوة بصنعه وقيل تفسد صلوته عنده لا عندهما والصحيح الاول
وانما اعتبر ابو حنيفة في مسايل الامي قدرة الغير مع انه من اصله
القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار
ذلك الغير ولا كذلك هنا اذ لو احرم ناويا ان لا يوم احدا فايتم به
رجل صح اقتداؤه كما في البحر قوله ويصف الرجال الى قال في البحر قيل
الاقسام الممكنة تنتهي الى اثني عشر صفا والترتيب الحاصر
لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون
ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى
ثم الارقا الخناثى الكبار ثم الارقا الخناثى الصغار ثم الحراير
الكبار ثم الحراير الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار انتهى
قلت لاح لي اشتباه في صحة صلوة الخنثى وقد صار خلف
صف مثلا ومحاذيا له لاحتمال ذكورته فتفسد بالمحاذاة ولا
يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلوة اصحابها وذلك
لمعاملة الخنثى بالاضر في جميع احكامه انتهى واجاب شيخنا
امتع الله بحياته بان المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة
وهي منعدمة في الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله انتهى
لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المستحاضة
والضالة والخنثى المشكل لمثله انتهى وبه يظهر ما قلناه من بطلان
صلوة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفافه خلفه فليتامل
وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلوة ان يتراصوا ويسدوا
الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم
الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان

تسوية الصف من تمام الصلوة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسوون
صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف
القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان لم يفعل
فقد اساء ذكره الزيلعي وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من
الصفوف ثم يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد في الصف
فرجة ~~حتى انه وجد في الصف الاول فرجة ودونه الثاني له ان~~
~~يخرق الثاني اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا~~
الصف الاول سدها قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف
وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم
لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن
قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عن النبي
صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصفوف غفر له وفي
ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم مناكب في
الصلوة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه
في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله بل
ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات
المامور بها في الصف والقيام في الصف الاول افضل من
الثاني ثم وثم لما روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة
على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه
في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى
الصف الثاني وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم يكتب
للذي خلف الامام بحذايه مائة صلوة وللذي في الجانب
الايمن خمسة وسبعون صلوة وللذي في الجانب الايسر
خمسون صلوة وللذي في ساير الصفوف خمسة وعشرون
صلوة كذا في البحر ودرر والامر بتعمير ميسرة المسجد منه في
السنة فالقيام فيه مسنون الى قوله حاذته الضمير للمصلي المعلوم
من المقام والخطاب بتاخيرهن متعلق بالعقل والبلوغ
كما في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلوة الصبي
بالمحاذاة على هذا قاله الكمال قوله قدر ركن هذا عند ابي

حتى انه وجد في الصف الاول فرجة ودونه الثاني له ان يخرق الثاني اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول

الشريف صح

يوسف كما نقله في شرح المجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد
الا باداية انتهى لكن قال الكمال الخامس اي من الشروط ان تكون
المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت
في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلوة من عن يمينها
ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند
ابي يوسف لو وقفت قدر ركن فسدت وان لم تؤد وقيل لو
حاذته اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا
الا في قدره انتهى وقوله والمراد كونها من اهل الشهوة في
الجملة حتى لو كانت مجنونة الى آخره اقول لا يخفى ان المجنونة
من اهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي
ان يعلل عدم فساد الصلوة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز
صلوتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك
تادية قوله الرابع كون الصلوة مشتركة بينهما تادية الى آخره
اقول اكتفى بقوله مشتركة تادية عما قيل مشتركة تحريمة واداء
اذ يلزم من الاشتراك تادية الاشتراك تحريمة ويعم الاشتراكين
كما فسره به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء
مشتركة اداء وفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة
المحاذاة او احدهما امام للآخر لعم الاشتراكين انتهى فاذا
علمت ذلك فما قاله في البحر لكن ذكرهما لما يلزم من الاشتراك
اداء الاشتراك تحريمة انتهى ليس بظاهر والجواب ما قاله
ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحريمة
واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا تفصيلا
لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دابهم وذلك ان
الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط
على الاصح ذكره في شرح التلخيص انتهى قوله وقد يكون حكما
كما في اللاحق فانه فيما يقضي الى آخره اقول اشارة الى
انه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلوته
وهو الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلوة لا بحقيقتها
فانعدمت الشركة اداء وان تحريمة ولا بد من المجموع

لبطلان

مشتغلان

لبطلان الصلوة كما في التبيين قوله وايضا انه اعم من الاداء و
القضاء اقول واعم من اتحاد الصلوة اذ يشمل ما لو اختلف
صلوتهما حتى لو نوت الظهر خلف مصلي العصر وحاذته ابطلت
صلوته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على
المذهب لكن هو متفرع على احد القولين في بقاء اصل
الصلوة عند فساد الاقتداء كما في البحر قوله الخامس كونهما في
مكان واحد الى آخره اقول والاشارة تقوم مقام الحائل في عدم
الفساد لما قاله الكمال في الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع
ونوى امامتها فلم يمكنه التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة
في ذلك فتاخيرها بالاشارة وما اشبهه فاذا فعل فقد اخر
فيلزمها التاخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد
صلوتها دونه انتهى قوله مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء
هي الخشبة العريضة التي تحاذي راس الراكب وتشديد
الخاء خطأ قاله الحدادي قوله السابع الى آخره قال صاحب البحر لا
حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك
الا بنية امامتها ثم يصح اقتداؤها انتهى قوله مشتهاة فيه
اشارة الى اخراج محاذاة الامرد فقد صرح الكل بعدم افساد
ها الا من شذ ولا متمسك له في الدراية والرواية قاله الكمال
قوله قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحت اقدامهم
نا او طريق لا تجوز صلوتهم الى آخره ما قاله المصنف فتامل
قوله ولو يحاذيهم يعني عن يمينهم او يسارهم فتغاير مسئلة
ما لو كان تحت ارجلهم وقدامهم قوله المصلي على رفرف
المسجد كذا مثله في مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال
مشايخنا ان صلوة التراويح على سطح المسجد مكروهة قوله
النهر الكبير الى آخره اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال في
مختصر الظهيرية وحد الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقيل
ما تجري فيه السفن انتهى وقيل ما يجتازه الرجل القوي بوثبة
ذكره في البرهان قوله وان كان بين الصفوف فضاء او
اشاع عبارة قاضي خان عطفها بالواو لا باو فتامل

اشبههه

اذ لو لم ينوا امامتها صح

الى آخره اقول عبارة الخانية قوم
وكذا مختصر الظهيرية
صلوا على ظهر ظلة

قوله وان لم يشتبه فلا يمنعه الا ان يختلف المكان اقول هذا على خلاف الصحيح لما سنذكر ان العبرة للاشتباه قوله وان قام على سطح داره الى آخره اقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء ونص عليه في باب الحدث انتهى قلت فما قاله صاحب البحر تفريعا على عدم صحة الاقتدا فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوي العلوية من خانقاه الشيخونية بامامها لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشتبه حال الامام او لا كالاقتدا من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله في المحيط باختلاف المكان انتهى انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتدا لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حايط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله بسماع او رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتدا في الصحيح وهو اختيار شمس الايمة الحلواني انتهى وعلى الصحيح يصح الاقتدا بامام المسجد الحرام في المحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد قوله اما في البيت مع المسجد لم تتخلل الا الحايط ولم يختلف المكان اقول اطلاق التخلل على ظاهره كان موضوع المسئلة انه قام على الحايط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره لكان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتدا قوله وقال ايضا الامام الساخ قدمنا ما يتعلق به قوله بان ادرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث الساخ اقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاته بعد ادراك الركعة الاولى شيء بسبب نوم او غفلة او زحمة او كان من الطايفة الاولى في صلوة الخوف فهو لاحق وبقي قسم اخر وهو اللاحق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلوة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبارة متنه تشمله على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلوة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من ادرك اول صلوة الامام وفاته شيء منها بعذر تساهل انتهى فكان ينبغي ان لا يخص المصنف متنه بما صوره به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره ان يصلي ما فاته بالعذر ثم يقضي اول صلوته التي سبق به ولو لم يرتب هكذا اجزاه خلافا لزفر وصوره في شرح المجمع في خمس صور وتمامه في الفتح قوله حتى لا يوتم اقول وكذا لا ياتم فيما يقضيه كما في فتح القدير قوله وان صلح للخلافة اقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستخلفه الامام في هذه الحالة بل في حالة الاقتداء به قبل مفارقة امامه قوله ويفسد ما يقضي بالمحاذاة اي بمحاذاة لاحقة مثله قوله وعلمه بخطا القبلة من امامه اقول وكذا بتبدل اجتهاده كما في التبيين قوله فعليه ان يعود ان لم يقيد الركعة بسجدة تنبيه لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع احكام المسبوق اذ له احكام كثيرة منها لو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو فالاشهر فساد صلوة المسبوق ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم ولو قام الامام لخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلوة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الامام على ظن انه عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد ومنها انه لا يقوم الى قضا ما سبق به بعد التسليمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيده في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما محصله الاطلاق لان الخلاف في كون السجود قبل السلام او بعده انما هو في الاولوية فربما اختار الشافعي العمل بالجايز ومنها ان لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه لو انتظر سلام الامام او خروج الوقت وهو معذور او خاف ان يبتدره الحدث او خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام في غيرها وقد قعد قدر التشهد صح ويكره

تحريما ومنها لو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه
فسدت وان كان قيد ركعته بسجدة فسدت صلوته في الروايات
كلها عاد او لم يعد وتمامه في البحر قوله واللاحق ليس له الجهتان الى اخره
هذا بيان احكامه كما وعد به ولم يوف بجميع احكامه لانه لم يبين ما
يفعله بعد زوال عذره ولا يخلو اما ان يكون بعد فراغ الامام او لا فالا
ول واضح والثاني يجب عليه ان يأتي بما فاته اولا ثم يتابع الامام
الى ان يفرغ فلو تابع الامام اولا ثم اتى بما فاته صح ولكن يأثم لترك
الواجب وقال زفر تفسد صلوته بعدم اتيانه بما فاته اولا ومن
احكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ
الامام لا تنقلب صلوته اربعا ومنها لا تفسد صلوته بقهقهة
الامام في موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله اداء شبيها لما
ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء
قوله والمسبوق يقضي اول صلوته الى اخره اي بعد فراغه
مما ادركه مع الامام فلو انه ابتدأ بقضاء ما سبق به وصورته
ان يصلي عقب احرامه ما فاته قبل مشاركته لامامه فيما ادركه قالوا
لو ايكره لمخالفة السنة ولا تفسد صلوته وقيل تفسد وهو
الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في مختصر الظهيرية وصحح في الحاوي
الحصري عدم فساد صلوته معزيا الى الجامع الاصغر واختار
في البدايع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر
فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقة القاعدة
انتهى قوله ولو ادركها اي الركعة من ذوات الاربع الى اخره هكذا ذكره
الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقتضى ان يكون المذهب لكن ذكر في
الفيض ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفي لو ادرك
الامام في ركعة من الرباعية ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلي ر
كعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بالثالثة بفاتحة
خاصة وقالا يأتي بركعة بفاتحة وسورة ويتشهد ثم
يأتي بركعتين اوليهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة
خاصة **باب الحدث في الصلوة** قوله سبقه حدث الى آخره
اقول ولو من تنحنحه او عطاسه لما قال في البحر وصححوا البناء فيما

بالقهقهة

او سبقه

اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه انتهى ويخالفه ما في مختصر
الظهيرية لو عطس فسبقه الحدث من عطاسه او تنحنح فخرج منه ريح
قيل لا يبني هو الصحيح انتهى فقد اختلف التصحيح قوله لما عرف ان
الخروج بصنعه فرض عند ابي حنيفة رح اقول يجوز الاستخلاف والبناء
وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بما علل به
قوله يستخلف خبر لقوله امام اي استخلفه الى اخره اقول لم يقدر
له عاملا كما في النسخ التي رايتها وينبغي ان يكون هكذا اي جاز استخلافه
ولا يقدر بما يدل على اللزوم كوجب لان الاستخلاف لاحراز
فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل للامام
والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستيناف تحرزا
عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الا
ستيناف افضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك
من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلوة القوم فيه نظر
انتهى قلت عبارة شرح المجمع من سبقه حدث يتوضا
ويبني كما لو كان اماما جاز له ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا
بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلوة القوم انتهى فلا اتفاق
على وجوب استخلاف الامام وذلك لان لفظة قالوا انما يستعملو
نها فيما هو مختلف فيه ذكره في النهاية انتهى ويجوز ان يكون المراد
بالواجب اللازم من حيثية بقاء صحة صلوة القوم لا من حيثية
ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في
جواز ترك الاستخلاف حين جاء الخلاف قوله اذ خلو
مكان الامام عن الامام يفسد صلوة المقتدي اي ولو حكما بان
وقف فيه بعد الحدث قدر اداء ركن كما سيذكره المصنف
قوله كذا في الكافي اقول ليس جملته في هذا المحل بل في
اوله واخر الباب قوله صورة الاستخلاف الى اخره هذا على وجه
السنة قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة اقول او
باخذ ثوب من يقدمه الى المحراب كما في الفتح قوله وما لم يخرج
من المسجد اقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال
لو استخلف من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى

للمنفرد

بلغ

منه صح

الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلوة من كان متقدمه
دون صلوته وصلوة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه و
من خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول
قبل ان يصل الخليفة الى المحراب او قبل ان ينوي الامامة فسدت
صلوتهم وشرط جواز صلوة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة
الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد انتهى **قوله** فلو لم يستخلف
حتى جاوز هذا الحد بطلت صلوة القوم اقول ظاهره الاطلاق سوا
كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد اولا وسيصرح به فيما
يفسد الصلوة وهو صريح قاضي خان حيث قال استخلف رجلا
من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح
استخلافه وتفسد صلوة القوم في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله انتهى ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه
صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز
الاستخلاف من خارج قولهما لا قول محمد فقال انما يصح الاستخلاف
ما دام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد
والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد انتهى **قوله** وفي صلوة
الامام روايتان اقول صحح كلا من الروايتين لانه صرح قاضيخان
بان الاصح من الروايتين الفساد انتهى وقال في الظهيرية لم يبين
محمد حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلوته فاسدة ايضا
وذكر ابو عصمة ان صلوته لا تفسد وهو الاصح انتهى وعلله في
شرح المجمع بانه كالمنفرد لفساد استخلافه انتهى **قوله**
كما اذا حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر
كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما في المغرب وقال
الاتقاني ويجوز ان يكون حُصِر على فعل ما لم يسم فاعله من
حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن
القراءة بسبب خجل او خوف بالوجهين حصل لي السماع وبهما
صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان
ايضا في كتب اللغة كالصحاح وغيره فاما انكار المطرزي
ضم الحاء فهو مكسور العين لانه لازم لا يجيء له مفعول ما لم يسم

فاعله

فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول
فافهم انتهى **قوله** فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما اقول
ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل تبطل او يتمها بلا قراءة
قال في العناية جاز الاستخلاف عند ابي حنيفة رح وقالا لا
يجزيهم انتهى وقال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامي اذا
ام اميين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه
يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير
انتهى قلت وما قاله في النهاية من انه يتمها بلا قراءة عندهما تبعه فيه
الزيلعي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى
البدايع وفخر الاسلام ان عندهما لا يجوز وتفسد صلوتهم انتهى
قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف اقول
كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر في المحيط
بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما
انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام
ما يجوز به الصلوة اولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى قلت
يؤيده ما قال في الفتاوى الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير اذا
حصر فاستخلف بعد ما قرأ ما تجوز به صلوته لا يجوز بالاجماع ولم
اذكر انه هل تفسد الصلوة لانه كتبت في مسئلة الامي ان الا
ستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا ايضا فعلى هذا القياس
ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس
الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير
فلو افسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه
وهنا هو محتاج اليه فلا يفسد انتهى قلت ولا احتياج للاتيان
بالواجب او المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز
به الصلوة اشارة الى انه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاولى
وقد قرأ فيهما ما تجوز به الصلوة فيستفاد منه انه اذا قرأ في
ركعة فقط ما يجوز به ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف بلا خلاف
فتامل **قوله** فيتوضا قال الزيلعي ويتوضا ثلاثا ثلاثا ويستو
عب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر

ثم قال صح

سنن الوضو وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت صلوته
والاول اصح انتهى وسنذكر الخلاف في كشف العورة للوضو وله ان يستقي
الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخي والقدوري ان الاستقاء يمنع
البناء ذكره في مختصر الظهيرية قوله ويبني اقول ولا كراهة في صلوته كما
سنذكره قوله كالمنفرد فانه ايضا مخير الى آخره اقول ولم يبين الافضل
له واختلفوا في الافضل للمنفرد والمقتدي بعد فراغ الامام قال خواهر زاده
العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضلي وشمس
الايمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقيل في منزله افضل لما فيه
من تقليل المشي قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر في نوادر
ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة وقال الكمال والصحيح
عدمه اي عدم الفساد قوله والا اي وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه
قطعا اقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا
فيه حتى لو اتم بقية صلوته في موضع وضوءه وهو في المسجد او
فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جاز والا لزمه العود
الى مصلاه واذا عاد قال الاكمل في العناية فان ادرك امامه في
الصلوة فهو مخير بين ان يقضي ما سبقه الامام في حال اشتغاله
بالوضو بغير قراءة ثم يقضي آخر صلوته وبين ان يتابع الامام
ثم يقضي ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب ~~افعال~~
افعال الصلوة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في شرح الطحاوي
رحمه الله انتهى قلت وهذا مخالف لما قدمناه في اللاحق من انه يجب
عليه ان ياتي بما فاته اولا ثم يتابع الامام والا اثم فلا تخيير لان
هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من
حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتامل قوله والافضل للمنفرد
ومقتد فرغ امامه الاستيناف الى آخره فيه تامل لان حكمه بان الافضل
لمقتد فرغ امامه الاستيناف مدافع لقوله بعده والمقتدي يبني
احراز الفضيلة الجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدي وعدمه
وحاصل الحكم انه اختلف هل الاستيناف افضل مطلقا او في
حق المنفرد فقال في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين و
الكافي والبرهان ان الاستيناف افضل للجميع تحرزا عن شبهة

الخلاف

الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة
الجماعة انتهى وما ذكروه بصيغة قيل مقابل لاطلاق افضلية الاستيناف
صححه في السراج الوهاج انتهى وقال صاحب البحر وظاهر المتون ان
الاستيناف افضل في حق الكل فالمصنف مشى على خلاف ما عليه
الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستيناف ان يعمل عملا يقطع
الصلوة ثم يشرع بعد الوضو ذكره الكاكي قوله والاولى له ان
يقدم مدركا اليه اشار بقوله صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا
عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة
المومنين ذكره الكاكي قوله لانه اقدر على اتمام صلوته كذا علله
في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيما اذا
كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما
لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام
لو تقدم كذا الآخران اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم
الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية
الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم
اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير
قائما مقامه فيما هو قدر صلوته فكانوا مقتدين بالمسافر
معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم
بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين
منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلوتهم دون
المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا انتهى
قلت وهذا ليس تعليل لفساد الصلوة بل هو مسكوت
عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلوة ويظهر
لي انه انما فسدت صلوة المقيمين بمتابعتهم خليفة المسافر
بعد تمام صلوة الاصل لانه صار منفردا فيما بعد لانه لا يكون
اماما الا فيما هو قدر صلوة من استخلفه وتقدم ان من حكمه
انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلوتهم
فاقتداؤهم فيما بعد لا يضرهم قوله ويصير الامام الاول اقول
هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلوته

انتهى

بفساد صلوة امامه ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله
قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلوته لان انفراده قبل فراغ
الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة قصدا
كما في التبيين وهذا القيل رواية ابي حفص قالوا وكانها غلط
وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلوة الامام والقوم والخليفة
بتذكر الخليفة فايتة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد
وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلوته فقط كما في البحر **قوله**
وان لم يسبقه اي الامام الاول حدث اقول لفظ الاول وقع مثله
في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة
هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف انتهى **قوله**
فسدت صلوة المسبوق اقول هذا اذا لم يقيد المسبوق ما سبق بالسجدة
فان كان بان قعد معه قدر التشهد فقام للقضا وقيد بالسجدة
قبل حدث الامام لا تفسد صلوته لانه تاكد انفراده حتى لا يتابع
امامه في سجود السهو فان تابعه فسدت صلوته بخلاف ما اذا
لم يقيد بالسجدة ويتابعه لا تفسد لعدم تاكد الانفراد
كما ذكره الكاكي واللاحق كالمسبوق اذا قيد ما فاته بالسجدة
لا تفسد صلوته كما في الفتح وقال في العناية قيد بفساد صلوة
المسبوق لان صلوة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفي صلوة اللاحق
روايتان انتهى صحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية
عدمه معللا بان النايم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلوته
فكذلك صلوة النايم تقديرا انتهى قال صاحب البحر وفيه نظر لان
الامام لم يبق عليه شي بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في
القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته
مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده انتهى ما قاله في البحر والضمير
في عنده راجع للامام قلت كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد
بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضا ولم يقيده بالتقييد
بالسجود كما في المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره عقبه فليتامل
قوله وان تكلم او خرج من المسجد الى آخره اي اذا فعل ذلك بعد
قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لا تفسد صلوة المسبوق

قوله لان القهقهة مفسدة للجزء الى آخره اقول هذا بيان
الفرق بين القهقهة او الحدث عمدا وبين التكلم او الخروج من
المسجد وليس تعليلا لقوله لا تفسد صلوة المسبوق لان
القهقهة اذا افسدت الجزء الذي لاقته من صلوة الامام يلزم بالضرورة
فساد صلوة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم
فساد صلوة المسبوق **قوله** واصابة بول كثير اقول المراد به مما
لم يسبقه وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بجواز البنا
وان لم يكن مما سبقه واما ان كان مما سبقه بني اتفاقا والفرق
لهما ان في ذلك غسل بدنه وثوبه ابتدا وفي هذا تبعا للوضو
ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلهما كما في الفتح
قوله وسيلان شجة اقول اي بصنع احد ابتدا فان وقعت
عليه طوبة من سطح ان كان بمرور مار استقبل خلافا لابي يوسف
والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة
كما في مختصر الظهيرية **قوله** وظهور العورة في الاستنجا الا
ان يضطر كذا المراة اقول هذا الاستثنا قول ابي علي النسفي و
قال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة
في الصلوة ابتدا ويخالفه ما نقله في البحر لو كشف عورته
للاستنجا بطلت صلوته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشف المراة
ذراعها للوضو وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي علي النسفي انه اذا لم
يجد منه بدا لم تفسد وكذا المراة اذا احتاجت الى البنا لها
ان تكشف عورتها واعضاها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد
بدا من ذلك انتهى ومثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابي علي و
علمت تصحيح قاضيخان له **قوله** وطلب الما بالاشارة اقول هذا
مشكل بمسئلة درء المار بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعي عن الغاية
في باب ما يفسد الصلوة لو طلب من المصلي شي فاشار بيده
او برأسه بنعم او بلا لا تفسد صلوته وفي البحر مثله عن الخلاصة و
الظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده
فسدت ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من
اهل المذهب قد عزى الى ابي حنيفة رحمه الله ان الصلوة تفسد

بالرد باليد وانه لم يعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد
في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف
في المذهب فيه بل صريح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد ان
عدم الفساد قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله ومحمد وكان
هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره
كما هو كذلك في النطق لكن الثبت ما ذكرنا انتهى قال صاحب
البحر والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت
في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في
الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا
بنية السلام فسدت صلوته ونقل الزاهدي بعد نقله عن
حسام الائمة انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالا
شارة لانه كالتسليم باليد ثم استدل صاحب البحر على
عدم الفساد باشارة النبي صلى الله عليه وسلم بالرد باليد
لكنه ناقش ابن امير حاج بان صاحب المجمع نقل الفرع و
هو من اهل المذهب انتهى قلت فلا يبعد ان يكون عدم
فساد الصلوة بطلب الماء بالاشارة كرد السلام و
غيره بالاشارة وعلمت ما فيه قوله وشراؤه بالتعاطي
ان يكون نهج
اقول يمكن هذا على حد تقريري العمل الكثير انتهى ومجاوزته
ماء ولا عذر له تفسد اما لو جاوز ما يقدر على الوضوء منه
الى ابعد منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء او كان
بيرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد او كان بينه
فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد كما
في فتح القدير قوله قيد به لظهور فساد الصلوة الى
آخره فيه اشارة الى انه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب
وقبول وقد فسدت فمعهما اظهر قوله والصفوف
في غيره كالصحراء اقول كالصحراء مثال للغير وظاهره ان الغير شامل
للجبانة ومصلى العيد وليس كذلك بل هما بمنزلة
المسجد كذا روي عن ابي يوسف انتهى ومكان الصفوف
له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم سترة

يعتبر

يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد
السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا
لم يكن ثم سترة كما في التبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير
والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان
الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك انتهى وقال
في البدايع والصحيح هو التقدير بموضع السجود ان في الصحراء
وان كان بين يديه بناء او سترة فانه يبني ما لم يتجاوز ذلك
انتهى وان استخلف هذا الظان تبطل صلوته وان لم يجاوز
الحد المذكور قيل هذا قولهما وعند ابي حنيفة لا تفسد
وهو اختيار ابي نصر وان كان منفردا في الصحراء فحده موضع
سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزيلعي والمرأة
ان نزلت عن مصلاها فسدت صلوتها لانه بمنزلة المسجد
في حق الرجل ولهذا تتخلف فيه قوله بعد ما ظن الى آخره فيه
تتخلف
اشارة الى ان الانصراف مقيد بما اذا اراد اصلاح صلوته
لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف
على سبيل الرفض فهو كما لو ظن انه افتتح على غير وضوء او ان
مدة مسحه انقضت او ظن ان ماسح او ظن انه عليه
فائتة وهو صاحب ترتيب او راى حمرة في ثوبه فظنها نجا
سة وانصرف حيث تفسد صلوته وان لم يخرج من المسجد
كما في التبيين لكن نقل الكاكي عن جامع التمرتاشي والفوائد ان
الغازي لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم
تفسد ما لم يخرج من المسجد انتهى ومفهوم كلام المصنف
ان الظان يتم ما بقي من صلوته ما لم يخرج من المسجد وبه
صرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن
محمد قال الكاكي في النهاية هي الرواية فيما اذا كان باب
المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشي متوجها لا تفسد
بالاتفاق قوله ولو عمل عمدا بعد التشهد منافيا في الصلوة
تمت اقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط
للصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لا شك

في انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت
صحت لكان اولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلوتك
اي قاربت التمام لان الشي يسمى بما قرب اليه قال تعالى
اني اراني اعصر خمرا وامثاله قلت ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها
وقال في البرهان تجب اعادتها لنقصها بترك واجب لا يمكن تدار
كه وحده انتهى وكذا قال في البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلوة اديت
مع كراهة التحريم انتهى لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعا
دة عليه لانه لم يبق عليه شي من الاركان انتهى قلت والذي ينبغي اتباعه
ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لامكان حمل نفيها الاعادة
المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شي من الاركان
فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لحل
هذا المحل ويؤيد ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما
يكره في الصلوة وتعاد الصلوة المكروهة على وجه غير مكروه وهو
الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى قال في العناية كما اذا ترك
واجبا من واجبات الصلوة انتهى فليتنبه له فانه مهم قوله
لوجود الخروج بصنعه قوله وقد وجدت اركانها قوله ولو وجد منافي
الصلوة بعده بلا صنعه بطلت الى آخره اقول في البرهان الاظهر قول
الصاحبين انها صحيحة في المسائل الاثني عشرية والقول بفساد
الصلوة فيها مبني على ان الخروج بالصنع فرض عند ابي حنيفة وهو
تخريج البردعي ورده الكرخي بانه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله
ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة رح بل هو حمل من البردعي لما راى خلافهم
في المسائل المذكورة وهو غلط ذكره الكمال والبرهان وغيرهما
وقال صاحب البحر عن المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا و
ذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة ان الصحيح ما قاله الكرخي
ثم بينت في رسالتي المسماة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل
الاثني عشرية تحقيق افتراض الخروج بالصنع على تخريج البردعي
فليراجع قوله فتبطل بقدرة المتيمم في الصلوة يعني في آخر
الصلوة وذلك بعد الجلوس آخرها قدر التشهد اذ لو كان قبله
لا خلاف في البطلان قوله قال الزيلعي المراد بالرؤية الى آخره اقول

بالسهو صح

كله صح

على الاعادة صح

قد اقر الكمال الزيلعي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدي بالمتيمم اذا
راى ما لم يعلم به الامام فان صلوة المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل و
صفها وهو الفرضية وكلام الزيلعي في بطلان اصلها برؤية الما و
استدل له صاحب البحر بما في المحيط من ان المتوضي خلف المتيمم اذا
راى الما فقهقه عليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد انتهى قلت لا
يخفى ان مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلوة وانقلابها
نفلا بما استدل به واذا بقيت تحريمتها وراى المقتدي الما بطلت
صلوته فاستقام كلام الزيلعي بحمل البطلان في كلامه على بطلان الو
صف ومنع ارادته بطلان الاصل انتهى وتزاد هذه المسئلة
على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى السراج ان الصلوة
في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل
تذكر الفائتة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت الظهر في الجمعة
انتهى قوله ومضى مدة مسحه ان وجد الما اقول كذا قال قاضيخان
ان الاصح انه يمضي على صلوته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة في النزع
لانه للغسل ولا ماء قوله وقيل مطلقا قال في البحر وهو اختيار بعض
المشايخ واختار القول بالفساد في فتح القدير قلت ويمكن الجواب
عما قيل انه لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء بان الفائدة موجودة
بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخف
في التيمم لكن في الأمنه ولو تيمم وضوءه يتيمم فيترجح به ما ضعفه
المصنف بقوله وقيل مطلقا انتهى ولهذا قال الزيلعي وقد قالوا
اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي
على صلوته ومن المشايخ من قال تفسد صلوته وهو اشبه لسراية
الحدث الى الرجل ولان عدم الما لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي
كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم وكذا
هذا انتهى وتبع الزيلعي المحقق في فتح القدير كذا في البحر انتهى
وسواء تمت مدته ابتداء او بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء
فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث
ثم ذهب الوقت تتوضأ كما في الفتح قوله وتعلم الامي آية اقول
اي اذا لم يكن مقتديا بقارئ وان كان مقتديا فالصحيح عدم

وفرض بناء على اداء الفريضة
شي فسدت لا تنقطع
التحريمة عندهما خلافا
لمحمد منح
صح

انتهى صح

الفاسد كما في البحر عن الظهيرية تنبيه هذا الخلاف مبني على الخلاف
في المسائل المذكورة اما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلوة قد بينا
بعد هذا التحقيق الخلاف وصحة قول البردعي قوله وزوال عذر
المعذور اقول وذلك بان لا يجد عذره وقتا كاملا وقد توضأ
مع ملابسة العذر حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم بزواله
الا اذا خرج وقت العصر ولم يره قوله ووجدان المصلي بالنجس
ما يزيله الى اخره قال في البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا
تخرج عنها فمسئلة التطهير وعتق الامة يرجعان الى وجدان
العاري ثوبا ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع
الشمس في الفجر او خروج وقت الظهر في الجمعة انتهى كلامه ثم انني
بعد نحو ثلاثين سنة فتح الله علي برسالة سميتها المسائل البهية
الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدت عليها اكثر من مائة مسئلة
وتحدث هنا ان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي
ثلاثة ارباعه نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلوة الا به اذا لم
يوجد غيره لان للربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند
السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حينئذ لا لترك الستر
فان الساتر كان المصلي مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس
ثم لزم ازالته عنه بوجود الماء فيمتنع رجوعها الى وجود العاري
ثوبا وكذا يقال في عتق الامة ان الستر للراس كان غير لازم عليها
مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها لزمها الستر بوجود
العتق لزوال الرق لا لوجود ما كان منعدما وهو الساتر انتهى
وكذا حققت فيها افتراض الخروج بالصنع على قول الامام و
بينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها قوله او ذكر سجدة
اطلق السجدة فشملت التلاوية والصلوتية وقيد بالذكر في
الركوع والسجود لانه لو ذكر صلبية في القعود الاخير فسجدها
ارتفض كما لو تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة فعاد لقراتها
ارتفض ما كان فيه انتهى وله ان يقضي السجدة المتروكة عند
التذكر وله ان يوخرها الى اخر الصلوة فيقضيها ثم كما في البحر
قوله يعني ان من احدث الى اخره اقول وهذا بشرط ان لا

بلغ

يرفع رأسه بنية الاداء اما قال في الكافي لو احدث الامام وهو
راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلوته
وصلوة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريدا
به اداء الركن فسدت صلوة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه
روايتان عن ابي حنيفة انتهى قوله ام واحدا فاحدث فلو رجلا
فامام اقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته
حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ في المسجد يتم على امامته كما في
التبيين قوله والا فسدت صلوته في رواية وقيل لا تفسد اقول
والاصح فساد صلوة المقتدي دون الامام كما في البحر عن المحيط و
غاية البيان باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها هذا الباب لبيان
العوارض التي تعرض في الصلوة باختيار المصلي فكانت مكتسبة فاخره
عما تقدم لكونها سماوية كما في النهاية وقال الاتقاني هذه اعرق في العارضية
لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية
فكيف عد المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة
لانا نقول لا نسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب
لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما
يفسد الصلوة انتهى وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا
الباب لوجود جواز الصلوة معه بلا كراهة انتهى قوله يفسدها
السلام عمدا اقول اي وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد
ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكاكي والمختار ان الكلام
نايما والسلام عمدا مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب
به انسانا انتهى ثم المصنف قيد بالعمد تبعا للهداية والمجمع وغيرهما
وقد اطلقه في الكافي والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح في الخلاصة
بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها
فاحتاج الى ان ذكر توفيقا قال انه لم يره لغيره انتهى قلت وبالله
التوفيق انه لا مخالفة لان من اطلق كالكنز فشمل كلامه السلام
سهوا او صرح به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان
بمعنى التحية لا التحليل ساهيا او السلام في غير حالة القعود
والا فسد افمع كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه لو سلم

ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يضره ويتم صلوته ومن قيد بالعمد فانه خرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلوة للتحليل لا السلام على انسان انتهى لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلوته بل المراد السلام للخروج من الصلوة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد صلوته فليحفظ هذا انتهى قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام للتحليل قوله نحو اللهم البسني ثوبا كذا اقول اشار به الى ضابط ذكره المرغيناني ان ما يمكن تحصيل من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لاخيه فقال اللهم اغفر لاخي حكي في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي او خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور قوله وعند الشافعي لا تفسد هذا هو السر في ايراد الدعا بالذكر والا فهو داخل في الكلام قوله والانين وهو ان يقول اه اقول كذا في الكافي وقال في العناية الانين صوت المتوجع وقيل هو ان يقول اه انتهى وهو بسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع العجم ذكره تاج الشريعة قوله في الكافي عن ابي يوسف الى اخره قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا محمل قول ابي يوسف في الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله والتأوه وهو ان يقول اوه اقول بسكون الواو وكسر الهاء كما قاله الاتقاني وقال تاج الشريعة هو كزن زوج اخر من الايجاد وفيها ثلاث عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح المنية قوله يفسد فيهما اقول ضمير التثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة او النار وهو مناقض لما ذكره انه لا يفسد بذكر الجنة او النار لكنه مروي عن ابي يوسف فيكون تتميما لما قدمه المصنف من الرواية عنه

هو صح

على صح

تتيما

ولذا قال

ولذا قال في العناية وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال اه لم يفسد في الحالين اي سواء كان من ذكر الجنة او النار او من وجع ومصيبة واوه يفسد اي في الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد وان كانا اصليين تفسد انتهى فليتنبه له قوله وفي الغياثية الى اخره يفهم مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده ما قدمناه عن الكمال قوله والتأفيف وهو ان يقول اف اقول نقل الكاكي عن المجتبى نفخ في التراب فقال اف او تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق انتهى وقال الزيلعي لو نفخ في الصلوة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده انتهى وقال الكاكي ان دليل قولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلوته اما علمت ان من نفخ في صلوته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل اف اسم لوسخ الاظافير وتف اسم لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول وقال الشاعر

افا وتفا لمن مودته ... ان غبت عنه سويعة زالت

ان مالت الريح هكذا وكذا ... مال مع الريح اينما مالت

انتهى قوله وبكا بصوت فيه اشارة الى انه يشترط وجد انهما لما قال الكاكي لو ساق حمارا او استعطف كلبا او هرة بما يعتاده الاستاقية من مجرد صوت ليس له حروف مهجاة لا تفسد بالاتفاق انتهى قلت يشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلوة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفخ المسموع بلا

حروف كما قدمناه قوله لان الانين ونحوه الى آخره اقول اشار به
الى ان القيد راجع للمسايل الاربع وبه صرح غيره قوله وتنحنح بلا
عذر الى آخره اقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي
وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد ولذلك لم يجزم بالفساد في
الهداية بل قال ينبغي ان تفسد عندهما وقال الكمال انما لم يجزم با
لجواب لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسماعيل الزاهد
تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح انتهى وقال الزيلعي لو تنحنح
لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلوته على الصحيح وكذا لو
اخطأ الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الامام لا تفسد صلوته وذكر
في الغاية ان التنحنح للاعلام انه في الصلوة لا تفسد انتهى ويخالفه
ما قال في التجنيس والمزيد لو تنحنح يريد به اعلامه انه في الصلوة
فان تعمد وسمعت حروفه فسدت صلوته وكذلك اذا تنحنح لتحسين
صوته متعمدا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام
الناس انتهى وكذلك ذكر التصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر
في البحر انه اذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته
للقراءة او للاعلام انه في الصلوة او ليهتدي امامه فالصحيح عدم
الفساد انتهى قلت فيمكن ان يقول من الغرض الصحيح التنحنح
للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة انتهى وقال في
البحر قيد بالتنحنح لانه لو تثاوب او عطس فحصل منه صوت
مع الحروف لا تفسد صلوته كذا في الظهيرية انتهى قوله
وتشميت عاطس يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس
بالكسر والضم كما في الصحاح قوله والثاني افصح اقول لا يخفى
انه لا يتعين ان يكون الثاني بالمعجمة او المهملة والمراد بالمعجمة كما
ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار
بالسين المهملة لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والمعجمة
وقال ابو عبيد الشين اي المعجمة اعلى في كلامهم واكثر انتهى
وهذا مراد المصنف بقوله افصح قوله وهو ان يقول يرحمك الله هذا تفسير التشميت كما في الصحاح وقال تاج
الشريعة تشميت العاطس الدعاء له بالخير انتهى قوله

ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد اقول كذا في الهداية
لكن بصيغة على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا اشارة الى
ثبوت الخلاف انتهى وقال في البحر ومحله ان الخلاف عند ارادة
الجواب اما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق
كذا في غاية البيان انتهى قوله ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله
لا تفسد الى اخره وكذا عزاه في العناية الى الظهيرية من غير ذكر
خلاف انتهى وقال الكاكي وفي المحيط اسند ما قاله في الفوايد الى
بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيخان ذكر الفساد ثم قال بعده
ينبغي ان لا تفسد كما لو دعا بدعاء اخر والاحسن السكوت انتهى
قلت وعبارة قاضيخان لو قال لنفسه يرحمك الله فسدت
صلوته وينبغي ان لا تفسد كما لو دعا بدعاء اخر انتهى وقال ايضا لو
عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت
صلوته لانه اجابه ولو قال من بجنبه ايضا معه آمين لا تفسد
صلوته لان تامينه ليس بجواب انتهى قوله ذكر الجواب لانه
لو لم يرد الى اخره اقول حكاية الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف
قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تقييده بما ذكره وايضا لا يعلم من كلامه القايل بعدم الفساد
قلت وهو ابو يوسف رح فانه لا يرى الفساد بما اجاب به من ذكر لانه ثناء بصيغته
فلا يتغير بعزيمته وهي عقد القلب على ما انت فاعله كما لا يتغير عند قصد اعلامه
انه في الصلوة كما في البرهان وشرح المجمع انتهى وقال في التجنيس والمزيد
استاذن على المصلي فقال الله اكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلوته
كما في التسبيح والاصل فيه ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه قال كنت اتي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستاذن فينادي لي
ادخل فان كان في الصلوة يسبح لي والدليل عليه ان المنادي في الاعياد
والجمع يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلوته بذلك جرت
العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان ذلك
جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك انتهى وقال في البحر اعلم انه
وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم اي لا تفسد الصلوة
بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة رح
وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا

الحمد لله رب العالمين اد بجنر يسوءه فقال صح

وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب
بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلوته
والاصح انه لا تفسد صلوته انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور انتهى
ماقاله في البحر قوله وقراءة من مصحف اقول هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما
واطلق المصنف القراءة فشمل القليل والكثير كما في الجامع الصغير اذ لم
يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرا اية تفسد
وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العناية والظاهر ان القليل والكثير
عنده في الافساد وعندهما في عدمه سوا فلهذا اطلقه في الكتاب
انتهى قوله لانه يتلقن من المصحف الى آخره اشار به الى انه لا فرق
بين كون المصنف محمولا او موضوعا فتفسد بكل حال وهو الصحيح
كما في الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا انه نظر
فقرا لا تفسد كما في الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان
يحفظ القران وقرا من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا لا تفسد
صلوته لعدم الامرين انتهى يعني التلقين والحمل ففيه اشارة الى
الخلاف انتهى وقال الفضلي ولهذا لكون التلقين من الغير
مفسدا فكذا من المصحف اجمعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرا
من المصحف ولا يمكنه ان يقرا عن ظهر القلب لو صلى بغير قراءة يجزيه
انتهى ذكره الحاكي وقال في البحر ما ذكر الفضلي متفرع على الصحيح من ان
علة الفساد تلقنه وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية انه اذا لم يكن
قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انها
لا تجوز متفرع على الضعيف من ان علة الفساد الحمل وتقليب
الاوراق انتهى قوله وفتحه على غير امامه لانه تعليم وتعلم اقول
التعلم لا دخل له في فساد صلوة الفاتح نعم هو علة مستقلة بالنظر
لمن فتح عليه فانه لو اخذ المصلي بفتح من فتح عليه وليس هو في صلوته
فسدت ولو اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمعه المؤتم
ممن ليس في الصلوة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلوة الكل كذا
في البحر عن القنية قوله وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا اي
مطلقا سوا قرا ما تجوز به الصلوة اولا وهو الاصح واليه اشار
بقوله عقبه وقيل ان قرا قدر ما تجوز به الصلوة تفسد وسوا

انتقل اولا على ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لاطلاق
المرخص واليه اشار بقوله وقيل ان انتقل الى اخره كما في فتح القدير
وسوا تكرر منه الفتح اولا وهو الاصح كما في البحر وقال في الهداية وينوي
الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع
عنها انتهى وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة
وهو سهو لانه عدول الى المنهي عنه عن المرخص فيه انتهى وقال السرخسي
ايضا انه سهو قوله وللامام ان لا يلجيهم اليه اي ينبغي للامام ان
لا يلجيهم اليه بل يركع اذا قرا قدر الفرض وهذا على قول من قال
ان اوان الركوع اذا قرا المفروض وهم قاضيخان وصاحب المحيط
وبكر وقيل هو للامام ان يلجيهم الى الفتح بعد قراءة المفروض الى سورة
اخرى او يركع اذا كان قرا المستحب صيانة للصلوة عن الزوايد
قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الاثري الى ما ذكروا انه صلى الله
عليه وسلم قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنين
بعد الفاتحة انتهى قوله واكله وشربه يعني شيا من خارج
فمه مطلقا كذا اطلق في الكنز وقال الزيلعي اطلق الاكل واراده
ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلوة وياتي بيانه
في موضعه انتهى وقال في البحر وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيا
من اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلوته وفي الصوم
تفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد
الصلوة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه
معلق بوصول المفطر الى جوفه لكن في البدايع والخلاصة انه
لا فرق بين فسادهما في قدر الحمصة انتهى وفي الاكل اشارة الى ان
ما بقي اثره لا يضر وبه صرح في الظهيرية بقوله كان في فمه سكر او فانيد
يذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولو اكل السكر
قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فمه فدخل حلقه مع البزاق لا تفسد
انتهى قوله ولا فرق بين العمد والنسيان اي والخطا لما قال في مختصر
الظهيرية لو وقع في فمه بردة او ثلج او مطر فابتلعه فسدت انتهى
قوله وعن ابي يوسف لا تفسد السجدة كذا في الكافي وهو
يفيد انه ليس مذهبا له وعبارة المجمع والبرهان يفيد انه مذهبه

بعده ١١

الاكل ١١

بلغ

قوله بخلاف وضع يديه و ركبتيه عليه فان صلوته تجوز الى آخره اقول
كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلوة انه يفترض و
ضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقدمنا في باب شروط الصلوة
انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار ابي الليث
وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له قوله واد آركن الى اخره
اقول جعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط فا فاد انه لا قول للامام وفي
الكافي ما يفيد ان الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال فان ادى ركنا مع
الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه من ادا ركن فسدت صلوته
خلافا لمحمد في التمكن انتهى ولا يخفى ان المصنف اطلق الفساد عند ابي
يوسف باداء ركن اداً المكانه مع المنافي وقيده في السابقة بما اذا
لم يعده مع عدم المنافي عنده ويظهر انه لا فرق بينهما فالقيد مطرد
فليتامل قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الى اخره هذا ايضا
من الكافي وقدمنا الخلاف فيه على عكس ما ذكر هنا فعليه لا بطلان
بل انه في الظهيرية اطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو
استخلف من رحبة المسجد والصفوف متصلة قوله اى ا
استخلاف الامام امراة الى اخره اقول هو من الكافي ايضا وحكى فيه
خلافا لزفر وهو قال زفر صلوة النساء صحيحة لانها تصلح لامامتهن
قوله وعامة المشايخ على انه لا يعلم ناظر ان عامله غير مصل اقول كذا
في الخلاصة والخانية وقال في البدايع وهذا اصح وتابعه الزيلعي والولوالجي
وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر
العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع
المصلي في الصلوة فحينئذ اذا راه على هذا العمل وتيقن انه ليس
في الصلوة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل
ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول
واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان اكثرها تفريعات
من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكلما لم يرد عن الامام فيه
قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن ابي يوسف
انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسئلة ليس
لشيخنا فيها قول فنحن فيها هكذا انتهى قوله لا نظره عطف

على قراءته اقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة قوله
او اكل ما بين اسنانه اى من غير فعل كثير قوله وقيل اذا كان ما بين اسنانه
الى آخره اقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قيل وعبارتها
اما اذا كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا تفسد صلوته لان ما بين اسنانه
تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه
قليلا كما دون الحمصة فاما اذا كان اكبر من ذلك تفسد صلوته وسوى
بينهما وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال انتهى
ما دون ملأ الفم لا يفسد صلوته وفرق بين الصلوة وبين الصوم كذا
في الفتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى انتهى والبيه عدم الفساد قال الشيخ الامام
حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس والمزيد انتهى وقدمنا ان صاحب
المحيط والولوالجي فرقا بين الصوم والصلوة وصاحب البدايع و
الخلاصة لم يفرقا فتحصل في هذه المسئلة ثلاثة اقوال قال صاحب البحر والثاني
فيما هو الراجح منها وهو يبتنى على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق
انتهى وفيه تامل لان القايل بان ملا الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط
معه العمل الكثير بل علته امكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل
لكونه تبعا لريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف
المعلوم قوله او مرور مار في الصحرا بموضع سجوده اقول التقييد
بالصحرا اتفاقي اذ لا فساد بالمرور في موضع السجود مطلقا سواء
كان بالصحرا او المسجد او غيرهما انتهى والمطلق في المار فشمل المراة
والحمار والكلب وما رواه ابو داود انه عليه السلام قال يقطع
الصلاة المراة والحمار والكلب ردته عايشة رضي الله عنها ذكره
في الكافي قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الى اخره اقول كان
ينبغي تاخيره الى ما بعد قوله في المتن وان اثم المار قوله والاصح انه
في موضع صلوته في الصحرا اقول اختاره هذا كثير كصاحب الهداية و
شمس الائمة السرخسي وذكر التمرتاشي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى
صلوة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره
في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره
فخر الاسلام وفي البدايع وهو الاصح ورجحه في النهاية وقال الكمال
والذي يترجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام انتهى وقال

يبتنى

صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وذكر وجهه
قوله وان اثم المار اقول اشار به الى ان الكراهة تحريمية كما في البحر واستدل
في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي
المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين انتهى وهو اولى مما استدل به
الزيلعي للاثم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقف احدكم مائة عام
خير له من ان يمر بين يدي اخيه وهو يصلي انتهى قوله ويغرز المصلي
امامه فيه اي الصحرا سترة اقول لم ينص على انه واجب او مستحب
وقال في البحر المنية تكره الصلوة في الصحرا من غير سترة اذا خاف
المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن في البدايع والمستحب
لمن يصلي في الصحرا ان ينصب شيئا فافاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ
كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة انتهى قلت الصارف
ما رواه ابو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية
لنا يصلي في صحرا ليس بين يديه سترة ولاحمد وابن عباس صلى في فضاء
ليس بين يديه شيء انتهى كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيد
بالصحرا لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة
ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان انتهى ولم يبين المص
طول السترة وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل
ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد
فلا يحصل المقصود انتهى وقال في البحر وكان مستنده ما رواه الحاكم
مرفوعا استتروا في صلوتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم
عن ابي هريرة مرفوعا يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة
شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدايع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار
بالعرض وظاهره انه المذهب انتهى وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها
والسنة القرب منها وجعلها على احد حاجبيه ولا يصمد اليها صمدا انتهى
واشار بالغرز الى انه هو المعتبر دون الالقا والخط واختاره في الهداية
وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال بهذا
اي بما علل به صاحب الهداية علل المانع والمجيز يقول ورد الاثر
به وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا
فان لم يجد فلينصب عصى وان لم يكن معه عصى فليخط خطا

ولا يضره

ولا يضره ما مر امامه والسنة اولى بالاتباع ام ما قاله صاحب الهداية
وقال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى
وذكر النووي ان المختار ان يكون طولا ليصير شبه ظل السترة قوله
ويدفعه اي المار بالاشارة اقول لكن ترك الدرء افضل رواه
الماتريدي عن ابي حنيفة رح والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر
بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة واطلق المص الاشارة
فشمل الاشارة باليد والرأس والعين كما في البحر قوله او التسبيح زاد
الولوالجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال في البحر ينبغي ان يكون
محله في الصلوة الجهرية انتهى قلت فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها انتهى
وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان
تضرب بظهر اصابع اليمين على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن
فتنة فكره لهن التسبيح كذا في البحر عن غاية البيان قوله لا بهما لحرازة العمل
الكثير اقول وان جمع بينهما كره كما جزم به في الكافي وقال في الهداية قيل يكره
الجمع بينهما لان باحدهما كفاية انتهى واشار المصنف الى انه لا يقاتل المار
ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال وتاويله
ما ورد انه كان في وقت كان العمل مباحا في الصلوة ذكره الكاكي قوله
بلا حايل اقول الحايل كسارية وظهر جالس سترة واختلفوا في النايم
وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي
سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي كما في الفتح قوله
وقيل كالصحرا اقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح ان الموضع الذي يكره
المرور فيه هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير او
الصحرا او اسفل من الدكان بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه كما في البحر
قوله وكف ثوبه فسره بما ذكر فاخرج الائتزار فوق القميص وعن
بعضهم ان الائتزار فوق القميص من الكف قال في البحر فعلى هذا يكره ان يصلي
مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح به في الغياثية معللا
فانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره انتهى قلت وصرح الكمال
ايضا بعدم كراهة شد الوسط انتهى وقال في البحر ويدخل في كف الثوب
تشمير كميه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية
المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره انه

صفحة بابز

لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب
على الكل انتهى قلت في قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر ان يكن سنده
ما ذكره في فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراد
فروع ذكرها فقال وتكره الصلوة ايضا مع تشمير الكم عن الساعد انتهى فلا مخالفة
بينه وبين الخلاصة والمنية في التقييد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق انتهى
وقول المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو
فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان بقصد رفعه عن التراب
او لا كما في منية المصلي وقيل لا بأس بصونه عن التراب كما في البحر عن المجتبى
قوله وسدله وهو ان يجعل ثوابه الى اخره كذا في الهداية وقال الكمال
وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير
فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلوة انتهى وهذا التفسير
للطيلسان اما القبا ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يديه
في كميه ويضم طرفيه كما في البرهان ولكن سيذكر المصنف ان المتأخرين
اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه في الفرجية والمختار انه لا يكره انتهى ولا
يكره السدل خارج الصلوة في قول ابي جعفر وهو الصحيح كما في البغية
قوله فانه نوع تجبر اقول وورد النهي عنه في السنة قال صلى الله
عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وان لا اكف شعرا ولا
ثوبا متفق عليه ذكره في البرهان وكذا يكره الاشتمال الصماء في الصلوة
وهو ان يلف بثوب واحد رأسه وساير بدنه ولا يدع منفذا ليده
وهل يشترط عدم الايتزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه
ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما
يفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على
عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم كما في فتح القدير قوله وعبثه
اي لعبه اقول جعلهما واحدا ويخالفه ما في الجوهرة حيث قال
العبث هو كل فعل لا لذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لعب انتهى
وفسره في البرهان بقوله وهو اي العبث فعل لغرض غير صحيح فلو كان
لغرض كسلت العرق عن وجهه فليس به بأس واطلق في العبث
والمراد به اذا لم يكن مرات متواليا لما قال في الجوهرة عن الذخيرة
اذا حك جسده لا تفسد صلوته يعني اذا فعله مرة او مرتين

او مرارا وبين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلث مرات متواليات
تفسد صلوته كما لو نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد و
في الفتاوى اذا حك جسده ثلاثا تفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا
في الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة اخرى
انتهى وقال في الفيض الحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد
صلوته ان يرفع يديه في كل مرة والا لا تفسد انتهى فهو مقيد لما في
الجوهرة انتهى وكذا ذكر القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب
وتفصيل عجيب ينبغي حفظه قوله لانه خارج الصلوة منهي عنه
فما ظنك فيها اقول ظاهره انه لم يرد نهي عنه فيها وقد ورد عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلوة والرفث في الصيام
والضحك في المقابر انتهى ذكره في البرهان وغيره وكذا استدل به في
الهداية وقال صاحب البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علله
به في الهداية بقوله ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك
في الصلوة انتهى اراد به كراهة التحريم وفي الغاية للسروجي قوله ولان
العبث خارج الصلوة حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه
او بدنه خلاف الاولى والحديث قيد بكونه في الصلوة انتهى
قوله وعقص شعره للنهي عنه اقول وذلك ما قدمناه وقال العلما
حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه قاله في البحر قلت وهو مروي عن عمر
فانه رضي الله عنه مر برجل ساجد عاقصا شعره فحله حلا عنيفا و
قال اذا طول احدكم شعره فليرسله يسجد معه كما في الجوهرة قوله
وان يجمع شعره على هامته الى آخره اي قبل الصلوة ثم يدخل فيها على
تلك الهيئة وذكر له تفسير غير هذا وكله مكروه والظاهر ان الكراهة
تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلوة او لا
كما في البحر قوله وفرقعة الاصابع للنهي عنه قال في البحر اجمع العلما
على كراهتها فيها وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك
ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلوة لغير حاجة
ولا لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى
انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث انتهى لكن لما
لم يكن فيها خارجها نهي لم تكن تحريمية والحق في المجتبى المنتظر للصلوة

والماشي اليها يجزي في الصلوة في كراهتها انتهى **قوله** والتفاته بان يلوي عنقه لالحاجة قال في البحر ينبغي ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه فجعل مفاده عبارته ولو حول المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخانية وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه **قوله** ولو نظر بموخر عينيه الآخره قيد عدم الكراهة بان يكون لحاجة وقد اطلقه في البحر فقال وقد صرحوا بان التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة انتهى **قوله** ورفع بصره الى السماء الى آخره اقول النهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء لينتهن او لتخطفن ابصارهم كما في البرهان **قوله** واقعاؤه للنهي عنه الى آخره هذا هو الاصح في التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الآدمي في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول ابي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره في البرهان **قوله** وتربعه معروف وسمي بالتربيع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض كما في البحر **قوله** لان فيه ترك سنة القعود للتشهد اقول كذا علله في الهداية وغيرها ثم قال وما قيل في وجه الكراهة لان التربع جلوس الجبابرة فلذا كره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا انتهى وقال في البرهان وخارجها ليس التربع بمكروه لان جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضي الله عنه انتهى وقال في البحر وتعليلهم بان فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريما انتهى **قوله** وتخصره للنهي عنه اقول وكذا يكره التخصر خارج الصلوة وظاهر النهي انه يكره في الصلوة كراهة تحريم كما في البحر **قوله** وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة و

الحديث والفقه وفسر بغيره كما في التبيين وغيره **قوله** والرخصة في المرة اقول اشار به الى ان الترك اولى وعليه صاحب البدائع وعلله بانه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية ان الترك احب الي استدل في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصا فقال واحدة ولأن تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق انتهى وفي الهداية ما يفيد ان تسويته ليتمكن من السجود اولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة او عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثانية وذكر ما يرجحه **قوله** لقوله عليه السلام يا ابا ذر الى آخره كذا في وقال الكمال غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه اي ابي ذر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصا فقال واحدة او دع انتهى **قوله** وعد الآي والتسبيح باليد اطلقه فيشمل صلوة الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وهو الصحيح كما في النهاية وقيد بالتسبيح والآي احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في شرح المجمع لو عد الناس او مواشيه يكره اتفاقا قال في الصلوة **قوله** وفيه خلاف لهما اقول هو كما قاله الزيلعي وعن ابي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرايض والنوافل وقيل محمد مع ابي حنيفة رح ومثله في الفتح وقال في البرهان ونفيا اي الكراهة في رواية انتهى فمفهومه ان في رواية اخرى عنهما يكره كقول الامام **قوله** فلا يكره عدهما بالقلب تفريع بمتفق عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع او بخيط يمسكه اما اذا احصى بقلبه او غمز بانامله فلا كراهة كما في فتح القدير **قوله** ولا خارج الصلوة اقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما في التبيين **قوله** وقيام الامام في المحراب اقول حكى الحلواني عن ابي الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكاكي **قوله** لانه تشبه باهل الكتاب اقول كذا علله في الهداية وفيه طريقان هذه احداهما والثانية انما كره كيلا يشتبه على من

على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لايكره فمن اختار هذه الطريقة لايكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لايخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بني في المسجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه انتهى **قوله** لا قيامه في الخارج وسجوده فيه اشارة الى ان المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعي **قوله** ثم قدر الارتفاع قامة ارقامة رجل وسطا **قوله** وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد كذا ذكره الزيلعي وقال الكمال وهو المختار **قوله** والقيام خلف صف فيه فرجة اقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلوته وفي شرح الاسبيجابي انه الاصح واولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المص التفويض الى رأي المبتلى فان رأى من لا يتاذى لدين اوصداقة زاحمه او عالما جذبه **قوله** او خلفه كذا في الجامع الصغير صرح بالكراهة كما سيذكره المصنف ومشى عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية انتهى وفي رواية الاصل لا تكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشى عليها في الغاية كما سيذكره المص وكذا في شرح عتاب قالوا لو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه لا تكره الصلوة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة انتهى كما في الفتح **قوله** لحديث جبريل عليه السلام الى آخره

مخصوص

مخصوص بما اذا كانت الصورة لا على وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استاذن جبريل صلى الله عليه وسلم [ادخل صح] النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد او اجعلها بساطا كما في الفتح وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل الصورة في البيت انتهى والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاء كما في البحر **قوله** الا ان تكون صغيرة قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال اي على بعد والكبيرة ما تبدو على بعد انتهى [منه] وقال في البحر وهل تمنع الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم **قوله** او مقطوعة الرأس اقول او محو وجهها كقطع الرأس كما في البحر عن الخلاصة **قوله** او صلاته وهو يدافع الاخبثين الى آخره سواء كان بعد الشروع او قبله وكذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى ويقطع الصلوة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كما في الفتح وقال في البرهان تكره مع نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت او الجماعة والا ندب قطعها وازالتها كما في مدافعة الاخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يصلي وهو حاقن حتى يتخفف رواه ابو داود ويجوز قطعها بسرقة ما يساوي درهما ولو لغيره وخوف ذئب على غنم او خوف تردي اعمى في بئر ويجب قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها بنداء احد ابويه انتهى قال الولوالجي الا ان يستغيث به احد ابويه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلوة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كما في البحر انتهى وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله كما في الفتح من باب ادراك الفريضة **قوله** ومسح جبهته من التراب اقول او في الصلوة لما في البرهان عن المحيط ولا يكره مسح

جبهته من التراب في وسط الصلوة وفي بعض الروايات يكره الا
للاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح عنه في
كل سجود يتلطخ به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل
السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك افضل لانه ليس من
الصلوة انتهى **قوله** لا يكره قتل حية وعقرب اطلقه وقيده
في البرهان بخوف الاذى انتهى فان لم يخف كره كما في النهاية انتهى
واطلق في الحية فشمل جميع انواعها وهو الصحيح كما في الهداية
وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة
بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها في غير
الصلوة فيقول خلي طريق المسلمين او ارجعي باذن الله فان
ابت قتلها انتهى **قوله** وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الى
آخره قال في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله
باحتشام الحق فيما يظهر الفساد الا بالعمل الكثير انتهى ولم يتابعه
عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا
وقال وهو الاظهر انتهى وقال في البحر قيد بالحية والعقرب
لان القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه تكره التوض
لكل منهما فضلا عن القتل او الدفن فان توضا بالاذى ان كان
خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير
وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها
ولا يدفنها الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ انتهى **قوله**
ولا الى ظهر قاعد يتحدث افاد الكراهة الى وجهه سواء كان في
الصف الاول او غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما
ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي
بالوجه سواء كان في الصف الاول او غيره وهو ظاهر المذهب
ومن المكروهات وضع دراهم او دنانير لا تمنعه القراءة ومنها
اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام والصلوة في
معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة
وذكر في القنية اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال
وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد

في قتل صح

بالاخذ صح

نفحة صح

للصلوة وليس قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يعجلهم
عن اكمال السنة كما في البحر **قوله** يكره الوطئ الى اخره اشار به الى
كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية المجامعة فوق
المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم
وذكر وجهه انتهى ولم يذكر المصنف عدم كراهة البول والمجامعة والتخلي
في مصلى الجنازة وقال بعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي
على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد
وما كان هذا الا نظير المعد لصلوة العيد وذلك لا يأخذ حكم
المسجد فهذا مثله والمساجد التي على القوارع ليس لها حكم المسجد
الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم
وذكر الصدر الشهيد المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلوة
الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل
الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد
كذا ذكره الامام المحبوبي انتهى ذكره الكاكي ومثله في فتح القدير و
يخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد يأخذ
حكم المساجد لانه اعد لاقامة الصلوة فيه بالجماعة لاعظم
الجموع على وجه الاعلان الا انه ابيح ادخال الدواب فيها ضرورة
الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة
المساجد لمكان العذر والضرورة انتهى فقد اختلفت التصحيح
في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنازة **قوله** والتخلي اي
التغوط اقول كذا ذكره الحلواني ودون ما يقوله بعض الناس
انه الخلوة بالمرأة **قوله** بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب
ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا اطلقه في الهداية
وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد
ما اعد للصلوة في البيت انتهى **قوله** قالوا هذا في زمانهم وفي
زماننا الى اخره لم يقيده بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس
به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة وقال
الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم

يمس صح

والتخلي اي

فالمدار خشية الضرر انتهى وفي نفي الباس اشارة الى انه لا يجب قطعه وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة **قوله** لا يكره تزيينه قال في الهداية ولا باس بان ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في قوله لا باس اشارة الى انه لا يوجر بذلك فيكفيه ان ينجو رأسا برأس انتهى لان في لفظة لا باس دليل على ان المستحب غيره وانما كان كذلك لان الباس على الشدة انتهى قلت وفيه نفي لقول من جعله قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين احب انتهى وافعل التفضيل ليس على بابه لانه نفي استحباب صرفه بما تقدم **قوله** بماله اي بمال البانى قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اما اذا انفق في ذلك مالا خبيثا او مالا سببه الخبث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد الزيلعي ايضا الاباحة بان لا يتكلف لدقايق النقش في المحراب فانه مكروه ولانه يلهي المصلي انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في اي محل يكون امام من يصلي بل اعم منه وبه صرح الكمال فقال بكراهة التكلف بدقايق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب **قوله** واما المتولي فيضمن قيمة ما زينه به الى اخره اقول في تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرفه لما فيه وقال في النهاية وكان الزرنجي رحمه الله يقول هذا القول اي بضمان المتولي في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة ياخذون ذلك انتهى وقال في البحر الكافي انه لا باس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقا موجبا ضمان المتولي وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما اذا كان فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقا

اذ لو قصد به احكام البنا فانه لا يضمن انتهى قلت ولا يخفى ما فيه من النظر انتهى قال وقيد وابالمسجد اذ انقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا باس به واراد وا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولي كدهن الحيطان خصوصا بقصد الحرمان **قوله** قرا بعد الفاتحة الى اخر الباب اقول كان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله احكام افردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تحية وسيذكرها المصنف ويكفيه في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند اصحابنا ويقوم مقامها كل صلوة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلوة وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث اي الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه ياكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في النوم فيه قال في البحر والاشبه بما تقدم الكراهة واختلف في كراهة اخراج الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطراقه ولا البزاق فيه ويأخذ النخامة بثوبه لانه ينزوي منها كما ينزوي الجلد في النار على ما روي **قوله** وان قرا من وسط السورة لا يكره وقيل يكره قال قاضيخان وفي غريب الرواية لابي جعفر رحمه الله لا بأس بان يقراء من اول السورة او من وسطها او من اخرها انتهى ولم يذكر غيره **قوله** وقيل لا يكره فيهما اقول هو الصحيح كما في قاضيخان قراء اخر السورة في ركعة يكره ان يقراء اخر سورة اخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح **قوله** جمع بين سور في ركعة لا يكره اقول اي على جهة التاليف لما قال قاضيخان لا باس بقراءة القران في الصلوة على التاليف عرف ذلك بفعل الصحابة رضي الله عنهم

باب الوتر والنوافل

قوله وقد مر الفرق بينهما اي في اول كتاب الطهارة **قوله** وهو المراد بما روي انه واجب اقول وهو اخر اقوال الامام كما في البرهان وقال في النهاية ليس في الوتر

رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات اي في غير
الظاهر فرض واجب سنة انتهى وقال الكاكي ولا اختلاف في الحقيقة
بين الروايات **قوله** وفي الظهيرية الى اخره قال في البحر ان المشايخ
وفقوا بين الروايات اي الثلاث بهذا واخر اقوال الامام انه واجب
وهو الصحيح **قوله** وهو سنة مؤكدة عندهما قال في النهاية حكى عن
الطحاوي رحمه الله عليه في وجوبه اجماع السلف وقال الكاكي انه لم يثبت
عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده انتهى وقال في البحر
وظهر بهذا اي بما ساقه من احكامه انه لا فرق بين قوله بوجوبه و
قولهما بسنيته من جهة الاحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب
الا في فساد الصبح بتذكره وفي قضايه بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد
صلوة العصر لانه واجب عنده فيقضيه كالفرض وعندهما لا لانه
سنة عندهما كما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عنده الامام انتهى **قوله**
فلا يكفر بضم اليا وسكون الكاف اي لا ينسب الى الكفر **قوله**
اذ لو كان سنة لم يقض اقول لكن قال في البحر صرح في الكافي بان
وجوب قضايه ظاهر الرواية عنهما وروي عنهما عدمه **قوله** وهو
ثلاث ركعات فيه اشارة الى نفي قول الامام الشافعي رحمه الله انه
واحدة الى ثلاث عشرة مثنى مثنى **قوله** بتسليمة اشار به الى انه
لا يصح الاقتداء فيه بمن يفصله وبه صرح في فتاوى قاضيخان والظهيرية
وفي البحر وهو المذهب الصحيح انتهى ومشى ابن وهبان في نظمه على
ان المقتدي ان لم يتابع امامه في السلام بعد الركعتين الاوليين واتمه
معه صح كما ذكره الرازي في شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبنى
الخلاف على ان المعتبر راي المقتدي او راي الامام وعلى الثاني يتخرج
كلام الرازي وهو قول الهندواني وجماعة وفي النهاية انه اقيس
فلو ان امامه الشافعي ادراة وصلى فان الامام غير مصل في زعم
نفسه ولا بنا على المعدوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر ٩
على المعدوم وهو الاصح ويؤيده صحة صلوة من لم يعلم بحال امامه
في المتحري القبلة في ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لا من
علم حاله لاعتقاده خطا امامه انتهى وكذا اشار الى صحة الاقتدا
اذا وصله الامام وان راه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة

[هامش: والحق صح]

[هامش: انتهى قلت ومن احكامه اعادته عندهما صح]

[هامش: ٩ يتخرج كلام قاضيخان فانه الامام ليس بمصل في راي المقتدي ولا بنا صح]

برأية المقتدي كما في شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** فيقنت
القنوت الطاعة والدعا والقيام في قوله عليه السلام افضل
الصلوة طول القنوت والمشهور الدعا وقولهم دعاء القنوت
اضافة بيان قاله تاج الشريعة **قوله** لما روي انه عليه السلام اوتر
بثلاث ركعات قرا في الاولى الى اخره فيه اشارة الى انه لا يقرا
المعوذتين في الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى احمد والنسائي
من حديث عبد الرحمن بن ابزى عنه عليه الصلوة والسلام كان يوتر
بثلاث بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله
احد قال اسحاق هذا اصح شي في القراءة في الوتر وزيادة المعوذتين
انكرها احمد ويحيى بن معين انتهى **قوله** فيقول اللهم انا نستعينك
الى اخره اشار به الى توقيت القنوت وقد روي عن محمد انه كره ان
التوقيت يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا مراده في
ادعية الحج للمناسك فاما في الصلوة اذا لم يوقت فربما يجري على
لسان المصلي ما يفسد صلوته كذا في النهاية والمبسوط والجامع
الصغير لفخر الاسلام **قوله** نشكرك كذا في غيره من كتب المذهب
وقال في المغرب وفي القنوت نشكرك كما يجري على السنة العامة
ليس بثبت في الرواية اصلا انتهى **قوله** ونخلع عطفه بالواو
واسقطها في الحاوي القدسي والظاهر ثبوتها كما في البحر **قوله**
ونحفد بالدال المهملة الاسراع في الخدمة فان قرا بالذال المعجمة
بطلت صلوته كما في قاضيخان **قوله** ان عذابك بالكفار
ملحق اقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجد وقال
الشمني في شرح النقاية انه لا يقول الجد انتهى وهو مدفوع
بما في مراسيل ابي داود كما في البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم
بمعنى الحق انتهى قلت وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك
لفظ نستهديك ونتوب اليك ثم قال المعنى يا الله نطلب منك العون
على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثني من الثنا
وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر اي نثني عليك الثنا فيكون
تاكيدا لان الثنا قد يستعمل في الشر كقولهم اثنى على شر او الكفر
نقيض الشكر واصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها كانه

ستر ما بجحوده وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل
كفرت نعمته ومنه ولا نكفرك ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا
القاه وطرحه وفيه مفعول نترك واما مفعول نخلع فمحذوف ومنه
ما دام اردوا كتابيه وهو من باب توجيه الفعلين الى اسم واحد وبه
يحتج في اعمال الاقرب على مذهب البصريين ونفجرك اى نعصيك
ونخالفك والسعى الاسراع في المشي ونحفد اى نعمل لك بطاعة
عنك من الحفد الاسراع في الخدمة والحق بمعنى لحق وملحق اى
لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار الفاسق قال الامام المطرزي وهو الصحيح
لان قوله ان عذابك استيناف في معنى التعليل للرجا والخشية فلو
لم يحمل على هذا المعنى لم يحسن انتهى قلت الحمل على الاول اولى احترازا
عن الاضمار ولان الخوف والرجا ركن دايرة الايمان قال عليه الصلوة
والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان يربص لاعتدلا
فيكون التقدير لانه مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار
يربص ان يقوم انتهى كذا قاله بعض الفضلا **قوله** والقوم الى ههنا
اقول فيه اشارة الى نفى ما روي عن محمد انه يقنت الامام ويسكت
المقتدى وهذا القول بعضهم في القنوت يتحمله الامام عن المقتدى
كالقراءة ويجهر به والاصح انه يقنت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره
ابو يوسف في رواية كما في الفتح وفي البرهان هو قول محمد وتكلم في البحر
عن البدايع اختار مشايخنا ما وراء النهر الاخفا في دعا القنوت
حق الامام والقوم انتهى وفي العناية المختار في القنوت الاخفا
مطلقا سواء كان القانت اماما او مقتديا او منفردا لانه دعا وخير
الدعا الخفي انتهى ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في
المنية **قوله** فلك الحمد الى اخره الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر
الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اى الدعا اختلفوا فيه قيل لا
وقيل نعم لانه سنة الدعا ونحن قد وجدنا من رواية النسائي
ثبوت الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي ان يعدل عن هذا
القول انتهى واختاره الفقيه ابو الليث رحمه الله **قوله** اى يتبع في
قراءة القنوت حنفي شافعيا الى اخره اقول لا يخفى ان الشافعي
يقنت بالدعا اللهم اهدنا الى اخره والحنفي باللهم انا نستعينك

من الحفد اى

يتابعونه صح

والقوم الى

عقيب ان تقدم فقال وصلى الله على النبي [illegible]
وسلم [illegible] صح

ثم يفعله فلينتظر **قوله** وقيل يقعد اقول وقيل يطيل الركوع وقيل
يسجد او يرسل يديه في القيام **قوله** ومن لم يحسنه يستحب ان
يقول الى اخره اقول لعل المراد ان هذا اللفظ اولى من غيره كيا رب ثلاث
مرات لا ان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب فبدله كذلك
واجب فليتامل **قوله** وهو اختيار ساير المشايخ اى باقي المشايخ اذ
منهم من اختار غيره وبقى قول ثالث مختار يقول يا رب مرات ثلاثا
كما في البحر **قوله** لم يقنت فيه اى الركوع الى اخره اقول وكذلك لا يعود
للقنوت لو تذكره في الركوع في اصح الروايتين كما في الجوهرة وقال
بعض المشايخ يعود الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسهو
ذكره الحاكم عن الحاوي بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتي بها عند
تذكرها في الركوع **قوله** ركع الامام الخ اقول فان ترك الامام القنوت
ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع ذكره الكمال ثم قال
وفي نظم الزندويستي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم
القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة و
السهو واربعة اذا فعلها لا يفعلها المقتدي زيادة سجدة او
تكبيرات العيد خارجا عن اقوال الصحابة وسمعه من الامام لا المؤذن
وخامسة في الجنازة والقيام لخامسة وتسعة اذا لم يفعلها
الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن
ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا ادركه في جهر القراءة لا يثني واذا
لم يكبر للانتقال او لم يسبح في الركوع والسجود واذا لم يسمع او لم
يقرا التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا
احدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم واذا نسي تكبير التشريق
قوله بخلاف التشهد اى الاخير كما ذكره وهذا يشير الى انه اذا
قام الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدي من التشهد الاول يتابعه
كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد
يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم او تكلم وهو في التشهد
يتمه ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلوة اى على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا يسلم
معه ولو احدث اى الامام قبل ان يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى

الى ان يدركه فيه **قوله** والاول
اظهر كذا في التبيين والبرهان انتهى

قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع
اقول فيه اشارة الى عدم [illegible] وصلوته
[illegible] فقال **قوله** ولو عاد وقنت
وبه صرح [illegible] لان [illegible]
لا تفسد [illegible] صلوته [illegible]
الكنايات [illegible] الصلوة [illegible] اكرار
[illegible] كما لو [illegible] صلوته
انه [illegible]
بلغ

نفعه

بعد حدث الامام عمدا في الصلوة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه
وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت
صلوته لا الامام وحده **قوله** ولو قنت في القيام لم يعد الركوع اقول
فيه اشارة الى عدم فساد صلوته وبه صرح الشمني فقال ولو عاد وقنت لا تفسد
صلوته انتهى **قوله** لان ترك المتابعة يفسد الصلوة اقول في الجملة
كما لو انفرد بركعة وليس المراد انه ان اتمه فسدت صلوته **قوله** قنت
في الركعة الاولى او الثانية سهوا الى آخره كذا نقل في البحر عن الذخيرة و
نظر فيه لما في المحيط معزيا الى الاجناس لو شك انه في الاولى او في الثانية
او في الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين
ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت في الكل اصلا ثم قال
فلعل ما في الذخيرة مبني على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع
الشك فمع اليقين اولى **قوله** شرع في احوال النوافل اقول عبر بالنوافل
تبعا للهداية والكافي وقال في الغاية ترجم بالنوافل لكونها اعم واشمل
وقال في الجوهرة النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل
شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس
كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفي
النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل اعم قال الامام ابو
زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت
رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير
تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى **قوله** سن ركعتان قبل الفجر
ابتدأ بسنة الفجر تبعا للهداية لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي
حنيفة رح لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتدأ
بسنة الظهر لانها اول صلوة في الوجود لان السنة تبع للفرض ثم
اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه
صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر ثم التي
بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء
وقيل التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها
سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل
المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر

في النهاية

قوله وبعد الظهر اقول كذا في الكنز وصرح جماعة باستحباب اربع
بعد الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها
حرمه الله تعالى على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم قيل انها
غير الراتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بانها معها لا يحتاج الى
تخصيص نيتها ولا فصلها بالسلام على ما قاله الكمال ابن الهمام **قوله** والمغرب
اقول ويستحب ان يطيل القراءة فيهما فقد روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي
بيده الملك كما في الجوهرة **قوله** حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون
معتدا بها اقول اي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهرة واستدل
في الهداية على كونها بتسليمة بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد رواه الكمال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل
الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفي لفظ للترمذي
في الشمائل قلت اي قال ابو ايوب يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال
لا انتهى قلت وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل
الظهر حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وينبغي تقييده
بعدم العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا
اربعا فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت
ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة انتهى
قوله والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر الى آخره اقول لا يخفى ان
هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله
ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد
المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره واما دليل سنة
الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة باربع
ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه السلام من كان منكم مصليا
بعد الجمعة فليصل بعدها اربعا انتهى قلت ومن فضيلتها ما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن
صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ذكره الكمال **قوله**
وست بعد المغرب بتسليمة اقول وذكر الغزنوي انها بتسليمتين وقال
في البحر ذكر في التجنيس انه يستحب ان يصلي الست بثلاث تسليمات

بالسلام

فقال صح

انتهى صح

بلغ

انتهى قلت وظاهر العطف ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر
الكمال اختلافا بين اهل عصره في مسئلتين احديهما هل السنة المؤكدة
محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست
بعد المغرب اولا الثانية على تقدير انها منها هل يؤدى الكل بتسليمة او
بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما
هو دابه رحمه الله وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه انتهى
وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره
كثير من السلف واصحابنا ومالك ثم قال بعد دليل كل والثابت
بعد هذا هو نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل
اخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء
القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما انتهى **قوله**
وكره زيادة نفل النهار الى اخره اقول هذا التفصيل اختيار الاكثر
من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليها كما في البرهان
وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة
كما في شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي عدم كراهة الزيادة
على الثمان ايضا ثم قال وهو غير مقيد بقول احد الثلاثة من ائمتنا
بل تصحيح للواقع من مذهبهم انتهى ولكن قال الشيخ زين في بحره
انه رد في البدايع تصحيح السرخسي وقال فيها الصحيح انه يكره
قوله والافضل فيهما رباع كذا في الهداية ثم قال ما نصه قال
وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها يعني ركعتين
بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في
ركعات النفل انتهى وقال الكمال قوله قال اي قال محمد تفسير قوله صلى الله
عليه وسلم الى آخره لما ذكر ان التنفل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا
او نهارا اورد عليه ظاهر الحديث وهو ما رواه ابن ابي شيبة الى ان
قال قال عبد الله لا يصلي على اثر صلوة مثلها ففسره بان المراد
ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا
لانه يصلي ركعتي الظهر بعده مقصورا وكذا العشاء او هو محمول على تكرار
الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة
الخلل في المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية واباحة

بلاغ عقبه ح

فيه ح

الاعادة

الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه
صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله
اعلم بذلك منا انتهى **قوله** وعندهما في النهار رباع وفي الليل
مثنى مفيد انه لا خلاف في افضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه
لا بأس بالزيادة على المثنى ليلا وهو اولى من قول الهداية وقالا لا يزيد
بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من
حيث الكراهة فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل
كما في النهاية انتهى وبقولهما ان الافضل في الليل مثنى مثنى يفتى اتباعا
للحديث نقله الكاكي عن العيون تتمة قال في الجوهرة اعلم ان
صلوة الليل افضل من صلوة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم
عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة
اعين وقال عليه السلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم
القيامة انتهى **قوله** طول القيام اولى من كثرة السجود قال في
البحر اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه
في شرح الآثار كما في الكتاب وصححه في البدايع ونسب ما قابله
للشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه اي محمد ان كثرة الركوع
والسجود افضل لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود و
قوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان
السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذي
يظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام
وذكر وجهه **قوله** واداء الفرض ينوب عنها قدمنا ان كل صلوة
اداها عند الدخول تنوب عنها بلا نية التحية انتهى وقال
في البغية دخول المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن
تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها اذا دخل لغير الصلوة
انتهى ومن المندوبات صلوة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتهما
ودعاءهما في البحر ويندب صلوة الضحى واقله اربع ركعات
انتهى وصلوة الليل واقل ما ينبغي ان يتنفل بالليل ثمان ركعات كما
في الجوهرة وتردد في فتح القدير هل التهجد سنة في حقنا
ام تطوع ومن المندوبات احياء ليالي العشر الاخير من رمضان

في ح

وليلتي العيدين وليالي عشر الحجة وليلة النصف من شعبان
والمراد باحيا الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد
غالبه ويكره الاجتماع على احيا ليلة من هذه الليالي في المساجد
قوله وفرض القراءة المراد به الفرض العملي كما في البحر والسراج قوله
واجب في الاوليين قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه اشار
في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا
في البدايع انتهى قوله ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتين
في المشهور عن اصحابنا اقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى
اربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور اما اذا شرع بمطلق نية
النفل فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات انتهى قوله
لزم النفل بالشروع تقدم انه اذا اطلق لا يلزمه الا شفع واحد
واما اذا نوى ما فوق اربع فابو يوسف يلزمه به وان كثر او باربع
فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قال ابو حنيفة
ومحمد وعلى هذا سنة الظهر وقيل يقتضي اربعا لانها صلوة واحدة
كالظهر كما في المواهب قوله وان لم يفسده وقعد على الركعتين
وقام الى الثالثة الى اخره قيد لزوم قضا الشفع الثاني فقط
بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وافسد بعد
الشروع في الثانية يلزمه قضا الاربع بالاجماع لسراية الفساد
من الثاني الى الاول بعدم القعود المتمم له كما في الفتح والبرهان
قوله لان الاصل عند ابي حنيفة الى اخره اقول اقتصر على
اصل الامام لانه لم يفرع الا عليه وخالفه ابو يوسف فقال ان
ترك القراءة في الشفع الاول لا يفسد التحريمة ومحمد فقال
ان ترك القراءة في احد الشفع الاول يبطل التحريمة وهذه المسئلة
مما افرد بالتاليف ومن علم الاصول فرع عليها ما امكنه قوله
فاذا لم يقرا في الشفع الاول الى اخره كان ينبغي الاقتصار على ما
بعده من قوله او لم يقرا في الشفع الاول الى اخره لانه مغني عنه
قوله كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو اقول وهو
ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه الا
ستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا

في البرهان ح

فاذا لم يقعد

فاذا لم يقعد اولا امكننا ان نجعل الكل صلوة واحدة وفيها الفرض
الجلوس اخرها قوله او نقض بعد التشهد اولا اقول اولا بتشديد
الواو وفتحها اي الاول قوله ويتنفل قاعدا قال في الهداية واختلفوا
في كيفية القعود اي في غير التشهد والمختار ان يقعد كما يقعد في حال التشهد
لانه عهد مشروعا في الصلوة انتهى وهذا الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه
شمس الائمة السرخسي وروي عن زفر كما في العناية وقال الكاكي ذكر ابو الليث ان
الفتوى على قول زفر ولكن شيخ الاسلام ان الافضل له ان يقعد في موضع القيام
محتبيا وفي شرح الصدر الافتراش افضل في قول والتربع في قول وقيل
ينصب ركبته اليمنى كالقاري يجلس بين يدي المقري انتهى وفي النهاية روي
عن ابي حنيفة ان الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا انتهى قوله
مع قدرة القيام اقول لكن له نصف اجر القايم الا من عذر قال عليه
الصلوة والسلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القايم الا من
عذر كما في التبيين وقال الكمال اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين
قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى
قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القايم ومن صلى
نائما فله نصف اجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث صلوة النائم
على النصف من صلوة القاعد ولا نعلم الصلوة نائما تسوغ الا في
الفرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في
فقهنا انتهى ورأيت بخط شيخي عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين
فيه وجهين عن اصحابنا انتهى قوله وندب ركعتان بعد الوضوء
يعني قبل الجفاف كما في المواهب قوله وكره بقاء الا بعذر اقول
مفاده عدم كراهة ابتداء وسنذكر في باب صلوة المريض التصريح
به وانه لا يكره بقاء ايضا قوله وراكبا خارج المصر وهو موضع الاخره
هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصر وقيل قدر فرسخين وقيل
قدر ميل كما في شرح النقاية انتهى وقال الاتقاني هذا اذا كانت
الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع
ولا الفرض واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا باس به اذا لم يصنع
شيئا كثيرا انتهى قلت قوله اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز الى اخره
علته العمل الكثير صرح به البزازي وتشير اليه اخر كلام الاتقاني

فاذا انتفى جازت الصلوة انتهى ولم يشترط عجزه عن ايقافها و
هو ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط
فقال ولو اوما على الدابة وهي تسير لم يجز اذا قدر ان يوقفها و
ان تعذر الوقف جاز انتهى قلت وينبغي حمله على صلوة الفرض
ان لم يكن صرح بحكمها لان التنفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في
الفرض لما قاله في البزازية ويجوز الفرض ايضا ان لم يجد مكانا
يابسا وقف عليه مستقبلا واوما ان امكنه ايقاف الدابة والا
لا يلزمه الاستقبال انتهى والتقييد بالدابة ينفي جواز صلوة
الماشي وهو بالاجماع كما في البحر عن المجتبى قوله ولو كان صلوته
الى غير القبلة اقول هذا عند العامة فانه يجوز كيف ما كان وفي المحيط من
الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك
التوجه اما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء
ذكره الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في
الايضاح انتهى ولم يتعرض المصنف لحكم النجاسة على الدابة وانها
لا تمنع على قول الاكثر كما في الفتح وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكافي
وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل موضع الجلوس
فقط والعجلة والمحمل على الدابة سايرة اولا كالدابة ولو جعل تحت
المحمل خشبة حتى يبقى قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض
كما في الفتح قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة قال في العناية كخوف
اللص والسبع وطين المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه
لعجزه انتهى وقال الاتقاني هذا اي جوازها للطين اذا كان بحال
يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية
صلى هنالك انتهى قوله وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الى
اخره كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا لبيان
الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر كذا في العناية و
قال الكاكي وروي عنه اي الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف
في ادائها قاعدا قوله وبني بنزوله اي بلا عمل كثير بان ثنى رجليه
فانحدر من الجانب الاخر قوله لا ركوبه هذا في ظاهر الرواية عنهم
وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقيل يمنعه

ابو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومي اذا قدر على الركوع
والسجود في خلالها وروي عن محمد لا يبني بعد ركعة واذا لم يتمها يبني
وقال زفر يبني في النزول والركوب لتجويزه البنا على الايما كما في
البرهان قوله وسيأتي زيادة كلام اي في باب الصلوة على الدابة
الا انه لم يذكر فيه حكم البنا وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا
قوله وسميت بالتراويح الى اخره كذا في الفتح وقيل لاعقابه راحة
الجنة ذكره الكاكي قوله اذ قد صح انه عليه السلام اقامها في بعض
الليالي يعني صح اقامته اياها في الجملة لا اقامة كل العشرين ركعة
لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما
روي انه كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون
ثبت باجماع الصحابة رضي كذا في شرح مقدمتي امداد الفتاح شرح
نور الايضاح قوله ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون كذا في
الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعلي رضي الله
عنهم قوله وهي سنة الرجال والنساء اقول والقول بسنيتها هو
الصحيح وفي فتاوى العتابي انها سنة مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف
انها سنة في حق الرجال والنساء وقال النووي انها سنة باجماع
العلماء كما في معراج الدراية قوله ولو اقامها البعض الى اخره فيه
اشارة الى نفي ما افتى به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويح
منفردا قوله وعن ابي يوسف الى اخره هو اختيار الطحاوي حيث
قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به
قوله والصحيح الى اخره هذا هو القول الثالث وصححه في المحيط والخانية
واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كما في البحر قوله لان القضاء
من خواص الفرض اي ولو عمليا كالوتر قوله وما يتبعه من المؤكدات
المراد به سنة الفجر على ما سيذكره قوله ويستحب تاخيرها الى انتهاء
ثلث الليل الاول فيه اشارة انه لو اخرها الى نصفه كان غير مستحب
ويخالفه ما قاله الزيلعي والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه
انتهى وفي كلام الزيلعي اشارة الى عدم استحباب تاخيرها الى ما
بعد النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة
تاخيرها لانها صلوة الليل والافضل فيها اخره انتهى ولم يبين المصنف

اي ولا الايقاف لقوله بعده اما اذا سيرها الى اخر ما قدمناه انتهى صح

في صح

قوله اقول وقال بعض الروافض انها سنة للنساء دون الرجال وقال بعضهم انها ليست بسنة اصلا كما في معراج الدراية صح

ابتدا او فيها او هو بعد العشا قبل الوتر وبعده كما في الكنز **قوله**
وهي خمس ترويحات الخ كذا في الهداية والكافي ان السنة فيها عشر
تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد
في الركعة الثانية فاظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل
تنوب عن تسليمة او تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ولو
قعد على راس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط
لو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على راس كل ركعتين
فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلوة ولم يخل شيا من الاركان
الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان اولى بالجواز لانه
اشق واتعب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنية
وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح
بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان يكره هنا اولى فلذا
نقل العلامة الحلبي ان في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه
لو فعل ذلك يكره انتهى قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه
من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلا لان الظاهر ان المراد به
غير التراويح **قوله** ويجلس بين الترويحتين قدر الترويحة هذا
على جهة الاستحباب واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون
او ينتظرون سكوتا او يصلون فرادى كما في الفتح ولكن قال الكاكي
وفي فتاوى العتابي يكره للقوم ركعتان بين الترويحتين لانه
بدعة انتهى **قوله** وكذا بين الخامسة والوتر كذا في الهداية وفيه
نفي لما قاله البعض كما في العناية واستحسن البعض الاستراحة
على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اي مستحب انتهى
قوله ويزيد على التشهد الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام
اقول ولم يتعرض لذكر الدعا بعد الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام
ويأتي به ان لم يثقل على القوم كما في شرح المنظومة وعلله في الهداية
بانه ليس بسنة اصلية **قوله** الا ان يمل القوم فحينئذ يتركها اقول المختار
ان لا يترك الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا الثنا الاستفتاح
لان الصلوة فرض عند الشافعي رح فيحتاط للاتيان بها او سنة
عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات كذا في شرح المنظومة

لو وصل

فلا يكره

لابن الشحنة

لابن الشحنة **قوله** وقيل القايل صاحب الاختيار الى اخره اقول عبارته
تقيد ضعفه وفي البحر خلافه الجمهور على ان السنة الختم مرة وذكر
في المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرا فيها مقدار ما لا يودي الى
تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة و
في المجتبى والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث ايات
قصار او اية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا
احسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة رح انه اذا قرا في المكتوبة بعد
الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن ولم يسي هذا في المكتوبة
فما ظنك في غيرها انتهى وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة
قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل
الى اخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا
يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى فيجتنب
المنكرات هذرمة القراءة وعدم الطمانينة وترك الثنا والتعوذ
والبسملة والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمناه **قوله**
لو صلى العشا وحده الخ نقله في البحر عن القنية **قوله** ولا يوتر
بجماعة خارج رمضان الى اخر الباب في الكافي والصحيح ان صلوة
الوتر بجماعة في رمضان افضل من ادائها منفردا اخر الليل كما
في الخانية وقال في النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا ان يوتر
في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما يرجح كلام قاضيخان فينبغي
اتباعه **باب ادراك الفريضة** قال الكمال حقيقة هذا الباب مسايل
شتى تتعلق بالفرايض في الادا الكامل وكله مسايل الجامع انتهى
قوله اذا اقيمت اي شرع الامام الخ حقيقة اقامة الشي فعله فلذا
فسر الاقامة بالشروع حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلوة
يضم الشارع منفردا ثانية في الرباعية بالاجماع وان لم يقيد
بالسجدة ومحل القطع لو اقيمت في موضع صلوته اذ لو اقيمت
في موضع اخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او
في مسجد فاقيمت في مسجد اخر لا يقطع مطلقا ذكره الزاهدي
كما في التبيين **قوله** ان لم يسجد للركعة الاولى اقول هو الصحيح
كما في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام

بلغ

ذكره

واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين وذكر وجه **قوله**
او فيه ان الرباعي لكن ضم اليها اخرى قال في البحر صرح الكل هنا بانه
يضم ركعة اخرى صيانة للمودى عن البطلان وهو صريح في بطلان
البتيرا الا انها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنيفية عصرنا
انتهى **قوله** وان صلى ثلاثا منه فيه اشارة الى انه اذا لم يقيد
الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه يتخير ان
شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول في الصلوة
الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لا محالة انتهى وقال في البحر
وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود
مشروط للتحلل وهذا قطع صححه في غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام
انتهى واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم وقيل يكفيه الاول
ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين كما في فتح القدير **قوله**
قيل يقطع على رأس الركعتين مروي عن ابي حنيفة رح واليه مال السرخسي
وهو الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على
رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والادا على الوجه الا
كمل بلا سبب كذا في البرهان **قوله** لا يخرج احد الى اخره فان خرج
كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر
ان المراد بالاذان دخول الوقت سوا اذن فيه او في غيره كما ان الظاهر
من الخروج من غير صلوة ترك الجماعة سواء خرج او مكث من غير صلوة
ثم قال انه لم يره منقولا **قوله** لكراهة التنفل بعدها كما سبق اقول
لا اتحاد العلة في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج
بعد اقامتها لانه لو اقتدى فيها يلزمه احد محظورين اما التنفل
بالبتيرا بموافقة الامام في السلام او مخالفة الامام بالاتمام اربعا
ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء وقيل
فسدت ويقضي اربعا **قوله** لا مصلى الظهر والعشا فانه لا
يخرج الى اخره اقول والمراد انه يصلي مع الجماعة متنفلا فان مكث
من غير صلوة كره كما في البحر **قوله** لان ثواب الجماعة اعظم من سنة
الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين
ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في فتح القدير

بتر بترت في السمع بترا قطعته قبل الاتمام مصباح

اي بمعنى قطع

قوله والوعيد بتركها الزم هو قول ابن مسعود لا يتخلف
عنها الا منافق وهمه صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين كما في
الفتح **قوله** ومدرك ركعة منه الى اخره كذا في الهداية وقال الكمال
ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى
قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة اي عنده انتهى وقال الشمني لو كان
يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسي يدخل مع الامام قال وكان
الفقيه ابو جعفر يقول يصليها اي السنة ثم يدخل مع الامام عندهما
ولا يصليها عند محمد رح وهي فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة
انتهى قلت الذي تحرر عندي انه يأتي بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد
بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادراك ركعة وتفريع
الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار
هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق
نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد
لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى
يبني عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما في انه يحرز ثوابها وان لم يعقل
في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه
لو حلف لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك
فضلها نص عليه محمد كما في الهداية قال الكمال وهذا يعكر على ما قيل
فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من انه على
قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه
لنص محمد هنا على ما يناقضه انتهى وما قيل انه يشرع فيها اي السنة
عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضا بعد الصلوة مدفوع
ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح **قوله**
صلاها لم يبين محل صلاتها وقال في الهداية يصلي ركعتي الفجر عند
باب المسجد والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد
اذا كان الامام في الصلوة انتهى وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصلي
في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم
على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفي
فصلاته اياها في الشتوي اخف من صلاته في الصيفي وقلبه

اي الفجر

اذا كان

بلغ

واشد مايكون كراهة ان يصليها مخالطا للصفوف كما يفعله كثير
من الجهلة قوله التعريس هو النزول آخر الليل قوله وفيما بعد الزوال
اختلاف المشايخ كذا في الهداية وقال في العناية اي مشايخ ما وراء النهر
قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها
مطلقا قيل وهو الصحيح انتهى قوله وقضاها قبل شفعه اقول اي
في وقته ولم يصرح به لانفهامه من سياق كلامه والقضا سنة كما
سنذكر واطلاق القضا هنا مجاز كاطلاقه في الحج بعد فواته اذ ليس
له وقت يصير بخروجه قضا كما في البحر قوله وهذا عند ابي يوسف رح
وعند محمد قضاها بعدهما اقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف قوله
ونقل الصدر الشهيد الى آخره اقول هو الاصح في نقل الخلاف ذكره
الكاكي وقال الكمال يقضيها عند ابي يوسف رح بعد الركعتين وهو قول
ابي حنيفة رح وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه انتهى
فقد اشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين
لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا
عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المصفى وتبعه شارح الكنز
جعل قولهما بتاخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا
وعند محمد يقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي
ان هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه انتهى وقال صاحب البحر
وحكم الاربع قبل الجمعة كالتي قبل الظهر كما لا يخفى انتهى قوله ولا يقضي
غيرهما اي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فاتت عن محلها والوقت
باق وقال صاحب البحر اختلف المشايخ في قضائها صح تبعا للفرض في الوقت
والظاهر قضاؤها وانه سنة انتهى ولا يتصور الا في الظهر و
الجمعة والعشا وقد نص على الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق الا
العشا وما قبلها مندوب قوله والاصح انها لا تقضى كذا صحح في
العناية عدم القضا قوله وفي الخلاصة الى اخره ظاهره بطلان
السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشحنة ان الاظهر
نقص الثواب بالمنافي والافضل الاتيان بالسنن في البيت ان لم يخف
شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب انتهى وقال في الهداية الافضل في خفي صح
عامة السنن والنوافل المنزل انتهى وقال الكمال قال البعض يؤدي مابعد

الظهر والمغرب في المسجد لانا مسوآهما وعامتهم على اطلاق الجواب
كما في الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل
عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت قوله مدرك ركعة
من ذوات الاربع الى اخره يفيد ان مدركها في غير الرباعية محرز
فضلها بالاولى لكونها شطر الصلوة او ثلثها وليست الركعة قيدا
احترازيا عن ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرز فضل
الجماعة بالاتفاق قوله واختلف في مدرك الثلث يقتضي استواء الخلاف
وليس لما ذكرنا قوله واللاحق ظاهره ايضا جريان الخلاف فيه على حد سواء
ولا خلاف في ان اللاحق مصلي جماعة الا فيما يروى عن ابي يوسف كما
نذكره قوله وذكر شمس الائمة الى اخره هذا اختياره والظاهر الاول
كما في الفتح وقال في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه
في باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله
وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة
فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأ آية طويلة لا يحنث انتهى قوله
وهو القياس اي ما روي عن ابي يوسف والاول استحسان كما في التبيين
قوله لانه انما يوتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة علل بانه صلى الله
عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا
قوله لكن الاصح قال الكمال الحق ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار
المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول في شرعيتها
وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل في حقنا واما في حقه عليه الصلوة
والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل ولا طمع للشيطان في
صلوته واطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في العناية
والاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء
صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا انتهى وقال كثير من المشايخ
ينبغي الاستنان في السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنن
سفرا كالحضر قوله اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه
الى اخره اقول وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل
ركوع المقتدي لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر
يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فياتي بها

قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق
حتى يأتي بها بعد فراغ الامام اذ الواجب على المسبوق قضا ما فات
بعد فراغ الامام قوله جاز قول اي صح لقول الكافي ركع مقتدي
فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع
والسجود وقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام و
يرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار انتهى وقال في البحر وهو
يفيد كراهة التحريم للنهي وقيد الصحة في الذخيرة بان يركع المقتدي
بعد ما قرأ الامام ما تجوز به الصلوة على الخلاف انتهى قوله لوجود
المشاركة في جزء تعليل لقولنا لا لقول زفر فكان ينبغي تقديمه
او ذكر تعليل زفر بعده وهو ان ما اتى به قبل فراغ الامام غير
معتد به **باب قضا الفوايت** قال في البرهان لما كان الادا
اصلا والقضا عوضا عنه فهما على طبق وضعهما فقال الادا تسليم
عين الواجب بالامر اي ما علم ثبوته بالامر كفعل الصلوة في وقتها
وهو انواع قاصر وكامل وشبيه بالقضا والقضا تسليم
مثله به اي بالامر فلا يقضي التنفل لانه غير مضمون عليه بالترك
انتهى وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضا في حق ازالة الماثم
لا في احراز الفضيلة انتهى وقال صاحب البحر والظاهر ان
المراد بالماثم اثم ترك الصلوة فلا يعاقب عليها اذا قضاها
واما اثم تاخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضا
المجرد عن التوبة بل لا بد منها ويجوز تاخير الصلوة عن وقتها
لعذر كما قال الولوالجي القابلة اذا خافت موت الولد لا باس
بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تاخير الصلوة عن الوقت يجوز
بعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة عن وقتها
يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع
الطريق جاز له تاخير الوقتية انتهى واما تاخير قضا الفوايت
ففي المجتبى الاصح ان تاخير الفوايت لعذر السعي على العيال
والحوايج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التاخير انتهى
ولو ترك الصلوة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى
يسيل منه الدم ذكره ابن الضيا انتهى ويحبس حتى يصليها

اذ الواجب على اللاحق قضا ما فات قبل فراغ الامام صح

كما في الفتح انتهى وكذا تارك صوم رمضان كما في المنبع ولا يقتل الا
اذا جحد او استخف كما في البرهان قوله والاصل في لزوم الترتيب
قوله عليه السلام الى آخره بحث فيه الاكمل باوجه واجاب عنها
قوله ذاكرا فرضا اي ولو عمليا قوله وعند محمد اصل الصلوة قال الكاكي
في الفوايد الظهيرية هذا الحديث الذي ساقه المصنف في اصل
لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث امره النبي عليه السلام
المصلي الذي تذكر فائتة خلف الامام بالمضي وفي شرح الارشاد ولعله ما بلغه
هذا الحديث والا لما خالفه انتهى قوله اذا ادى فرضا سادسا صح الكل
اقول ظهر لي ان الاداء ليس احترازيا بل ولا دخول الوقت السادس
بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالمتروك
لانه المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد انتهى ثم رايت موافقته
للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية
والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب
ان انقلاب الكل جايزا موقوف على اداء ست صلوات و
عبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا ان ترك الظهر حتى
لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جايزا والصواب
ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضا
الفائتة انقلب الكل جايزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوايت
ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوايت ستا
بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوروه يقتضي ان تصير الفوايت
سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم اطلعني الله عليه
منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب
موقوف عند ابي حنيفة رح فان كثرت وصارت الفوايت مع
الفوايت ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى قلت الاولى ان يقال ان صاحب
الهداية ومن وافقه اراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تاكيد خروج
وقت الخامسة من المؤداة لا اداء السادسة فتجوز فيه كما في قوله
قبل ولو فاتته صلوات رتبها في القضا الا ان تزيد على ست انتهى
فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد
قال بعده وحد الكثرة ان تصير الفوايت ستا بخروج وقت الصلوة

الامام صح

كما في الفتح

السادسة انتهى ولهذا قال الكمال مذهب ابي حنيفة رح ان الوقتية المؤداة
مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات
فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان
قلت انما ذكرنا رايت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من
المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة وان لم يحكموا
بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهم
اتفاقيا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه
فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكره من ان تعليله لصحة
الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها او لا قوله
وان قضاه اي ذلك الفائت قبل السادس بطل اقول على ما قررناه
ينبغي ان يقدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاه اي
ذلك الفائت قبل دخول السادس اي في وقت الخامس بطل
قوله اذا ايسر اي قبل تمام مدة الصيام لكفارة قوله
ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض اي العلمية ليخرج الوتر
لانه عملي لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه قوله بخروج وقت
السادس هو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت
السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كما في البرهان و
الصحيح ظاهر الرواية كما في البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكنز و
هي اولى من عبارة الهداية والقدوري حيث قالا الا ان تزيد الفوائت
على ست انتهى وقال في الكافي ولو فاتته صلوات رتبها الا ان
تزيد على ست ثم قال ومراده ان تصير الفوائت ستا ويدخل
وقت السابعة فيجوز اداء السابعة ولو حمل على حقيقته لم تجز
السابعة انتهى فقد بنيه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية انتهى واطلق
المصنف الفوائت فشمل الحديثة والقديمة واختلف التصحيح
فصحح في معراج الدراية عدم سقوطه بالقديمة وفي المحيط وعليه
الفتوى وفي المجتبى الاصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد
اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتون
اولى كما في البحر قلت وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول اي
من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة

المؤديات

انتهى صح

قيل

قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز
ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون انتهى لان هذا اي الثاني
ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من
اعتاد تفويت الصلوة وغلب على نفسه التكاسل لو افتى بعدم
الجواز يفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة انتهى ما علل به الكمال
رحمه الله قوله ويسقط بضيق الوقت لم يبين المصنف رحمه الله
المراد بضيق الوقت اهو اصله او الوقت المستحب قال في البحر لانه
لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ
ونسب الطحاوي القول الاول الى ابي حنيفة رح وابي يوسف والثاني
اي الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر
في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع
قبل التغير ويقع العصر او بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم
العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار
الاول قاضيخان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا
وفي المبسوط اكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا
عند علمائنا الثلثة وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط
الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر
الواحد وذلك لا يجوز انتهى قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب
ورجحه في الظهيرية انتهى واذا لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف
في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلوة
كما في البحر عن المجتبى قوله وبالنسيان فيعيد العشاء الاخرة وكما
يعيد العشاء من نسي الطهارة كذلك لو نسي الفائتة فلم يذكرها
الا بعد فراغ الحاضرة قوله يعني من تذكر في الوقت اقول التقييد
بالوقت لا جل الاتيان بالسنة والا فالحكم اعم اذ لو تذكر بعد
الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة
قوله ويسقط ايضا بالظن المعتبر الى اخره المراد بالظن
المعتبر ظن مجتهد ما لا ظن المصلي من حيث هو فموضوع المسئلة
في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته
صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لابي حنيفة رح

بعد ما

لهما

فلا عبرة ببطلانه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا للشافعي
وصلى الظهر ذاكر التر[ك] البجر فلا فساد في صلوته ولا يتوقف
صحتها على شي هكذا ينبغي حمل هذا المحل والا فيخالفه ما تقدم من
توقف صحة المؤداة بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة منها
حتى لو قضا قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا اسقاطا
ابعا مطلقا بل فيما صورناه به فتامل **قوله** لانه مجتهد فيه ليس
في كلام الزيلعي **قوله** اجتمعت الحديثة الى اخره قدمنا ما فيه
قوله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة اقول هذا
هو الاصح كما سيذكره المصنف لان الساقط لا يحتمل العود كماء قليل
نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا
بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم للعجز وهنا
سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من اداء الفائتة مع الوقتية لم
يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزوال النسيان
وظهر سعة الوقت يلزمه الترتيب **قوله** فيصح وقتي من تذكر
صلوة شهر تصريح بما علم من اطلاقه كما قدمناه وهو المعتمد و
فرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لا يسقط
عنده بفوات ما دون شهر **قوله** وعن بعض المشايخ الى اخره
اقول اختاره في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود الى
القلة عند البعض وهو الاظهر انتهى وذكر دليله وقال الزيلعي
ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدل به فيه نظر
وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود **قوله** والاول
اي عدم العود اختيار شمس الائمة الى اخره اقول واختيار فخر
الاسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغني والكافي
وغيرهم **قوله** وقال ابو حفص الى اخره كذلك قال في العناية عليه
الفتوى **قوله** اذا كثرت الفوائت الى اخره هو الاصح وخلافه
ما قاله في الكنز في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين
اليوم صح ولو عن رمضانين كقضا الصلوة صح وان لم ينو
اول صلوة او اخر صلوة عليه انتهى قال الزيلعي هذا قول
بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز

ها صح

انتهى صح

في رمضانين

وكذا صح

في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا في قضا الصلوة
قوله فان اراد تسهيل الامر عليه نوى اول ظهر عليه او اخره اقول اقتصر
هنا على هذا القدر في النية كالزيلعي وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة
زيادة قوله ادركت وقته ولم اصله بعد فليتامل **باب**
صلوة المريض قوله اذا تعذر القيام اراد به التعذر
الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله او يجد للقيام الما شديدا اتباعا لما
قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام ليسقط وقد
يكون حكميا بان يخاف زيادة المرض او يجد وجعا لذلك انتهى
ولما لم يفعل مثل المصنف في النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر
القيام قال شارحها الشمني تعذر القيام ان شق وعسر ولا
يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الخانية انتهى وقال في الهداية
اذا عجز المريض عن القيام الى اخره قال الكمال المراد اعم من العجز
الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء
البرء او كان يجد الما شديدا اذا قام جاز له تركه **قوله**
او خاف زيادته قدمنا في باب التيمم المراد بالخوف **قوله**
او يجد للقيام الما شديدا قال الكمال فاذا الحقه نوع مشقة
لم يجز ترك القيام بسببها **قوله** كيف شاء من التربع وغيره هو
رواية محمد لما قال قاضيخان يجلس المريض في صلوته كيف شاء
في رواية عن ابي حنيفة رح وروى الحسن عن ابي حنيفة رح
انه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله
اليسرى وعن ابي يوسف انه يركع متربعا انتهى قلت
ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال في شرح
المجمع والاصح انه يقعد كيف شاء انتهى وفي الجوهرة كيف
تيسر عليه انتهى لكن قال في البحر اما في حالة التشهد فانه يجلس
كما يجلس للتشهد بالاجماع واما في حالة القراءة وحال الركوع
روي عن ابي حنيفة رح يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء
محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما في التشهد
وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلوته والصحيح ما
روي عن ابي حنيفة رح لان عذر المرض اسقط عنه الاركان

انه صح

فلان يسقط عنه الهيات اولى كذا في البدايع وفي الخلاصة و التجنيس
الفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ما فيه اذ
الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول
انتهى ما في البحر قلت ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع على
انه يجلس في حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقييد
فيه ايضا **قوله** ويصلي قاعدا اي ولو مستندا الى حايط او انسان
فانه يجب عليه كذلك ولا يجزيه مضطجعا كذا في الجوهرة عن النهاية
قلت يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كما في التبيين
قوله وان قدر على بعض القيام تام اقول اي لو متكيا لما في
التبيين لو قدر على القيام متكيا قال الحلواني الصحيح انه يصلي
متكيا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا
او خادم له فانه يقوم ويتكي خصوصا على قول ابي يوسف ومحمد
انتهى والتقييد بالقدرة على كل القيام كما في البرهان لا ينفي لزوم
الاتكا في البعض بل يفيد لزومه لان البعض معتبر بالكل **قوله**
أوما بالهمزة كما في الجوهرة **قوله** وهو افضل من الايما قايما
كذا في الهداية وغيرها لانه اشبه بالسجود وقال خواهر زاده
يومي للركوع قايما وللسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يومي
بهما قايما لا يجزيه غيره كما في التبيين قلت وفيه ايما الى جواز
الايما قايما ~~قايما لا يجزيه غيره كما في التبيين قلت~~ كما صرح به في
البرهان فما في المجتبى وان اوما بالسجود قايما لم يجز وهذا احسن
واقيس كما لو اوما بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى يمكن ان
يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة
قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب
جواز الايما بهما قايما وقاعدا كما لا يخفى انتهى **قوله** ولو رفع اليه
شئ وخفض الى آخره اقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة لا الحل
واستدل للكراهة بنهيه عليه الصلوة والسلام عنه وهو يدل على
كراهة التحريم واراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود
اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن الولوالجي
انتهى وفي اطلاق اسم السجود في قوله او سجد على ما لم تجد حجمه

مقوله
صح

تجوز لان حقيقة السجود ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على
الارض كما قدمناه **قوله** لوجود الايما قال في البحر عن المجتبى قد كان
كيفية الايما بالركوع والسجود مشتبها على انه يكفيه بعض الانحنا او
اقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس
الايمة الحلواني ان المومي اذا خفض رأسه للركوع شيأ ثم للسجود
شيأ جاز ولو وضع بين يديه وسايد والصق جبهته عليها ووجد
ادنى الانخفاض جاز عن الايما ومثله في التحفة وذكر ابو بكر اذا كان
بجبهته وانفه عذر يصلي بالايما ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض
باقصى ما يمكن وهذا نص في الباب انتهى قلت وقيد بكون العذر
بكل من الجبهة والانف لجواز الايما فافاد انه لا يجوز عند انفراد
احدهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجبهته قروح لا يستطيع
السجود عليها لم يجز الايما وعليه ان يسجد على انفه لا يجزيه غير ذلك
انتهى ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفا بالانف او الجبهة
واما على الراجح وهو ان الاقتصار على الانف لا يجوز وانه وجب
ضمه الى الجبهة فينبغي ان يجزيه الايما مع قدرة السجود على الانف
وان اثم بترك الواجب فليتامل **قوله** لقوله عليه الصلوة
والسلام يصلي المريض قايما الى آخره ذكره في الهداية وقال الكمال
هو غريب والله اعلم انتهى وكتب عليه بعض معاصريه ان قول
الكمال غريب وذكر له وجها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال يقول
المعترض على في قولي غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقوله
غريب ليس بغريب كما ذكره وما تكلفه اي المعترض من الاشكال
فليس بشئ لمن تامل في ذلك انتهى ولولا الاطالة لا ثبتت
جميع ذلك **قوله** وان تعذر اي القعود اوما مستلقيا الى آخره
كذا في الهداية ثم قال فان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة
واوما جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاول عندنا
خلافا للشافعي انتهى وقال في البحر التخيير بين الاستلقا على
القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة
كالهداية وشروحها وفي القنية مريض اضطجع على جنبه
وصلى وهو قادر على الاستلقا قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز

وان تعذر الاستلقا يضطجع على شقه الايمن او الايسر ووجهه الى القبلة انتهى ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز انتهى وفي المجتبى وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في البحر **قوله** وان تعذر الايما اخرت كان الاولى تقديمه على ما ساقه في الحديث لكونه دليلا له كما فعل صاحب الهداية **قوله** فيه اشارة الى انها لا تسقط اقول كذا في الهداية قال وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وقال الكمال وقوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضا اذا كثر وان ~~كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه انتهى وقال الكمال وقوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضا اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه~~ وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي الينابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تامل تعليل الاصحاب في الاصول ومسئلة المجنون والمغمى عليه اكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه ايجاب القضا على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصا به ان قدر عليه بطرفه وسقوطه ان زاد انتهى ونقله في البحر مع زيادة قال قاضي خان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدايع وجزم به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالف لما في الهداية انتهى قلت صاحب التجنيس هو صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في الهداية انتهى وقال في البحر وعلى هذا فمعنى قوله عليه السلام فالله احق بقبول العذر اي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التاخير كذا في معراج الدراية انتهى **تنبيه** لو مات المريض ولم يقدر على الصلوة الا بالايما لا يلزمه الايصا بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا افطرا او ماتا قبل الاقامة والصحة

يفهم

كما في التبيين

كما في التبيين وقال في البحر وفي القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم انتهى قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايما اما لو كان ودام الى الموت وفدى فصحتها متجهة انتهى وسيذكر المص كيفية الفدية للصلوة في الصوم **قوله** وفيه خلاف زفر اقول لكنه قال اذا صح اعاد كما في الجوهرة وظاهر عبارة المصنف جواز الايما بالعين والقلب والحاجب عند زفر وبه صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال الشمني وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف ان عجز عن الايما بالراس يومي بالحاجب فان عجز فبالعين فان عجز فبالقلب انتهى **قوله** مرض في صلاته يتم بما قدر الى اخره هو الصحيح وعن ابي حنيفة رح انه يستقبل اذا صار الى الايما لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما كما في التبيين **قوله** صح فيها راكع وساجد الى اخره هذا عندهما وقال محمد يستقبل بنا على اختلافهم في الاقتداء كما في الهداية **قوله** ومومي كذلك اي صح في الصلوة لا يبني الى اخره اقول هذا عند ائمتنا الثلاثة وقال زفر يبني بنا على اجازته اقتدا الراكع بالمومي قلت وفي كلام المصنف رح اشارة الى ان هذا اذا ادى بعضها قاعدا او مضطجعا بالايما فان افتتحها قاعدا بنية الايما ثم قدر قبل الايما للركوع يتمها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود فانه يستانف هو المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر **قوله** وبغير عذر كذلك عند ابي حنيفة رح الى اخره اقول اي لا يكره الاتكا عنده بغير عذر وهذا على احدى الروايتين وهو مرجوح والاظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزيلعي يكره الاتكا بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رح لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكا بلا كراهة لانه فوقه انتهى ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الاتكا بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز ان لا يكره القعود ويكره الاتكا لانه يعد اساءة انتهى **قوله** واما القعود بعذر فغير مكروه اي بعدما شرع قايما لانه المتحدث عنه في المتن وان كان الحكم اعم منه **قوله** وبغير عذر

الادب دون القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة صح

جاز وكره عنده قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل انه يتنفل قاعدا
مع القدرة ابتدا وكره بقاء الا بعذر انتهى فافاد عدم كراهة القعود
ابتدا بلا عذر ولا يخالف هذا لان موضوعه القعود بعد ما شرع
قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في مبسوط
فخر الاسلام وجامع ابي المعين رحمهما الله انه لو قعد في النفل لا يكره
عنده اي ابي حنيفة رح في الصحيح لان الابتدا على هذا الوجه مشروع
بلا كراهة فالبقا اولى لان حكم البقا اسهل من حكم الابتدا انتهى ولقول
الكمال الاصح خلاف ما ذكر المصنف اي صاحب الهداية بقوله وان قعد
بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بان لا يكره عند ابي
حنيفة رح والقعود لا يكره من غير عذر انتهى وقال في العناية قوله
وان قعد يعني بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله
بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من
غير كراهة انتهى قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لان الصورة غير متحدة
اذ موضوع قوله اولا في القعود ابتدا وثانيا في القعود بقا
وايضا في تعبير العناية بلفظ يعني تجوز لان كلام الهداية ظاهر
في ان الحكم في القعود بقا اذ هو المتحدث عنه فتامل **قوله**
وعندهما لم يجز اقول اي لم يجز بعد ما افتتح قائما اتمامه جالسا
بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لان التنفل قاعدا
ابتدا مطلقا جائز اتفاقا **قوله** وعبد الله ابن عمر اغمي عليه الح
اقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير و
التبيين والكافي والذي ذكره المصنف في باب قضا الفوائت
عبد الله بن عباس ولم اره كذلك فيما ذكرت من النقول **قوله**
فلا يقاس عليه ما حصل بفعله اشار به الى انه لو اغمي عليه
بفزع من سبع او ادمي لا يجب القضا بالاجماع لان الخوف
بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزيلعي **قوله** قطعت
يداه الى اخره اقول هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية تجب
عليه الصلوة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضي خان
لو كان احد الرجلين مقطوعا من الكعب او دونها فانه غسل
موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال

المحل ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهورين يمسح وجهه
وذراعيه بالحايط او الارض ولا يدع الصلوة كما في البرهان
وفي جامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان
بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح
كما في الفيض

باب الصلوة على الدابة الى اخره

تقدم في الوتر
والنوافل ما فيه كفاية عنه **قوله** وعندهما الا كالسنن تقدم
انه ينزل لسنة الفجر

باب الصلوة في السفينة

قوله القادر على
القيام الى اخره اي حال جريانها **قوله** جازت تلك الصلوة
هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تجوز الصلوة فيها قاعدا الا من عذر
وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما في البرهان
قوله والافضل القيام في الاول فيه اشارة الى انه لا كراهة في صلوته
قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزاه وقد
اسا **قوله** لا تجوز الصلوة قاعدا في المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف
ومفهوم كلام المصنف جواز الصلوة في المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية
والنهاية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي
على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فحكمها
حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها لانه
اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها ح
كالسرير كذا في فتح القدير انتهى واختاره في المحيط والبدايع انتهى وتقييده
بالمربوطة بالشط احتراز عن المربوطة في البحر والاصح ان كان الريح يحركها
شديدا فهي كالسايرة والا فكالواقفة كما في فتح القدير انتهى **قوله**
الا ان يدور راسه فحينئذ يجوز اقول وهو بالاجماع واراد بالصلوة قاعدا
كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايماء فيها اتفاقا فرضا كانت او نفلا
كما في المعراج عن المحيط **قوله** بخلاف ما اذا كانا على الدابتين اقول وعن
محمد رح استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من
دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف
بالقياس على صلوة الارض كما في المعراج **قوله** كالطريق او طائفة
من النهر اطلق في الطائفة كما في المعراج وقيده في البحر بمقدار نهر عظيم
قلت والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة والله الموفق بمنه

بالشط بالاجماع اقول حكاية الاجماع في المربوطة صح

الجة صح

بلغ

باب المسافر

اى باب صلوة المسافر واصل المفاعلة ان تكون بين اثنين وهنا من واحد يقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق تنكشف له انتهى كذا في شرح العلامة المقدسي لنظم الكنز واما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشئ الى شرطه او الفعل الى فاعله كما في الجوهرة والسفر في اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص **قوله** من جاوز بيوت مقامه الى اخره لا يشمل اهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله انتهى ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر ربضه كما في الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر واما فنا المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المص كالهداية لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفنا ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفنا ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفنا وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفنا المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفنا ولا يعتبر مجاوزة القرية انتهى وقال الكمال بعد نقله فالحاصل انه قد صدق مفارقة المصر مع عدم جواز القصر ففي عبارة الكتاب اى الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ثبوت تلك القرى داخلة في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر انتهى **قوله** اذ لو بقي امامه لا يكون مسافرا اشار به الى انه لا يضر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيخان وغيره **قوله** قاصدا قطع مسافة اقول اى وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين

انشا السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الحايض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام تصلي اربعا هو الصحيح انتهى قلت ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي اسلم فكان حقها القصر مثله انتهى وهذا لكونه ممن يعتبر قصده احد شروط ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع وثالثها ان ينوي سفرا صحيحا وهو ثلاثة ايام فما فوقها وذلك معلوم من كلام المصنف **قوله** وللبحر اعتدال الريح هذا على ما عليه الفتوى ولم يذكر سير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان **قوله** في ثلاثة ايام اقول المراد من اقصر ايام السنة كما في الجوهرة واشار المصنف الى انه لا يقدر بالمراحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح انتهى احترازا عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ كما في العناية وقال في البرهان اختار اكثر المشايخ تقدير اقل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل يفتى باربعة وخمسين وقيل بخمسة واربعين انتهى وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى الائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا اعجب من فتواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح انتهى **قوله** مع الاستراحات الى اخره هذا هو الصحيح لما قال في الجوهرة الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا انتهى وهو تصحيح شمس الائمة السرخسي كما في الفتح **قوله** ولو عاصيا فيه اقول خلافا للامام الشافعي في العاصي بسفر لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا **قوله** كقطع الطريق يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان ابتدا السفر

انه صح

مجاوزة

وقوله هو الصحيح صح

بيوت صح

بيت صح

الحج

عليه العصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان
ابتداه متلبسا بالمعصية قوله قصر الفرض الرباعي فاعل اقول
لعله نايب فاعل يرخص وسقط المضاف في خط الناسخ او
هو على مذهب الزمخشري قوله غير المغرب فانها وتر النهار
الاستثناء من قوله الصلوة فرضت في الاصل ركعتين كما في
المجتبى ولا يخفى ان الفجر غير داخل في عموم الضم قوله ثم زيدت
في الحضر فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلوة مثلها قوله
واقرت في السفر فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه
صرح الزيلعي وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين في ان
القصر عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى
رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا
بحيث لا يخفى على احد كما في الفتح قوله او ينوي اقامة نصف
شهر قال في البحر عن المجتبى انما توثر النية بخمس شرايط ترك
السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال
بالرأي انتهى قلت وهي مستفادة من كلام المصنف قوله كما ذكر في
الهداية اقول لكنه قال انه الظاهر قلت وظاهره شمول اهل الاخبية
لمقابلته بقول ابي يوسف الذي سيذكره المص ولكن قال اي صاحب
الهداية انه اي قول ابي يوسف الاصح ففيه اشارة الى ان
الاطلاق المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر
الرواية قوله قال في الكافي قالوا هذا الى اخره اقول وقال الكمال
وهو مقيد ايضا بان لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر
قبل الفتح وهو مستفاد مما سيذكره المصنف انتهى ثم قال الكمال
وقياسه ان لا يحل فطر في رمضان وان كان بينه وبين بلده
يومان انتهى وقال في البحر معزيا الى المجتبى لا يبطل السفر الا بنية
الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة انتهى ثم قال صاحب
البحر بحثا والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا وساق في استدلاله
ما رواه البخاري تعليقا ان عليا رضي الله عنه خرج فقصر وهو يرى
البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد
انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له اه انتهى قلت

يرخص صح

انتهى صح

وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة
السفر لان الظاهر خلافه قوله كذا في التحفة اقول وفي التبيين ه
قوله او دخل بلدا ولم ينوها اقول الا اذا كان من المعلوم ان امير
القافلة لا يخرج الا بعد تمام اقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان
الحال انطق كما في البزازية قوله او حاصر البغاة في غير موضعها اقول كذا
في كثير من الكتب المعتبرات منها الهداية قال وكذا اي يقصرون اذا حاصروا
اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالتهم مبطل
عزيمتهم انتهى فافاد انه اذا كانت المحاصرة بمصر صحت نية الاقامة لكن
قال صاحب العناية التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر
ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم في الحصن لم
تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا
يقيمون فيها انتهى ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسي والعزي لهذا قوله
وهو جمع خبا وهو بيت من وبر او صوف اقول فان كان من الشعر
فليس بخبا كما في ضياء العلوم وفي المغرب الخبا الخيمة من الصوف
انتهى والمراد هنا الاعم كما في البحر قوله الا اذا نزلوا مرعى الى اخره
اطلق فيه وقال في العناية والماء والكلا يكفيهم تلك المدة انتهى
والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عزيمتهم قوله
فان قعد في الاولى تم فرضه اقول يعني وكان قد قرا في الركعتين
فاذا فعل ذلك تم فرضه سوا نوى ركعتين او اربعا لمقابلته بقوله
الاتي وعن الحسن بن حي الى اخره قوله قال الرازي هو قولنا
اقول المراد اسناد القول للمتكلم فقط وليس المراد انه قول
ايمتنا لانه مخالف لما قدمناه في شروط الصلوة ان نية
اعداد الركعات غير معتبرة كما لو نوى الفجر اربعا فتصح الصلوة و
يلغوا ذكر العدد اذا جلس اخرها قدر التشهد فقول الرازي المنقول
عن حسن بن حي مقابل للمذهب يرشد الى ذلك ما قاله في
الجوهرة فان صلى اربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزاته
عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة ويصير مسيئا بتاخير السلام
وهذا اذا احرم ركعتين اما اذا نوى اربعا فانه ينبغي على الخلاف
فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا

صح

ابو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة
ويبطل التطوع وقال صح

فقال محمد لا تجزيه الصلوة ولا يكون داخلا فيها لا فرضا ولا تطوعا لان
افتتاح كل واحدة من الصلوتين يوجب الخروج من الاخرى فلذا هنا
عند محمد تفسد ولا يكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم تنقلب كلها نفلا
انتهى قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه اقول الا اذا نوى الاقامة
لما قام الى الثالثة فانه تجوز صلوته ويتحول فرضه اربعا كما في
الجوهرة قوله واختلف في السنن جواب عن سوال مقدر هو
انه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فاجاب بما ذكر وهو ايضا
من شرح الزاهدي المسمى بالمجتبى قوله اقتدى مسافر بمقيم في
الوقت صح واتم اقول اي سوا اقتدى به في جزء من صلوته
او كلها كما في المعراج وسوا اتم صلوته في الوقت او بعد خروجه
واذا افسد صلوته بعد الاقتدا يصلي ركعتين لزوال الاقتدا
بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بمفترض فانه يصلي اربعا اذا
افسد لانه التزم صلوة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط
فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام
المسافر مقيما حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه
صار مقتديا بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف
خليفة عن المسافر كان انه الامام فيأخذ الخليفة
صفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت
صلوة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح قوله
او في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الى اخره اقول
وكذلك لو لم يقرا الامام في الاوليين وقرا في الاخريين فاقتدى به
فيهما لانه بالقضا تلتحق القراءة بمحل الادا فيبقى الثاني خاليا عن
القراءة فكان بنا الموجود على المعدوم وهو لا يجوز قوله كما
في حق القعدة اقتدى المتنفل بالمفترض اقول القعدة واجبة
وانما اطلق عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل
في عدم فساد الصلوة بالترك قوله لا يقرا في الاصح كذا في
الهداية وقال الكاكي قوله في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ
حيث قالوا يقرا لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام في
سجود السهو ولو سها فيما يتم يسجد لانه غير مقتد فيقرا

السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو
ولو سها فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق فانهم ادركوا اول
الصلوة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا في المحيط انتهى
قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب
السهو استشهاد بضعيف موهم انه مجمع عليه قوله قوم سفر
اي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في راكب وصاحب
قوله وندب ان يقول الامام الى اخره ظاهر انه يقوله بعد
الفراغ كما في الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم
قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج
وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف
حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد
صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين
وهذا محمل ما في الفتاوى اي كقاضي خان اذا اقتدى بامام لا يدري
امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الادا
بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتداء ذكره وجهه وانما كان قول الامام
مستحبا وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صحة
صلوته لهم لحصوله بالسوال منه قوله باخر الوقت اقول وهو
قدر التحريمة قوله الوطن الاصلي هو المسكن اراد به الاعم من ان
يكون بنفسه فقط ولا عيال له او باهله كان تاهل فيه ومن
قصده التعيش لا الارتحال وكذا محل مولده وطن اصلي
ويسمى هذا الوطن وطن القرار قوله فان اتخذ وطنا اصليا
اخر اي ولم يبق له بالاول اهل اذ لو بقي كان كل منهما وطنا اصليا
له قوله سوا كان بينهما مدة سفر او لا هذا بالاجماع وهل هو شرط
لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط
كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة
بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه
مدة سفر حتى لو خرج من مصر لا لقصد السفر فوصل الى قرية
ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن
اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر انتهى قوله

كما قال الكمال وتقدم السفر ليس
بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع

حتى لو دخله اي بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بالنية **قوله** حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول اي بعد وطن الاقامة الاول **قوله** ليس بينهما مدة سفر ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر **قوله** وكذا اذا سافر اي وكذا يبطل وطن الاقامة اذا سافر عنه او انتقل الى وطنه الاصلي ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم اي المشايخ على انه يفيد وذكر الزيلعي فائدته وناقشه صاحب البحر **قوله** العبرة بنية الاصل لا التبع اقول لم يقيده بشرط كما هو ظاهر الرواية والاحوط كما في العزل الحكم والاصح انه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على العلم **قوله** اذا كانت مستوفاة لمهرها اي مهرها المعجل او ما تعورف تعجيله **قوله** والعبد قال صاحب البحر ينبغي ان لا يشمل المكاتب لانه له السفر بغير اذن المولى انتهى **قوله** والجندي قال صاحب البحر ليس مراد المصنف اي صاحب الكنز قصر التبع على هؤلاء الثلاثة اي المراة والعبد والجندي بل هو كل من كان تبعا لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستاجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا والاعمى مع قايده المتطوع بقوده انتهى قلت لا يخفى عدم اطراد العلة في الجميع **قوله** سافر كافر وصبي مع ابيه الصورة التي قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية غير موثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ انقطعت التبعية **قوله** وقيل يقصر ابنا على تبعية الابن للاب المسافر قد علمت ان التبعية غير موثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلق لا لزوم في حقه

باب الجمعة

قوله الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدي كذا في البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند اهل اللسان والقراء تضمها انتهى وفي المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل وقرا بها الاعمش والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات **قوله** في وجوهها انتهى وقال الكاكي اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف

لانه يبقى با

علم التبع صح

منها المضاف **قوله** وهي فرض قال الكاكي صلوة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض على الاعيان الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز انتهى وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشا غلطهم ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما نذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر وباكفار جاحدها انتهى **قوله** شرط صحتها الى اخره اقول فجملة شروط الصحة ستة المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام **قوله** او ماله مفتي ذكره قاضيخان اقول لكنه زاد فيه وبلغت ابنيته ابنية منى انتهى واذا كان القاضي او الامير يفتي اغنى عن التعدد كما في الفتح والبحر عن الخلاصة **قوله** وامير المراد بالامير والي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما في العناية **قوله** ويقيم الحدود انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المراة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما في العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كما في فتح القدير وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها او اميرها امراة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدايع المراة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم الجمعة جاز انابتها لانها تصلح سلطانا او قاضيا في الجملة انتهى قلت وفيما قاله صاحب البحر تامل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امراة لا في السلطان اذا كان امراة **قوله** كلا المعنيين منقول عن ابي يوسف اقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة الاف نفر كما في العناية انتهى وقيل يوجد فيه عشرة الاف مقاتل وفي المصر

ينسبون

اقوال غير هذه **قوله** والاول اختيار الكرخي اقول الصواب ان الاول
فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالمثلثة والجيم والثاني اختيار
الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف اولا
في كلامه ثم قال ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الى اخره وكذا في (كما مر)
العناية هذا وظاهر كلام المصنف استوا القولين في تعريف
المصر وقد قال في الهداية ان الاول هو التعريف بانه كل موضع له
امير وقاض الى اخره هو الظاهر اي من المذهب كما قاله الكمال وقال في
العناية وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقها رحمهم الله تعالى انتهى
لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه اكثر الفقها انتهى وقال
ابن شجاع هو احسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الولوالجية
وهو الصحيح انتهى وظاهر كلام المصنف كالهداية ان لا قول في تعريف
المصنف للامام وقال الزيلعي قال ابو حنيفة رح المصر كل بلدة فيها
سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من
الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح انتهى ومثله في
البدايع وهذا اخص مما عن ابي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه
بصيغة التمريض فقال بعد نقله قيل وهو الاصح **قوله** او فناؤه
اقول انما لم يقل كالقدوري او مصلاه لانه غير مقصود عليه بل
جميع افنية المصر كالمصر **قوله** وهو ما اتصل به اي المصر اقول
اتصاله ليس قيدا احترازيا عن المنفصل لما قال الكمال وفناؤه
هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل بغلوة كذا
قدره محمد في النوادر وهو المختار وقوله اعني الكمال وهو المختار
ذكره الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا **قوله** روي عن محمد
في النوادر كلام الهمام هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر
والفنا فجعل الفاصل قدر الغلوة واسنده لمحمد ايضا
فاختلف المروي بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في
الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم
لم يقدر الفنا بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي
لا يعدل عنه فان الفنا يحسب كبر المصر وصغرها ولنا فيه
رسالة لبيان صحة الجمعة في الجامع المبني عند سبيل

(بلغ)

علام بفنا مصر

علام بفنا مصر المحروسة لان الفنا هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف
رحمه الله عليه من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وبثلاثة فراسخ
ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة اميال وقيل انما
تجوز في الفنا اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة انتهى وظاهر
كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال
الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب
الجمعة عليه بان ياتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابي
يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه (فيه)
والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه
انها تجب في ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين
وقيل ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير
تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدايع هذا احسن
انتهى وفي التتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان
على قدر فرسخ من المصر تجب عليه حضور الجمعة انتهى وقال في
البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الربض و
يوجبها ابو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من
من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما وهو الاصح
لان وجوبها مختص باهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس
اهله حقيقة ولا حكما انتهى **قوله** او من امره السلطان هو الامير
او القاضي او الخطبا كما في العناية ودخل العبد اذا قلد
ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز اقضيته وانكحته والمراة
اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها انتهى كما في الفتح
قوله وجازت بمنى وانما لا يصلي بها العيد للتخفيف لا لكو
نها ليست مصرا كما قدمناه **قوله** ولا بمنى في غير ايام الموسم هو المعتمد
وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من
فنائها **قوله** نحو تسبيحة اقول والاقتصار عليه مكروه عند
ابي حنيفة رح كما في البرهان والخطبة شرط الانعقاد في
حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها وسنذكر
ما يتفرع عليه عن الفتح **قوله** وعندهما لا بد من ذكر طويل الى اخره

هو ان يثني على الله بما هو اهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويدعوا للمسلمين للتوارث كما في البرهان قوله قبلها اي
الجمعة في وقتها قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت
الظهر يشترط حضور مصلي الجمعة ويكفي لوقوعها الشرط حضور
واحد في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد شرح الكنز قال
بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما انتهى و
كذلك قال في الجوهرة ثم للخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد
الزوال والثاني بحضرة الرجال انتهى لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط
عنده اي الامام في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد
الخطبة فلو حمد لعطاس لا تجزئ عن الواجب ومقتضى هذا
الكلام انه لو خطب وحده من غير ان يحضر احد انه يجوز وهذا
الكلام هو المعتمد لابي حنيفة رح فوجب اعتبار ما يتفرع عنه
وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احديهما المتفرعة
وعلى الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا انتهى وفي مختصر
الظهيرية الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده انتهى قوله فان
نفروا قبل سجوده بطلت اقول وكذا لو لم يحرموا معه في
الركعة الاولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فان ادركوه
في الركوع صحت كما في التبيين وعزاه قاضيخان الى الاصل
وما جزم به في الجوهرة من عدم الصحة فيما اذا كبر وابعد القواة
ضعيف لنقل قاضيخان له بصيغة التمريض قوله لان الجماعة
شرط الانعقاد اقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط
للاداء وفي كلام المصرات اشارة الى انه يشترط في الانعقاد ان
يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيخان فقال لو خطب
الامام وكبر والقوم قعود يتحدثون ثم جاء اخرون لم يجز كانه وحده
حتى يكبر الاولون قبل ان يرفع راسه من الركوع انتهى ولكن قال
بعده اذا خطب وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون
لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لانه خطب والقوم
حضور فتحقق الشرط وعن ابي يوسف في النوادر اذا
جاء قوم آخرون ولم يرجع الاولون يصلي بهم اربعا الا ان يعيد

اي على المختار من الروايتين منه

الخطبة انتهى قوله وسلامة العين والرجل فان وجد الاعمى قائدا لا تجب
عليه عنده وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وان وجد حاملا
اتفاقا قوله ففاقدها ونحوه كالمختفي الى اخره اقول وكذا الشيخ
الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا يجب عليه وظاهر كلامه
شموله لمن ليس حرا وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد
الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغي
ان يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى انتهى كذا قاله
الكمال قلت وما بحثه نص عليه في الجوهرة قال وهل تجب
على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب
وكذا معتق البعض في حال سعايته كالمكاتب واما المأذون
فلا تجب عليه كذا في الفتاوى انتهى قوله وتنعقد بهم اي ولو كان
امامهم مثلهم كما قدمه قوله وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة
اقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة قوله وكره ظهر غيرهم
اقول كذا في الهداية وقال الكمال لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك
وصحت الظهر وذكر وجهه قوله فان ندم وسعى اليها والامام فيها
اقول وكان بحيث يمكنه ان يدركها وكذا المعنى واما اذا كان قد فرغ
منها فسعى او كان سعيه مقارنا لفراغها او لم يقمها الامام لعذر او
لغير فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت
الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة لا يبطل عند العرا
قيين ويبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة قوله
بطل ظهره بمجرد سعيه اقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا يبطل
قبله على المختار وقيل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع يبطل
كذا في الفتح قوله ولان السعي الى الجمعة الى اخره اقول لا فرق على هذا
الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم
سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لزفر كما في الفتح والتبيين
قوله وقال محمد ان ادرك معه اكثر الثانية قال الكمال بان يشاركه
في ركوعها لا بعد الرفع قوله لا يستخلف الامام للخطبة اصلا
والصلوة بدا الى اخره اقول ظاهر ان هذا فهم من المصنف عن عبارة
الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم ملا خسرو

ندم بان
يبطل ظهره بالسعي اذا لم يكن
شرع الامام فيها بل اقامها
بعد السعي صح

بانه ليس للخطيب ان يستخلف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد عليه
ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير
شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوايد اودع ثم قال بعد سياق
مايدل علي جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييدات رح الزيلعي
هذا بما اذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه ثم افاد انه لو عزل نائب المصر
لايحتاج الخطبا الي اذن الثاني ولنا رسالة سميتها اتحاف الاريف
بجواز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها قوله وكره البيع اقول
اي كراهة تحريم قوله لان البيع وقت الاذان جائز اي صحيح قوله
ولهذا اورد بعض الشراح الي آخره هو صاحب العناية ونظر الاتقاني
في اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان كجائز لكنه يكره وبه
صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي لمعني في غيره لا يعدم المشروعية
انتهى وكتب عليه بعض الافاضل ما صورته اقول النظر ساقط لان الحرمة
ايضا لا تعدم المشروعية وتصريح الطحاوي بالكراهة لاينافي ما قاله
المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله اعلم انتهى وقال في البحر انه يصح
اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في
غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل اي
صاحب الكنز ويفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته
والذي يبيع ويشتري في المسجد اعظم اثما واثقل وزرا انتهى قوله
وبخروج الامام اي صعوده الي المنبر كذا فسره الزيلعي وصاحب
البرهان وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج
معنى خرج اي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر قوله
حرم الصلوة والكلام اقول قد خالف صنيعه اولا لانه تقدم انه
عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم
يتبع الهداية هنا بل عدل الي اطلاقها الحرمة وقد صرحت بالكراهة
وكذا صاحب العناية لانه اورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك
وقد اورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة انتهى والمراد بالكلام ماسوى
التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام كما في العناية وقال
الزيلعي الاحوط الانصات اي مطلقا انتهى وقال في شرح المجمع
نقلا عن القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا انتهى

فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان صح

ولنا رسالة

صنيعه ١١

قلت ويخالفه ما نقل في البحر عن المجتبى الاستماع الي خطبة النكاح والختم
وساير الخطب واجب والاصح الاستماع الي الخطبة من اولها الي اخرها
وان كان فيه ذكر الولاة انتهى قلت وصاحب القنية هو صاحب
المجتبى فالمعول على ما في المجتبى لتقدم الشروع على الفتاوى انتهى
ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان امرا بمعروف
كما في فتح القدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد
المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده انتهى ومن
بعد من الامام اختلفوا فيه فعن الثاني واختاره ابن سلمة
السكوت ونصير ابن يحيى اختار قراءة القرآن وامار اسه
الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا باس به وعن الثاني انه
كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام
اصلا وان امرا بمعروف كما في البزازية انتهى ولذا قال في البحر
اعلم انه تعورف ان المرقي للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان
الموذنين يومنون عند الدعا ويدعون للصحابة بالرضوان و
للسلطان بالنصر الي غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة
رحمه الله واغرب منه ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى
الحديث الذي يقروه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ار نقلا في و
ضع هذا المرقي في كتب ائمتنا انتهى قلت وانما قيد بمذهب
ابي حنيفة رح لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند
الصاحبين قوله لم ينقل الي تمام الخطبة الي اخره اقول لايخفى
ان مقابلة نقل باخر لا يقتضي ارجحية احدهما على الاخر مجردا
عن مرجح فكان ينبغي ان يعلل للمحيط كما قال الاتقاني لو قال
اي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ
من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفة رح
في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلوة
انتهى قوله وان كان في صلوة قال في النهاية المراد من الصلوة
التطوع واما صلوة الفائتة فتجوز وقت الخطبة من غير
كراهة انتهى قلت لعل المراد مطلق الفائتة لان من المعلوم انها
ان كانت مستحقة الترتيب فصحت الجمعة موقوفة علي

على الناس صح

وكذا في الجوهرة انتهى صح

قضائها فلينظر **قوله** وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين
افاد الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة اربعا وعليه الفتوى كما في
الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الولوالجية والمبتغي لانها بمنزلة
صلوة واحدة واجبة انتهى ثم لا يخفى ان قوله وبخروج الامام حرم
الصلوة الى اخره غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات
واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتدا الاستماع وانتهائه بخلاف
ذلك ولان هذا محله **قوله** وسن ان يخطب قال ابو يوسف رحمه الله
في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه
قبل الخطبة كما في البحر عن القنية **قوله** بينهما جلسة لم يبين مقدارها
هنا وعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه وفي ظاهر
الرواية مقدار ثلاث ايات كما في البحر عن التجنيس وغيره
قوله لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب وان فعل جاز وقوله خطب
صبي الى آخره فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما
تقدم وفي قاضي خان قال ابو حنيفة رحمه الله والي المصر اذا اعتل
وامر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزاتهم
انتهى وهذا نص ايضا عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير
اذن السلطان صريحا **قوله** لا بأس في السفر يومها الى اخره كذا
نقله العلامة المقدسي في نور الشمعة عن الولوالجية ثم نقل
عن التتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة
بعد النداء قيل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثاني وفي صلوة
الجلابي ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي
الا ان يكون دخل الامام في الجمعة في اول الوقت فلا يجوز له السفر
قال المقدسي وينبغي ان يراعى هذا ويعتبر انتهى قلت وكلام
التهذيب والرازي واضح لاطلاق الخطاب بالسعي اذا نودي
للصلوة من غير تقييد باول الوقت واخره **قوله** القروي اذا
دخل المصر الى اخره لعل المراد اذا لم يكن مسافرا **قوله** اذا
قدم المسافر مستغنى عنه بما تقدم من ان شرطها الاقامة
قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف لم يبين كيفية
اخذه معه وفي البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده و

وفيه رد لجواب سؤال الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصيل منه

نقل

نقل عن الحاوي القدسي انه يقوم والسيف بيساره وهو
متكئ عليه انتهى **باب صلوة العيدين** اي ومتعلقهما
وسمي يوم العيد لان لله فيه عوايد الاحسان الى عباده كما في العناية
وقال الكاكي العيد يوم مجمع سمي بذلك لانه من العود وهم يعودون
اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسما الغالبة على يوم الفطر والاضحى
وجمعه اعياد في الصحاح كان من حق جمعه ان يقال اعواد لانه من
العود ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد او للفرق بينه وبين
اعواد الخشبة انتهى وقيل في تسميته اوجه اخر **قوله** يجب على
من تجب عليه الجمعة الى اخره فيه اخراج للعبد وفي السراج الوهاج
المملوك يجب عليه العيد وقال في الجوهرة بعد نقله ينبغي ا
ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لان منافعه
لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله انتهى قلت
يؤيده ما جزم به في الظهيرية من ان العبد المأذون له بحضور
الجمعة يتخير قال صاحب البحر وهو اليق بالقواعد انتهى وفي
البزازية اذا اذن المولى لعبده في الجمعة والعيدين ليس له
ان يتخلف في قول وقيل له ذلك انتهى **قوله** وهو الاصح كذا في
الهداية وقال الكمال اي الاصح رواية ودراية قلت وفي معراج
الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون
انها واجبة **قوله** عيدان اجتمعا قال تاج الشريعة اطلق العيدين
على احدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما
على طريقة التغليب كالقمرين والعمرين او نظرا الى اجتماعهما
في اصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت
الجمعة باسم العيد قال عليه الصلوة والسلام لكل مؤمن
في كل شهر اربعة اعياد او خمسة وقال قائلهم عيد وعيد
وعيد صرن مجتمعة ٭ وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة ٭
انتهى **قوله** بخلاف العيد اي فيصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة
قوله ولو قدمها في العيدين ايضا جاز اي صح وقد اساء **قوله**
وتقدم على صلوة الجنازة اقول الضمير في تقدم راجع الى صلوة
العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلوة الجنازة على الخطبة

بالعيد صح

بلغ

اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد صح

[illegible] عطفا و[illegible] الوعيد [illegible] المعطوف [illegible]

قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلوة سوا فيه القروي والمصري
ممن كان صائما وقال الكمال يستحب ان يكون المأكول الحلوا لما في البخاري كان
عليه الصلوة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ٧ مع اللبن
والفطر عليه فليس له اصل في السنة قوله قبل الصلوة اقول ويستحب
تعجيله في ابتدا اليوم لما قال الكمال يستحب تعجيل الافطار قبل الصلوة
ولو لم يأكل قبلها لا يأثم ولو لم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب
قوله والاغتسال كذا في الهداية وهو يفيد ان الغسل لليوم و
قدمنا تصحيح كونه للصلوة انتهى وقال في البحر عن المجتبى فان قلت عد
الغسل هنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت لا اشتمال السنة على المستحب
وعد ساير مستحبات المذكورة سنة قلت لا اختلاف فيه والصحيح
انه سنة وسماه مستحبا في بعض الكتب سنة قوله ولبس
احسن الثياب قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب
في الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض والدليل دال عليه وساقه
ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثار الصدقة
حسب الطاقة والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار
وهو المسارعة الى المصلى وصلوة الغداة في مسجد حيه
قوله ثم الخروج الى الجبانة ليس عطفا على قوله ندب بل
مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله
الآتي والخروج اليها مسنون واما الخروج الى الصلوة مجردا
عن كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا
والرجوع من طريق اخر والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر
كما في البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات
كلها وعند كل لقي ولنا فيها رسالة سميتها سعادة اهل
الاسلام بالمصافحة عقب الصلوة والسلام قوله والخروج
اليها اي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد اقول هذا عند عامة
المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن التجنيس قوله ولا بأس
باخراج المنبر الى آخره هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج
المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في
بنا المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره و

وباكله وترا انتهى قال في البحر ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر صح

سنة قلت لا اختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا صح في بعض الكتب

والتبكير

في نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة
رحمه الله لا بأس به قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما اقول
وروي عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف
في اصل التكبير وليس بشيء كما في فتح القدير والتكبير سرا في طريق
المصلى مستحب عند ابي حنيفة ره ويقطع التكبير اذا انتهى الى
المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتتح الصلوة كما في الجوهرة
قوله ولا يتنفل قبل صلوته اطلقه فشمل كل احد ولو لم
يصل العيد وهو صريح ما نقله في البحر عن السراج الوهاج لكن
يخالفه ما قاله في الجوهرة لا يتنفل في المصلى قبل العيد
ثم قال واشار الشيخ اي القدوري الى انه لا بأس به ان يتنفل
في البيت لانه قيد بالمصلى انتهى قلت وهو قول البعض وعامتهم
على الكراهة قبل الصلوة مطلقا وافاد المصنف انه يتنفل بعد
صلوته ولكنه مكروه في المصلى عند العامة كما كره التنفل قبلها
اتفاقا وحكى الزيلعي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلى
ويخالفه ما في الجوهرة قال فيها ولا يتنفل في المصلى قبل العيد
والمعنى انه ليس بمسنون الا انه يكره انتهى وكذلك يخالفه قول
الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلى والبيت و
بعدها في المصلى خاصة انتهى فيتأمل فيما فيهما مع حكاية الزيلعي
الاتفاق المذكور انتهى وقال في شرح المجمع ويكره التنفل قبلها قيد
بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا وقيل يكره في
المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخانية انتهى
قلت اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها
مخالف لما ذكره الزيلعي انه يكره بعدها في المصلى عند العامة وان
حمل على انه اراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان
في غير المصلى لا يناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفي غيره انتهى
قلت فالذي ينبغي ان يؤخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو
انه انما يكره التنفل بعد الصلوة اذا كان في المصلى كما حمل الكمال
النفي عليه لما روى ابن ماجة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع
الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي

التكبير

في مصلى صح

بعد صلوة العيد اربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى
منزله لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى
بعد العيد اربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبتت وبكل
ورقة حسنة وقيل يقرا في الاولى بعد الفاتحة سبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل
وفي الرابعة بعدها والضحى انتهى **قوله** يصلي ركعتين مكبرا الى
اخره اقول انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره
من الاذكار لما قال في التاتارخانية عن المنافع رعاية لفظ
التكبير في الافتتاح واجب في صلوة العيد دون غيرها
حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله اجل او اعظم وكذا
في الجوهرة قلت لا اختصاص للعيد بوجوب افتتاح التكبير
بل هو واجب لافتتاح كل صلوة كما حققه الكمال رحمه الله **قوله**
ثم يقرا الفاتحة وسورة اقول ويستحب ان تكون السورة في
الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية
كما في الفتح **قوله** وهي ثلاث في كل ركعة اقول لو كبر كما يقول
الشافعي رح جاز والخلاف في الاولوية ولو كبر الامام اكثر من تكبير
ابن مسعود اتبعه المأموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر
فاذا زاد لا يلزمه متابعته كما في البحر **قوله** ويوالي بين القرائتين
اقول الا ان يكون مسبوقا بركعة ويرى رأي ابن مسعود فيقرأ اولا
ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر اولا لان ما يقضيه المسبوق
اول صلوته في حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداة بالتكبير
تؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بالقراءة
يكون موافقا لعلي رضي الله عنه ويكبر برأي نفسه كما لو ادرك
الامام كذا في الفتح واللاحق برأي امامه كما في الكافي ولو ترك
الموالاة بين القرائتين كان فعل صح والخلاف في الاولوية لا الجواز
كما في البحر وامر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس
رضي الله عنهما وعن هذا صلى ابو يوسف رحمه الله بالناس حين
قدم بغداد صلوة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى
خلفه هارون الرشيد فامره بذلك كما في العناية وقال الكاكي

بداع

والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة و
هذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة **قوله** ثم يكبر للركوع قال
في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين انتهى
قلت ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب الا
بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في
تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلوة العيد فانها ملحقة
بالزوائد **قوله** ويرفع يديه في الزوائد اقول الا ان يدرك
الامام راكعا فيكبر بلا رفع **قوله** ويسكت بين كل تكبيرتين اشار
به الى انه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح في العناية وقال
الكرخي التسبيح اولى من السكوت كما في القنية **قوله** مقدار
ثلاث تسبيحات هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة
الزحام وقلته كما في العناية عن المبسوط **قوله** ويخطب
بعدها خطبتين اقول ويستحب ان يفتتح الاولى بتسع تكبيرات
تترى والثانية بسبع كما في البحر **قوله** يعلم فيها احكام الفطرة
اقول وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب
وكم تجب ومم تجب وتفصيلها سيأتي في صدقة
الفطر **قوله** فان قيل قد سبق الى اخره هذا و قال صاحب البحر
ينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامها في الجمعة التي قبلها ليأتوا بها جميعا
في محالها قال ولم يره منقولا والعلم امانة في عنق العلماء انتهى **قوله**
فاتته مع الامام كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتته الصلوة
لا بفاتته والمعنى فاتته هو الصلوة بالجماعة وليس معناه فاتت
عنه وعن الامام كذا في الجوهرة **قوله** لا تقضى اقول ولو دخل
مع الامام ثم افسدها لا يقضيها كما في البحر **قوله** فقط اي
لا تؤخر الى بعد الغد اقول لو جعل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر
بعذر وفي الى الغد بلا عذر لم يجز **قوله** وندب تاخير الاكل عنها
قال الاتقاني هذا في حق [illegible] المصري اما القروي فانه يذوق
من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر انتهى واطلق في المصري
فشمل من لا يضحي وقيل انما يستحب تاخير الاكل لمن يضحي ليأكل
من اضحيته اولا اما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلوة

ثم انتهى

كلا صح

ثم افسدها

لكان اولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتي لو اخرها الى الغد صح

مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه اشار المصنف بقوله
ندب كما في التبيين **قوله** بصيغة المجهول انما قاله ليشمل كل مصل
اذ لو بناه للمعلوم ربما توهم انه مختص بالامام كما اختص
بالتعليم **قوله** جهرا اقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما في البرهان
قوله في الطريق فيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى
المصلى وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلوة كما
في الكافي **قوله** ويعلم الامام في الخطبة تكبير التشريق قال في البحر هكذا
ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان
به فيه فينبغي ان تعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى **قوله**
والتعريف وهو ان يجتمع الناس الى اخره اقول مقتضى تفسيره
ان مدلول التعريف خاص بما فسره به وليس لما نذكر فكان ينبغي
ان يقال كما في الهداية والتعريف الذي يصنعه الناس وهو ان
يجتمع الناس يوم عرفة الى اخره لما قال في العناية انما قيد بقوله
يصنعه الناس لما انه يجئ لمعان الاعلام والتطيب من العرف وهو
الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل
عرفة وهو المراد ههنا انتهى **قوله** يوم عرفة اقول عرفة اسم اليوم
فالاضافة بيانية وعرفات اسم المكان **قوله** ليس بشئ ظاهر
مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اي فيكره فعله لمقابلته بقوله
وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره فيكون
مكروها في رواية الاصول **قوله** والصحيح هو الاول اي انه يكره وكذلك
قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص
فلا يكون قربة في غيره انتهى قلت وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي
ان يعلل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في
الدين انتهى ثم قال الكمال ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية يتوقع
من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه
وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب
يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج
فيه فهو معنى التشبه اذا تاملت وما في الجامع التمرتاشي لو
اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف

وكشف انتهى قلت وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن ابي حنيفة
انه ليس بسنة وانما هو حدث احدثه الناس فمن فعله جاز انتهى
قوله ويجب تكبير التشريق الى آخره اقول وهو اختيار الاكثر
وقيل سنة لمواظبة [النبي] صلى الله عليه وسلم والمراد من الاية ذكر اسم
الله على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره كما في البرهان و
الفتح لكن قال الكمال دليل السنة انهض **قوله** في ايام معدودات
هي ايام التشريق والايام المعلومات هي ايام العشر عند
المفسرين كما في البرهان وقيل كلاهما ايام التشريق وقيل
المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق
كما في البحر **قوله** وعن الخليل التكبير اقول ونصه كما قاله الكاكي قال
الخليل بن احمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد
اللحم والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره
انتهى وفي البحر قال النضر بن شميل [التشريق] يطلق على رفع الصوت بالتكبير
انتهى **قوله** فالاضافة بيانية اقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة
بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا
الا اذا كان بتلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة فهو
حينئذ متفرع على قول الكل اي التعبير بتكبير التشريق متفرع
على قول ابي حنيفة وصاحبيه **قوله** ايام التشريق هي الثلاثة
الى اخره اقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا اي على ما قدمناه
عنه فما في الخلاصة لا يصح فان التشريق في ايام التشريق يجب
ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم لاظهاره للشمس
بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا ان
يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا انتهى
قوله والتكبير قوله الله اكبر الى آخره كذا في الكافي **قوله** اصل
ذلك ما روي الى اخره كذا في العناية وغيرها نص الفقهاء انه مأثور
عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد
تقدم ماثورا عن ابن مسعود عند ابن ابي شيبة وسنده جيد انتهى
قوله فلما علم اسماعيل كذا صرح في العناية بان الذبيح اسماعيل
ولم يصرح به في الكافي بل قال فعلم الذبيح وقال في البحر فيه

هامش: الريح

اختلاف بين السلف والخلف فطايفة قالوا بانه اسمعيل وطايفة
بانه اسحاق والحنفية قائلون بالاول ورجحه الامام ابو الليث السمرقندي
في البستان انتهى قوله فبقي في الاخيرين واجبا اقول اقتصر على
القول بالوجوب صح اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقي في
الاخيرين اما سنة او واجبا قوله بلا فصل يمنع البنا اقول
كالقهقهة والحدث العمد والتكلم عامدا او ساهيا والخروج من المسجد
ومجاوزة الصفوف في الصحراء ولو صرف وجهه عن القبلة
ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لان حرمة الصلوة
باقية وان سبقه الحدث اي بعد فراغه من الصلوة ان شاء
ذهب فتوضا ويرجع فيكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يودي
في تحريمة الصلوة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي
والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في
البحر عن البدايع انتهى وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد
السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى و
يخالفه ما قاله الزيلعي وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضا
وكبر على الصحيح انتهى قوله فور فرض اي عيني قوله فخرج بالفرض
النوافل اي والوتر وخرج صلوة الجنازة لما قيد نا به الفرض
قوله وصلوة العيد قال في البحر نقلا عن المجتبى البلخيون يكبرون
عقيب صلوة العيد لانها تودى بجماعة فاشبه الجمعة انتهى
وفي مبسوط ابي الليث لو كبر على اثر صلوة العيد لا باس
به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين
قوله اذ لا تكبير فيه اي القضا اقول ليس على اطلاقه لانه يكبر
فور فايتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فايتتها فيها
من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان
قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فايتة غيرها فيها قوله
خرج به جماعة النسا اقول وجماعة العراة كما في البحر انتهى وما
قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة
غير مستحبة كجماعة النسا والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق
عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظره الشيخ شهاب الدين

الشلبي انتهى قلت التنظير غير متجه لانه لا يكون الا فيما لم يرد قول به
وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد كما نذكره وان
كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعفه دون ان يقال
فيه نظر قوله ولا امام ما فاقول على هذا يجب على من
اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط في حقهم قوله ومقتد به
اطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمل ما لو ام العبد مثله
فيجب على الجميع التكبير على الاصح كما في الجوهرة قوله وبه اي
بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل
اقول والفتوى عليه كما في الجوهرة عن المصفى وقد خص المصنف
ارجاع الضمير بما ذكر فافاد انه لا عمل بقولهما من الوجوب في
حق كل مصل مع ان الفتوى على قول ابي يوسف ومحمد
من ان التكبير تبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير
حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان
ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقالا يجب
التكبير فور كل فرض الى اخره ليشمل هذا من

باب صلوة الكسوف

باب اضافة الشي الى سببه والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما
في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضو والخسوف ذهاب
الدايرة كذا في الجوهرة قلت وفيه اشارة الى الرد على من عاب من اهل الادب
محمدا في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ
الخسوف وبان قد صرح الكاكي فقال قلنا الخسوف ذهاب دايرة
اي القمر والكسوف ذهاب ضوه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر
الكسوف فاذا لا طعن عليه انتهى وكذا اجاب في العناية عن محمد
بما في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا انتهى وقال تاج الشريعة
فيكون قول محمد صحيحا وان مخطيه مخطئ انتهى قوله يصلي بالناس
عند الكسوف ركعتين اقول لم يصرح المصنف بحكمها وقال الكمال
صلوة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قول له
واستنان صلوة الاستسقا مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها
ثم قال الكمال واختار في الاسرار لابي زيد وجوبها اي صلوة
الكسوف للامر في قوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا

بلغ

قوله صح

الى الصلوة والظاهر ان الامر للندب انتهى وعلى هذا ان على ان الامر
للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من اوجبها منهم قبل
انما اوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها
مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتاخر اخرون ولم ينقل انه تهدد
المتخلفين وقد قرن الامر بالصلوة فيها بالامر بالدعا والصدقة في
غير حديث وذلك مستحب اجماعا انتهى كذا نقل شيخنا عن شيخه
ولا يخفى ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم **قوله** بلا اذان
ولا اقامة اقول وينادى الصلوة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا
اجتمعوا كما في الفتح **قوله** ولا جهر هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما
وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح كما في الهداية وفي الجوهرة
قال ابو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احديهما مثل قول
ابي حنيفة رح والثانية مثل قول ابي يوسف رح **قوله** ولا خطبة هذا
باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر كما في الجوهرة **قوله** وبركوع في
كل ركعة مستدرك بقوله كالنفل **قوله** ويطول القراءة فيهما اي الركعتين
اقول وكذا يطيل الركوع والسجود كما في البرهان ولم يبين المصنف مقدار
طول القراءة وقال في الجوهرة انه عليه السلام قام في الاولى بقدر البقرة
بقدر صح
وفي الثانية بال عمران والمعنى انه يقرا في الاولى الفاتحة وسورة البقرة
ان كان يحفظها او ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية بال عمران
او ما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعا وبالقلب فاذا
خفف احدهما طول الاخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف
الى انجلاء الشمس فان ذلك فعل فقد وجد انتهى وقال الكمال بعد سياق
دليل افضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في
باب الامامة من انه لا ينبغي ان يطول بهم الامام الصلوة ولو خففها جاز
ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمندوب
مجرد استيعاب الوقت اي بالصلوة والدعاء **قوله** وبعدهما يدعوا
الضمير راجع للامام قال في البرهان ويدعو جالسا مستقبل القبلة ان شاء
او قائما مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تنجلي الشمس انتهى
وقال الحلواني وهذا الاخير احسن كذا في الجوهرة عن النهاية **قوله**
حتى تنجلي المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه كما في الجوهرة **قوله** وان لم يحضر

صلوا فرادى فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلوة والدعا فرادى
قوله والظلمة الهائلة اي بالنهار والزلازل والصواعق وانتشار
والريح الشديد صح
الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم
الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات
المخوفة كما في التبيين والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي و
يرجعوا الى طاعته التي فيها وخلاصهم واقرب احوال العبد
طاعته
فوزهم صح
في الرجوع الى ربه الصلوة وذكر في البدايع انهم يصلون في
منازلهم وفي المجتبى قيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست
بسنة كذا في البحر **باب الاستسقا** الاستسقا طلب
السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء في القران وسقاهم ربهم شرابا
طهورا واسقيناكم ماء فراتا كما في الجوهرة وقال الكاكي الاستسقا طلب
السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب
المغفرة وعفو الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقا طلب
السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت
بالكتاب والسنة والاجماع انتهى **قوله** لا جماعة فيه هذا عند ابي حنيفة
وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي
المبسوط قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وفي الجندري مع محمد كما
الجندري
في الجوهرة والاصح ان ابا يوسف مع محمد قاله الشلبي نقلا عن البدايع
قوله ولا خطبة هذا عند ابي حنيفة رح لانها تبع للجماعة ولا جماعة
فيها عنده وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلوة خطبة واحدة
وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار
كما في الجوهرة **قوله** بل هو دعا اقول وذلك ان يدعو الامام قائما
مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة
يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا
غدقا عاجلا غير رايث مجللا سحا طبقا دائما وما اشبهه سرا
وجهرا كما في البرهان **قوله** فان صلوا فرادى جاز اقول كذا نص في الهداية
بقوله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقا صلوة مسنونة
في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وقال الكمال مفهومه استنانها
فرادى وهو غير مراد انتهى وقال في الجوهرة فان صلى الناس وحدانا

جائز ولا يكره انتهى وقال الزيلعي هذا ان اطلاق الجواز ينفي كونها سنة
او مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما
سيذكره المصنف في التحفة وقال انه ينفي مشروعيتها مطلقا انتهى والظاهر
نفي مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان
المراد نفي مشروعية الطلب فتكون مباحة **قوله** وقال محمد
يقلب رداه يعني اذا كمد رفي الخطبة وهو بالتخفيف **قوله**
دون القوم ان لا يقلب القوم اردیتهم قيل هو بالتشديد لان
فيه تكثيرا **قوله** ولا يحضر ذمي قال الكاكي ولو خرج اهل الذمة مع
انفسهم الى بيعهم وكنايسهم او الى الصحاري لم يمنعوا من ذلك فلعل
الله يستجيب دعاءهم استعجالا لحظهم في الدنيا وذكر وجهه انتهى
ونقل في البحر عن فتاوى قاضيخان خلافا في انه هل يجوز ان يقال
يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولوالجي ان الفتوى على انه
يجوز ان يقال يستجاب انتهى ويخالف ما قاله الكاكي قول الكمال
لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد يفتتن به
ضعفاء العوام انتهى **قوله** لانه لا استنزال الرحمة وانما ينزل عليهم اللعنة
كذا في الهداية وقال الكمال اورد عليه انه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع
وانما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر
من اهلها كما ان الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب
فقد ينزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة
وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت
ولا شك انه يكره الكون في جمع يكون كذلك بل وان يمر في اماكنهم
الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك انتهى بخط استاذي على هامش
فتح القدير **قوله** ويخرجون قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس
فيجتمعون في المسجد انتهى قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة
فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل حل فيه
خير خلق الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ثلاثة ايام قال في العناية
لم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان يأمر الناس
بصيام ثلاثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من
المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع و

مقبى صح

يستجيب سا

هو صح

انتهى والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة فبلا شك صح

اثار فحينئذ فيمكن ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتامل كذا صح

بالعجائز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة متواضعين
لله تعالى ويستحب اخراج الدواب انتهى وكذلك تخرج بالشيوخ
الكبار لما روي انه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان
رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ولعل الله
ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله **باب**
صلوة الخوف هذا من اضافة الشي الى شرطه كما في الجوهرة
ويخالفه ما سيذكره المصنف من ان سببها الخوف والتوفيق بينهما
ان من قال انها من اضافة الشي الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة
لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر
الى ان سبب اصل الصلوة الخوف **قوله** فاذا خيف من عدو
اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان
الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما في الفتح وغيره
قوله او سبع عطف مباين لان المراد بالاول من بني ادم
قوله حاضرين كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضر لان
العطف باو لكونها لاحد الشيئين الا ان يحمل على الواو وخوف
الحرق والغرق كالسبع كما في الجوهرة **قوله** او ظنوا عدوا الى
اخره قيد بطلان الصلوة بظهوره غير ما ظنوا وهو مقيد ايضا
بما اذا تجاوزت الطايفة الصفوف فاذا لم تتجاوز
وانتم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن
الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة
الصفوف وافاد المصنف جوازها لو ظهر كما ظنوا وبه صرح
الكمال **قوله** لم تجز صلوتهم يعني الا الامام لعدم المفسد
في حقه **قوله** جعل الامام طايفة الخ قال الكمال اعلم ان صلوة
الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في
الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي
باحدى الطايفتين تمام الصلوة ويصلي بالاخرى امام اخر
تمامها انتهى وهناك كيفيات اخر معلومة في الخلافيات
وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى كذا في
البحر **قوله** ومضوا الى الخوف ارشاد لما سنذكر **قوله**

وركعة في الثلاثي اي او الثنائي قوله وان اشتد خوفهم صلوا
ركبانا اشتداده هنا ان لا يدعهم العدو يصلون نازلين
بل يهجم بالمحاربة كما في الجوهرة قوله صلوا ركبانا فرادي اشار
به الي انه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثني منه ما اذا
كان المقتدي والامام علي دابة واحدة فانه يصح الاقتدا
كما في الكافي وغيره قوله وتفسد صلوتهم بالقتال اي اذا
كان بعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلوته
كما في التبيين وقد اورد صاحب البرهان نقضا علي هذا
وهو جواز قتل الحية في الصلوة وان كان بعمل كثير علي الظاهر
انتهي قلت وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية والعقرب
مستثني بالنص اي علي خلاف القياس والمعالجة ثم اقل
ظاهرا فلا يلحق به دلالة انتهي قوله والمشي اقول كذا في
البرهان وصدر الشريعة ومراد المصنف ومن وافقه افتتا
حالة كونه ماشيا هاربا ~~في العدو~~ كما صرح به في الكافي
حيث قال ولم يجز لماش اي ان كان ماشيا هاربا من العدو
ولم يمكنه الوقوف ليصلي فانه لا يصلي ماشيا خلافا
للشافعي انتهي او يحمل علي المشي فيها لغير ارادة الاصطفاف
بمقابلة العدو اما المشي للاصطفاف فمستفاد جوازه
مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح في كثير من
المعتبرات كالتبيين والجوهرة والبدايع وعبارتها ولو
ركب فسدت صلوته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو
مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتي يصطفوا
بازاء العدو انتهي تتمة حمل السلاح عند الخوف يستحب
عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك عملا بظاهر الامر
في قوله تعالي وليأخذوا اسلحتهم الاية قلنا هو محمول
علي الندب لانه ليس من اعمالها فلا يجب فيها كما في
البرهان باب الصلوة في الكعبة في الباب زيادة عن
الترجمة وهو حسن قوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم شامل
لما اذا كان وجه المقتدي لجنب الامام فانه يصح وكذا لما اذا

في الصلوة صح

بلغ

كان وجهه لوجهه وان كره وبه صرح الزيلعي قوله كذا لو تحلقوا
فيها الي آخره مستدرك بقوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم
قوله اقتدوا من الجوانب لو بعضهم اقرب اليها من الامام جاز
اقول الواو في بواو الحال مكان لو من قوله لو بعضهم كما فعل صدر
الشريعة لكان اولي قوله الا لمن في جانبه اي اذا تمحض كونه
من جهة امامه واما اذا وقف مسامتا للركن الي الامام وكان اقرب
اليها من الامام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولم
اره منقولا وهذه صورتها واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام
فلا خفاء في صحة صلوة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ
بالحرم الشريف حتي منع الناس من الصلوة خلف الامام في
جانبي الحجر والرائية وكنت طايفا سنة احدي وعشرين بعد
الالف محرما كاحاد الناس الفقرا وهو ينازع الامام الحنفي
بالحجر فالامام يقول له صلوة محاذي الركن صحيحة لكونه متأخرا
عن الامام فهو في حكم من بجهته وذاك الواعظ يقول لا تصح
صلوة من يحاذي الركن الي اخر المسجد فلما اسعفت الامام بما
قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوي كالمستهزي بزي
حالتي وطال المجال وزال المحال وقد كان منع الناس من الصلوة
فيه مدة ثم حررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس
يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الامام
جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك فلله الحمد علي اظهار شريعته
باب السهو اضافته الي السبب وهي الاصل اذ هي للاختصاص
واقواه اختصاص المسبب بالسبب والسهو الغفلة قال في المصباح
فرقوا بينه وبين النسيان بان الناسي اذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه
وقال الحدادي النسيان عزوب الشي عن النفس بعد حضوره والسهو
قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا في شرح
نظم الكنز للمقدسي ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما قوله والشك
كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا علي المضاف
والتقدير هذا باب في بيان احكام سجود السهو واحكام الشك
ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والادباء عرفوا الشك

في جانب صح

حررت بيان

ينبغي كذا الامام

بانه تساوى امرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة
الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطا ارجح كما في الجوهرة قوله
وقيل يسن قايله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا قوله
والصحيح الاول اي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح
احتراز عن قول القدوري انتهى ونص محمد على وجوبه كما في التبيين قوله
بعد تسليمتين بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعي قبل
السلام وقال الزيلعي قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين
قولا وفعلا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز
قبل السلام وبعده انتهى قلت لكنه يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي قوله
او تسليمة اقتصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالنقاية تبعا
للاكثر واطلقه فشمل الامام والمنفرد واختلف في جهة التسليمة
فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم
المسنون ذكره تاج الشريعة قوله وشيخ الاسلام اقول بل قال شيخ
الاسلام خواهر زاده لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو
بعد ذلك لانه كالكلام وفي الخبازية الاحوط قبل السلام الثاني
وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة
واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والنهر
ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه
المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره انتهى قوله سجد تان
فاعل يجب اقول قدم في اول الباب ان الفاعل هو الضمير في يجب
فيتأمل فيه والاتيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت
صالحا حتى اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط وكذا
اذا احمرت في قضا الفايتة او خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع
البنا اذا وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح قوله
وتشهد وسلام اشار به الى ان السهو يرفع التشهد واما
رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا
تذكر احدهما في القعدة فسجدها فانها ترفع القعدة فيفترض
القعود بعدهما لان محلهما قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد
رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للجواب فلا تفسد بخلاف

ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد الصلوة
لترك الفرض وهذا في سجدة التلوة على احد الروايتين وهو
المختار ذكره الكمال قوله اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة اشار
به الى ضعف القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات
عمدا كما نقله المقدسي عن الولوالجية انتهى وهي ثلاثة ترك القعدة
الاولى عمدا وتأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلوة
وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لشكه في افعال صلوته قوله بحرف
مثل قوله اللهم قوله وركوعين اقول والمعتبر منهما الاول وهو رواية
باب الحدث في الصلوة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فما ذكر
من انه لو قرا المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد في القراءة فقرا لا يرفض
الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح قوله والاصح قدر
ما تجوز به الصلوة الى اخره كذا في الهداية وهذا في حق الامام اما المنفرد
فلا سهو عليه اذا جهر في السرية كما قدمناه قوله على منفرد اقول
الا فيما اذا جهر في محل الاخفا كما قدمناه قوله ويصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم في التشهد الثاني اي تشهد السهو وكذا يأتي
بالدعا كما صرح به الزيلعي قوله والاحوط الى اخره هو قول الطحاوي
قوله المسبوق يسجد مع امامه اقول وكذا المقيم خلف المسافر
ثم يتم صلوته ولو دخل المأموم مع الامام بعد ما سجد سجدة للسهو
يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى ذكره الزيلعي قوله والاولى ان
لا يقوم قبل سجود الامام قال الكمال ينبغي ان لا يعجل بالقيام بل يؤخر
حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام انتهى قوله ولو قام قبل سجوده
فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود اقول وعليه
ان يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يعد و
قيد ركعته بالسجدة فسدت صلوته كما قال في البرهان
ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرا وركع ولم يسجد
فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه
قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته
وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلوته
وان سجد قبله اي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده وسجد

في آخر صلوته لسهو الامام استحسانا لالتزامه ان يفعل مثله انتهى و
في البدايع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة قوله وان قيدها به
لايعود لان انفراده قد تاكد كذا علله قاضيخان ومفهومه انه اذا عاد
وسجد مع الامام فسدت قوله فلو سهى اى المسبوق فيه اى فيما
يقضي سجد ثانيا اقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان
وتنتظم الثانية الاولى ذكره قاضيخان ولو سلم مع الامام او قبله
فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية
دون الاولى ذكره المقدسي قوله كذا اللاحق اقول لكن لا يتابعه
اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو او جاء اليه من الوضوء بل يبدأ
بقضاء ما فاته ثم يسجد في اخر صلوته قاله المقدسي وذكر
الفرق في شرحه قوله يعني يجب عليه سجود السهو الى آخره
انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى ان المتن ليس
على ظاهره لان قوله متنا كذا اللاحق ربما اوهم ان اللاحق كالمسبوق
يلزمه السجود بسهوه فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في
باب الامامة ان اللاحق لا يأتي بقراءة ولا سهو فيما يقضيه
قوله احترز به عن النفل الى اخره كذا في الجوهرة عن الوجيز
وقال انه يعود في النفل ما لم يقيد بالسجدة انتهى وقال المقدسي
حكى فيه خلافا في المحيط انتهى قوله وهو اليه اقرب قدم مفعول
افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل في
ضرام السقط وان اباه النحويون قاله ابن كمال باشا قوله بان لم
يرفع ركبتيه من الارض او قد رفع اليتيه عنها قاله الزيلعي ثم قال
وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب
انتهى و على هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه
ان التفصيل ما في الكافي انه ان استوى النصف الاسفل يعني
وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو الى القعود اقرب انتهى فيستفاد
منه انه لا سجود عليه اذا عاد في هذه الحالة و [illegible] الاكثر كما سياتي
قوله عاد ولا سهو اقول ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية
وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي
وقيل يسجد للسهو اذا كان الى القعود اقرب قال في النهاية والولوالجية

لجبة وهو المختار قوله كذا قاله الزيلعي ومثله في البرهان حيث قال
انه يعود ما لم يستتم قائما في ظاهر الرواية وهي الاصح انتهى قلت
فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلوته
في الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض انتهى وقال
المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبى الصحة وذكره
الكمال بحثا وذكر ابن عوف والبزدوي في شرحيهما للقدوري
ان عاد للقعود يكون مسيئا ولا تفسد صلوته ويسجد لتاخير
الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه
رفض الفرض غلطا بل هو تاخير كما لو سهى عن السورة فركع
فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب
وكما لو سهى عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد
على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم ساهيا
عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة انتهى قوله والثالثة
في الثنائية تسمية للقعود فيها بالاخير باعتبار المشاكلة
قوله وان سجد صار فرضه نفلا قال في الهداية ويبطل
فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف وعند محمد برفعه
لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود يبني عند محمد لا عند
ابي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى
قول محمد ارفق واقيس قوله وضم سادسة اقول ولا سهو
عليه في الاصح لان النقصان لفساد الفرضية لا يجبر بالسجود
كما في شرح النقاية قوله ان شاء الى اخره تصريح بعدم الوجوب
كما صرح به المبسوط حيث قال واحب الي ان يشفع الخامسة
ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه ان يضم سادسة
قال في الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب انتهى وكذا قال في النهاية
لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه ان يضيف
وكلمة على للايجاب انتهى قوله وفي الثاني الصاير ثلاثا وهو
الفجر لا يضم الى اخره اقول كذا اطلق الزيلعي بعدم الضم لكراهة التنفل
بعد طلوع الفجر باكثر من سنته فجعلت الزيادة حاصلة

بما صلاه لا نقل به نفل وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم
على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد انتهى فالعلة
جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في اخره وما
لم يجلس على انا نقول يجب الضم اخذا بظاهر الاصل وصرح في
التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح
والعصر في عدم كراهية الضم كما في البحر **قوله** عاد وسلم اقول ولا
يعيد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم
بصحة فرضه لياتيه بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال
القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا
معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ما ذكره البلخي عن
علمائنا من انه لا يتابعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد
قبل السجدة تبعوه في السلام وان سلم سلموا في الحال ولا يخفى
عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح **قوله**
لم يبطل ههنا ان شاء الله الى آخره نقله الشمني عن الوقاية **قوله**
وهو الاصح كذا قال الزيلعي اقول وكذا قال الكمال المختار ان يضم
وكذا لو تطوع اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان
يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا
انتهى فان ظهر انه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب
انهما تجزآنه عن ركعتي الفجر ذكر الحلواني وفي جامع الاسبيجابي
وهو الاصح وقال ابو عبد الله الخيزاخزي وشمس الائمة وفخر
الاسلام وقاضيخان لا تنوبان وهو الاصح ومقتدى به فيهما
صلاهما ان لزمه صلوتهما وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه ان يقضي ان يصلي ستا
قال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهرة **قوله** وقضاهما
ان افسد هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة
وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام **قوله** في الصورتين
اي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي **قوله**
وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة هذا مبني على ما تقدم و
مقتضى التصحيح المتقدم عن الزيلعي الضم لعدم القصد **قوله**

كما كره قبله مطلقا ان سواء قصد او لم يقصد لمقابلته بقوله وفي
العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الى آخره هذا مبني على مقتضى
التصحيح من ان في العصر انه يضم في الفجر فكذلك ههنا **قوله** وفي
الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا السهو اقول وهو قول ابي
حنيفة وابي يوسف كما في قاضيخان **قوله** امكننا ان نجعل الكل
صلوة واحدة ان فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو
قوله لا تصير الكل صلوة واحدة ان مفروضة **قوله** تنفل ركعتين
الى اخره فهي البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان **قوله** ولكن
اعاده ان السجود السهو هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدي
صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان
ما اتاه من السجود بطل فيعيده انتهى وهذا الاخير قول ابي بكر
الاعمش وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما في الفتاوى الصغرى
قوله سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا الى اخره هذا
عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرجه عن الصلوة اصلا
لا موقوفا ولا باتا كما في العناية **قوله** ان سجد شرط لقوله يصح
الى آخره اقول شرط السجود واضح في مسئلة الاقتداء لاتفاق
المشايخ عليه واما شرط السجود لانتقاض الطهارة ولزوم
الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه
ظاهر الرواية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام
عندهما سواء سجد او لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية
وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى قلت
وذلك لان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج
من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية
العود كما في العناية انتهى فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلوة
فلا تنتقض طهارته عندهما كما في صلوة الجنازة نص عليه
تاج الشريعة انتهى وتعذر العود الى السجود بعد القهقهة كما
في البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما
والوجه لعدم صيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة ما قاله
الكمال ان النية لم تحصل في حرمة الصلوة وليسقط السجود

على ما تقدم من انه اذا لم يقصد يضم في الفجر وتمام التصحيح
ثمة انه لا يضم وقد صح

وكذا قال الزيلعي بعيده هو المختار وقيل
لا يعيد لانه انجبر حصل بالاول انتهى صح

السهود لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلوة فيتركه ويقوم ولا يؤمر باداء شيء اذا كان في ادائه ابطاله انتهى ومثله في معراج الدراية **قوله** لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين اي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلوة من لم يتابع الامام عند من يراه **قوله** شك يعني في صلوته وقد صرح بالظرف صاحب الهداية وقال الكمال قيده بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في التعيين ليس غير فانه تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو **قوله** قال في الكافي معناه الى اخره اقول هذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الاسلام اي اول ما عرض له في تلك الصلوة واختاره ابن الفضل وقيل اي اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ كما في الخلاصة والخانية والظهيرية كذا افاده المقدسي **قوله** وقعد في كل ما ظنه اخرها كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الافادة قصور وذكر وجهه وفي الولوالجية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فمن اراد فلينظر فيهما **باب سجود التلاوة** هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب في حق السامع مع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح ولئن سلم ان السماع سبب في حقه لم ينص عليه لكون التلاوة اصلا في الباب **قوله** يجب موسعا الى اخره اقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلاتية لما قال في البحر انها واجبة على التراخي ان لم تكن صلاتية وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة واما الصلاتية فانها تجب مضيقا انتهى ويجوز ان يقال تجب الصلاتية موسعا بالنسبة لمحلها كما لو تلا في اول صلوته وسجدها في اخرها ويكره تاخيرها مطلقا اي سواء كانت صلوتية او غيرها وهو الاصح والكراهة تنزيهية في غير الصلوتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك **قوله** كذا في العناية اقول وقد

ذكر فيها في اخر الباب **قوله** فيها تسبيح السجود قال في العناية هو الاصح وقال الكمال ينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلوة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الى آخره وقوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلوة قال كل ما اثر من ذلك انتهى **قوله** يعني سبحان ربي الاعلى اي ثلاثا وان لم يذكر فيها شيئا اجزاه كما في الجوهرة **قوله** بشرط الصلوة يعني الا التحريمة اشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في البدايع ويستحب ان يقوم فيخر ساجدا كما في الفتح وسيذكره المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها فخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالي بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما في المعراج **قوله** على من تلى اية فيه اشارة الى انه يشترط تمام الاية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرا حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرا اكثر اية السجدة ولو قرا اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه السجود وكذا في الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرا اكثر اية السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المعراج عن فوايد السفكردري لو تلى من اول الاية اكثر من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرا الحرف الذي فيه السجدة ان قرا ما بعده او قبله اكثر من نصف الاية تجب السجدة وما لا فلا انتهى **قوله** ولو بالفارسية اقول التلاوة موجبة على التالي اتفاقا فهم او لم يفهم كما في البحر **قوله** والنمل اقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائي وعند قوله تعالى الا يا اسجدوا على قراءة الكسائي وموضع السجود في ص وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم وحسن ماب والتي في حم السجدة عند قوله وهم لا يسامون ذكره الشمني وفي الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما في التبيين **قوله** ممن تلزمه الصلوة اداء وقضاء

اذا م

الواو بمعنى او لما سنذكره وبه صرح البزازي قوله والمجنون على
عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضا وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على
يوم وليلة اذ فيما دونه يقضي بمقتضاه لزوم السجدة عليه بتلاوته
وهو احد الروايتين وعلى الثانية لا تلزمه حكاهما في الجوهرة قوله
فهم اولم يفهم اذا اخبر هذا في القراة بالعربية وان كان بالفارسية
فكذلك عند ابي حنيفة وقالا يشترط فهمهما وعليه الاعتماد
كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا
لان القراة بالفارسية قران معنى لا نظما فباعتبار المعنى فوجب
السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلوة
عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز
احتياطا انتهى قوله وسمع من النايم الى اخره كذا نقل في الجوهرة
عدم اللزوم بالسماع من النايم والمغمى عليه والمجنون على اصح الروايتين
ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النايم الاصح

وسيصرح به في النوادر وكذا النائم اهل للقضا فيجب عليه بتلاوته صح صح

الوجوب ايضا انتهى فقد اختلفت الرواية واختلف التصحيح
قوله والصدى هو الذي يجيبك مثل صوتك في الجبال وغيرها
كما في الصحاح قوله والموتم هذا في حق من كان مقتديا لا مطلقا
اذ يجب على من ليس في الصلوة بسماعه من المقتدي كما سيذكر
قوله وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون الى اخره اقول المخالفة
مقررة لما قدمناه عن الجوهرة ان في المسئلة روايتين وقد
حكي تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون
فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على
الاخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لا ما قاله المص من تقسيم الجنون
على ثلاثة مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف
في تفسير المطبق وما جعله ثالثا لاقسام الجنون من انه المطبق
الذي لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرجى زواله فهو القسم
الثاني لانا لا نعلم عدم زواله الا بالموت قال في الفتاوى الصغرى
المجنون اذا تلى يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا
اذا لم يكن مطبقا وقال فيها في كتاب النكاح تفسير
الجنون المطبق عند ابي يوسف اكثر السنة وفي رواية

عنه اكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول اولا شهر ثم رجع فقال سنة
كاملة وقول ابي حنيفة شهر وبه يفتى لا محالة ففي الصلوات ست صلوات
وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي ذكرناه انتهى قوله وتودى بركوع
الصلوة على الفور الى آخره اقول اختلف في انقطاع الفور قال ابوبكر
بقراة ثلاث ايات بعد اية السجدة وشمس الايمة الحلواني
انما يقطع اكثر من الثلاث كما في البزازية ومختصر الظهيرية وقاضي
خان وقال الكمال بعد سياق مثله وسيظهر ان قول الحلواني
هو الرواية قوله ان نواه هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره
لا تشترط النية كما سيذكره المصنف قوله وقال في الخلاصة اجمعوا
على ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينو يعني
اذا لم ينقطع الفور كما لو قرا اثنين نص عليه الكمال وقاضيخان
وصاحب البزازية لكن نقل الكمال عن البدايع ما يفيد ثبوت
الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم
اشتراطها او قد كان على الفور فلا بد من النية في قول قوله
واختلفوا في الركوع الى اخره يعني اذا لم ينقطع الفور كما قد
مناه قوله قال شيخ الاسلام الخ يعني وقال غيره بخلافه وانما
اختار قوله لموافقته نص محمد قوله بخلاف الخارج من الصلوة
اذا سمع الموتم الى آخره هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو
الصحيح احترازا عما قيل لا يسجد على قولهما للحجر بل على قول محمد

في النهاية خ
وقال الكمال قوله هو الصحيح صح

قوله لان الحجر الى اخره فيه رد على من قال بعموم عدم اللزوم كما
قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف
بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدي
خارج الصلوة وقول المص لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم
يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتقاني ما قاله صاحب
الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتقاني مردود لان تصرف
المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر عليه يعني استمر حجره يظهر في
حقه لا حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره انتهى قوله لانها ليست
بصلاتية كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها
صلوتية برد الفه واوا وحذف التا واذا كانوا قد حذفوها

في نسبة المذكر الي المونث كنسبة الرجل الي بصرة مثلا فقالوا
ابصري لا بصرتي كيلا يجتمع تا ان في نسبة المونث فيقولون بصرتي
فكيف بنسبة المونث الي المونث انتهى وقال في العناية انه خطا
مستعمل وهو عند الفقها خير من صواب نادر انتهى قوله بلا اعادة
دونها فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلوة بالسجود
قال الاتقاني والصحيح انه لا تفسد صلوته عند الكل انتهى وقال في البحر
قيد في التجنيس والمجتبى والولوالجية عدم الفساد بان لا يتابع
المصلي السامع القاري فان تابع المصلي فسدت صلوته للمتابعة
ولا تجزيه السجدة عما سمع انتهى قوله او اتم في ركعة اخرى سجد
خارجها اقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من
غير ترجيح لاحدهما والثاني انه لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال
على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقاية قوله وان اتم فيها
بعد الي اخره هذا باتفاق الروايات كمن ادرك الامام في الركوع
من ثالثة الوتر لا يقنت كما في التبيين قوله وسجدة محلها الصلوة
لا تقضى خارجها هذا ان لم تفسد الصلوة اما اذا فسدت ولم
يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراة فلم
تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت يعيد السجدة الا اذا فسدت
بالحيض فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلوة يأثم
كما صرح به في البدايع والمخرج له التوبة كساير الذنوب واياك
ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطا فاحش كما
رايت بعضهم يقع فيه كذا في البحر قوله لانها صلوتية ولها
مزية الصلوة فلا تتادى بالناقص كذا في الهداية وقال الشيخ
قاسم ليس في المتن والشرح ا ي فتح القدير ما اوجه يقضي
عدم قضايها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها لها مزية لا
يستلزم ان التي خارج الصلوة لا تقوم مقامها لان الصلوة
في الوقت لها مزية على الفايتة وهي تقوم مقامها ولا تقضى
في حقيقة لكن حيث هي انتهى وفي البدايع ما يفيد ان الصلوتية
تقضى بعد السلام قبل ان ياتي بمناف لحرمتها فلينبغي ان يقيد
قولهم الصلوتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج

(فيهما صح)
(اذا صح)
(الخارجية صح)

الخارج عن حرمتها قاله صاحب البحر قوله لم يقل وسجدة الاخرة كذا
قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية
قوله تلى خارجها فسجد واعاد فيها سجد اخرى اقول وان لم يسجد
في الصلوة ايضا لا يبقى عليه الا الاثم لانه ما تلاها خارج الصلوة صارت
صلاتية وهي لا تقضى خارجها وهو رواية الجامع الكبير كذا في
غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يوديها اذا فرغ
من الصلوة كذا في الجامع الكبير للبزدوي ولو عكس بان تلى في الصلوة
فسجد ثم سلم واعاد تلك الاية فعليه ان يسجد اخرى وفي نوادر الصلوة
لا تجب اخرى ووفق ابو الليث بينهما فقال ان تكلم بعد السلام
يجب اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه اخرى
وهذا هو الصحيح كذا في الجوهرة قوله وان لم يسجد اولا كفته واحدة
هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلوة لابي حفص واما على رواية
النوادر لابي سليمان فانها لا تستتبع الاولى الثانية ويسجد
للاولى اذا فرغ كما في غاية البيان قوله وانه لم يتحد المجلس اي حكما
وهذا على تسليم الوجه لما روي ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل
حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلوة واما على الظاهر فالمجلس
متحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو
عمل قليل وبه لا يختلف المجلس واما حكما فلان التلاوتين من جنس
واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد
حقيقة او تبدل حكما بعمل غير الصلوة لا تكفيه سجدة الصلوة
عما وجب قبلها كما في غاية البيان والتبيين قوله الاصل ان
مبنى السجدة على التداخل يعني اذا امكن كما سنذكره وامكانه
عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس ان تتكرر لان التلاوة سبب
للوجوب قوله وهو تداخل في السبب لا الحكم اقول والاصل هو
التداخل في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان
لكل سبب مسببا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت
الاسباب حسا لكنا لو قلنا بالتداخل في الحكم بالعبادات لبطل
التداخل لانه بالنظر الي الاسباب يتعدد وبالنظر الي الحكم يتحد
فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبناها على التكثير بخلاف

(فالمجلس صح)

العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا كما في التبيين قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ان تكرر الحكم بتكرر السبب قوله واسدا التوب الياخره هو الاصح وكذا يتكرر في الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بنا على المعتاد في بلادهم من انهم ان يغرس الحايك خشبا ليستوي فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ماهو في بلاد الاسكندرية وغيرها بان يديره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى قوله بخلاف زوايا المسجد او البيت كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس قوله او اكل لقمة او لقمتين كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال التمرتاشي عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا كما في المعراج وعلى ماذكره التمرتاشي صاحب الجوهرة قوله والركوب يعني في محل قراته والنزول يعني من غير ان يسير عن محل قراته قبله كما في الجوهرة قوله وفي ركعتين فكذلك عند ابي يوسف اولا وقال محمد يجب اخرى وتمامه في فتح القدير قوله بتبديل مجلس السامع الياخره اقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كما في الفتح وغاية البيان قوله لا عكسه الى اخره اى عدم التكرر على الاصح كما في الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرر هنا وظاهر الكافي ترجيح التكرر كما في الفتح قوله وندب ضم اية او اكثر اليها الى اخره فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح في الكنز والكافي والهداية فايدة مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال وفي الكافي قيل من قرا اي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه انتهى قوله واخفاؤها عن السامع شفقة عليه كذا في الهداية وقال في العناية عن المحيط قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متاهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم ادا السجدة

بلغ

بحذر سا

مطلب فايدة

ينبغي ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم ادا السجدة ينبغي ان يقرأها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تاثيم المسلم وذلك مندوب اليه انتهى تتمة سجدة الشكر لا عبرة بها عند ابي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما قربة يثاب عليها وبه قال الشافعي واحمد وهيئتها كهيئة سجدة التلاوة كذا في الجوهرة وفي فروق الاشباه والنظاير قال سجدة الشكر جايزة عند ابي حنيفة رح لا واجب وهو معنى ما روي عنه انها ليست مشروعة اي وجوبا انتهى وقال في القاعدة الاولى من الاشباه والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز انتهى

باب الجنايز

قوله جمع جنازة انما سميت جنازة لانها مجموعة مهياة من جنز الشي فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة قوله وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير كذا في العناية ثم قال وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح انتهى قوله سن توجيه المحتضر قال ابو بكر الرازي هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه ويستحب لاقربائه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتاخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الحايض والنفسا كما في المعراج وقال الكمال لا يمتنع حضور الجنب والحايض وقت الاحتضار انتهى قوله اي من حضره الموت توجيه لتسميته محتضرا ووجه ايضا بحضور ملايكة الموت وقد يقال احتضر اي مات وعلامة الاحتضار ان تسترخي قدماه فلا تنتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كما في الجوهرة قوله لانه ايسر لنزع الروح كذا نقله الزيلعي بقوله والمعتاد في زماننا انه يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو اسهل لتغميض عينيه وشد لحييه عقب الموت وامنع من تقوس

سجدة الشكر

الحايض صح

اي مع ضميمها محمد رسول الله صح

اعضايه انتهى قلت ويظهر لي ان هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية
لاقتصاره على قوله والمختار في بلادنا الاستلقا لانه ايسر انتهى
لعدم تقييده بكونه ايسر لخروج الروح قوله ويلقن بذكر الشهادتين
عنده لقوله عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واما
التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل
لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في الجوهرة واما تلقين
الميت في القبر فمشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر
وصورته ان يقول يا فلان بن فلانة او يا عبد الله بن عبد الله اذكر
دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد نبيا والاشهر ان السؤال حتى يدفن وقيل في بيته تقبض عليه
الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب
ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسئل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه
الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له وما
دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له
قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله
حتى يجيب كما الهم عيسى عليه السلام في المهد انتهى وروى الضحاك عن
ابن عباس رضي الله عنهم ان الاطفال يسالون عن الميثاق الاول والسؤال
لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد
بن علي الترمذي الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في
مختصر الظهيرية وقال في البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت
حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت اياما
لنقل الى مكان آخر لا يسال ما لم يدفن انتهى قوله ولا يؤمر بها مخافة
ان يضجر اقول وقالوا اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره
ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا
اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم
اختار دوامه حال الموت كذا في البحر قوله وغمض عيناه ويقول
مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه
ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه و
يوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ ويكره قراءة القرآن عنده

حتى يغسل انتهى وذكر في المنتقى انه يقرأ عند المحتضر القرآن الى ان يرفع
انتهى يعني الى ان ترفع روحه انتهى وهذا يتخرج على انه يجب غسله
لحدث حل به او لنجاسة بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن
عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كما نص
عليه في النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب تنزيهه عن محل النجاسة
والقاذورات كذا بخط الشيخ بدر الدين الشهاوي انتهى وقال في

الهداية ح

المعراج لو قرأ عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده انتهى تنبيه قال
في نتايج الفتاوى اذا مات المسلم توضع يده اليمنى في الجانب الايمن
واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا امواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعوا
يد الميت على صدره انتهى قوله ولا بأس باعلام الناس بموته قال
قاضيخان لا بأس بان يؤذن قرابته واخوانه بموته ويكره النداء في
الاسواق انتهى وقال في البحر كره بعضهم ان ينادى عليه في الاسواق
والازقة لانه نعي الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه
تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس
على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي الجاهلية
لانهم كانوا يبعثون الى القبايل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل
وتعديد انتهى وقال الكمال الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تفويه
بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان

تنويه ح

انتهى قوله ويعجل في تجهيزه فيوضع على تخت قال الزيلعي انما يوضع
عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل انتهى ويوضع التخت
كيف اتفق على الاصح ومن اصحابنا من اختاره طولا كصلوته
بالايما ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية
قوله مجمر وترا يشير الى ان السرير يجمر قبل وضع الميت عليه
وكيفيته ان يدار بالمجمر حول السرير اما مرة او ثلاثا او خمسا
ولا يزاد عليها كذا في التبيين قوله ويجرد عن ثيابه للغسل لانه
فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه مختلف فيه
قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى كما في الفتح وقال في
غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل انتهى وهو ظاهر الرواية كما في

البرهان وقيل يغسل في كواره وقيل في ثيابه اذا كان بالغا بالسن او
مراهقا والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النسا فان وجد
رجل ذو رحم محرم ييممها بلا خرقة كما ييممه ولا يغسله الا زوجته لا
ام ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد
الشهوة يغسلهما الرجال والنسا وقدره في الاصل بان يكون قبل
ان يتكلم وقال في البحر الاصح انه يجوز للزوج روية زوجته وفي المجتبى
لا بأس بتقبيل الميت انتهى وغسل الميت شريعة ماضية لما
روي ان ادم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملايكة عليهم السلام
وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا في الكافي قوله
ويستر عورته الغليظة قال في الهداية هو الصحيح قوله وقيل مطلقا
هو رواية النوادر فيستر من سرته الى تحت ركبتيه وصححها في
النهاية كما في الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل للمراة والرجل
لان عورة المراة للمراة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت
السترة ويده ملفوفة بخرقة قوله ووضي اقول الا اذا كان صغيرا
لا يعقل الصلوة فيغسل بلا وضو قوله بلا مضمضة واستنشاق
كذا في الهداية انتهى الا اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن
بعض العلما ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه
ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعل ابتدا
ولا يبدا بغسل يديه الى رسغيه ويمسح رأسه في المختار ولا يوخر
غسل رجليه كما في الفتح واختلفوا في الاستنجا فعند ابي حنيفة رحمه الله
ينجيه مثل ما كان يستنجي في حياته ولكن يلف خرقة على يده فيغسل
حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف لا ينجي كما في التبيين قوله وحرض
بضم الحا ويجوز في الرا السكون والضم كما في الصحاح قوله وهو
الاشنان كذا في العناية وقال الكمال الحرض اشنان غير مطحون
قوله والا فالخالص اقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الاتي
ليبتل ما عليه من الدرن قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي فيه
اشارة الى ان محل غسل رأسه بالخطمي اذا كان له شعر وبه صرح
الكمال قوله الحنوط هو مركب من اشيا طيبة ولا بأس بساير
الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المراة وليس

في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة رح
انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخه ايضا
وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة
العلما كذا في الفتح قوله واذا جر الما اليه قوله كذا قال قاضي
خان اقول لكنه لم يجزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا جرى
الما على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل
لانا امرنا بالغسل وجريان الما واصابة المطر ليس الغريق يغسل
ثلاثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند
الاخراج من الما يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في
رواية يغسل مرة واحدة انتهى وهذا يفيد ان هذا شرط لاسقاط
الواجب عنا لا انه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد
سياقه كلام قاضيخان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال
قبيل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط
وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط
صحة الصلوة عليه انتهى قلت يخالفه ما قاله قاضيخان بعدما
تقدم ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فهذا
يفيد ان الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية تتمة
ينبغي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حايضا
والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل اجرا
فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا واما استيجار
الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا فيه واجرة الحاملين والدفان
من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للعيني قوله وسنة الكفن
الى اخره اقول اصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا
الشكل مسنون قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى
القدم كذا في الهداية وغيرها وقال الكمال لا اشكال في ان
اللفافة من القرن الى القدم وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار
الميت ازار الحي من السنة انتهى اي فانه من الحقو والقرن
هنا بمعنى الشعر قوله ولا جيب كذا في الكافي وهو بعيد

بغسله صح

الا ان يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال قوله
واستحسن العمامة الى آخره كذا في فتاوى قاضيخان واستدل
له الكمال بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة
على وجهه انتهى فقد اطلقا فيها وقال في المعراج قال العلماء ان كان عالما
معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي
المجتبى وتكره العمامة في الاصح قوله وكفاية الى آخره اقول وكفن
السنة اولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس
فكفن الكفاية اولى كما في فتاوى قاضيخان قوله ويجعل شعرها الى آخره
لم يبين في اي محل توضع الخرقة ولا مقدار عرضها وقال الزيلعي ثم الخرقة
فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة
وقيل ما بين الثدي الى الركبة انتهى وقال في الجوهرة الاولى ان تكون الخرقة
من الثدي الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين قال
الخجندي وتربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع
الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح تنبيه الخنثى يكفن
كالمرأة احتياطا ويجنب الحرير والمعصفر كما في الجوهرة ويغطى
رأس المحرم ووجهه كما في شرح المجمع والمراهق في التكفين كا
لبالغ والمراهقة كالبالغة كما في الفتح وفي البحر عن المجتبى المكفنون
اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة اي البالغين والمراهقين والخامس
واحد اجزاء السادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد تكفن في ثلاثة
وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت
والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اي المرأة وينعش
ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسيأتي والعاشر المحرم وهو
كالحلال عندنا وتقدم والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن كا
لذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش المنتفخ فيكفن في ثوب واحد
انتهى فكفنه على من تجب عليه نفقته اقول فان تعدد من تجب عليه
النفقة فالكفن عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كما في قوله
واختلف في الزوج اي قال محمد رح لا يجب عليه وقال ابو يوسف
عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كما في الفتح قوله
وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففي بيت المال اقول فان لم يعط

العمامة

الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء فان كفن في [illegible] صح

ظلما او عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسألوا له ان لم يقدروا
بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا
له لقدرته على السؤال كذا في البحر وغيره قوله صلوته فرض كفاية
اقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات
والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام
وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا ان
يوجد اكثر بدنه او نصفه مع رأسه كما في البرهان وسنتها التحميد
والثناء والدعاء وادابها كثيرة كما في البحر والفتح وافضل صفوفها اخرها
وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول
كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله يصلى على كل مسلم مات
الا البغاة اي على الامام العدل كما في البرهان وما ذكره من الحصر لم
يستوعب اذ العصبية والقاتل بالخنق غيلة كالبغاة وقطاع
الطريق كما في التبيين قوله وان غسلوا يعني على احد الروايتين
قال في المحيط في غسل المقتولين بالبغي وقطع الطريق روايتان
ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كما في المعراج ورجح ابن
وهبان غسل الباغي دون الصلوة عليه انتهى ولكن يرد
عليه ما حكاه في البرهان ان عليا رضي الله عنه لم يغسل اهل النهروان
ولم يصل عليهم انتهى قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه المراد
قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ حاكيا فيه خلافا
بين ابي يوسف وصاحبيه عندهما يصلى عليه لا عند ابي
يوسف كما في الفتح وبقولهما افتى الحلواني وهو الاصح و
قال ركن الاسلام علي السغدي الاصح عندي انه لا يصلى عليه وبه
افتى ظهير الدين كما في المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ
فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه اعظم وزرا واثما
من قاتل غيره كما في البحر قوله لا على قاتل احد ابويه والمراد به العمد
قوله زجرا له لو قال اهانة له وزجرا لغيره لكان اولى قوله
يرفع يديه في الاولى فقط هو ظاهر الرواية قوله وعند
البلخي في كلها اختاره كثير من مشايخ بلخ كما في التبيين وكان
نصير يرفع تارة ولا يرفع اخرى كذا في البحر قوله كما في سائر

كما

بلغ

الصلوات هذا قول بعضهم فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الى وقال الاكمل
اري انه مختار المصنف اي صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه
يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية قوله الدعا للبالغين هذا
الي آخره اقول لا توقيت في الدعا سوي انه بامور الاخرة وان دعا
بالماثور فما احسنه وابلغه ومن الماثور حديث عوف ابن مالك
انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله و
واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقي الثوب
الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من
اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر
وعذاب النار قال عوف تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه
مسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال ايضا
قوله وتسليمتين بعد الرابعة يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر
الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار او ربنا لا تزغ قلوبنا الآية و
ينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كما في الفتح ويخالفه ما قال
قاضي خان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل من عن يمينه
ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة قوله لا قراءة فيها
الي آخره وقال في الولوالجية ان قرا الفاتحة بنية الدعا لا باس به
وان قراها بنية القراة لا يجوز انتهى ولا يجهر بشيء من الحمد والثنا
والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والاخفا اولي وقال بعض
المشايخ السنة ان يسمع الصف الاول الثاني وعن ابي يوسف
انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون
بين ذلك كذا في المعراج قوله الفرط بفتحتين اي اجرا يتقدمنا
فسر به الفرط فاغني عن قول الكنز بعده واجعله لنا اجرا ومحمل
قول الكنز على تفسير الفرط بالفارط الذي يسبق الوارد الي الما
لئلا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا اجرا كما في البحر
قوله ذخرا بضم الذال وسكون الخاء الذخيرة قوله وراعى
الترتيب لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية

حتى صح

الترتيب في الدعا وهل يكتفي بدعا او يفرد كلا به ويقدم البالغين
فلينظر قوله بان يضع الرجال الي آخره اقول سبق الي اخره هذا عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر
لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر
كيفية الدعا للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه او يرتب باعتبار
ابتدا الصلوة فلينظر ثم انني رأيته نقلا وهو انه يتابع الامام فيما
هو فيه قوله فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير قال في الفتح وغيره
ويقضيه نسقا بغير دعا لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلوة
انتهى وهذا يفيد انه اذا امكن الاتيان بالدعا فعل قوله قبل رفع
الجنازة لم يبين هل المراد رفعها بالايدي او على الاكتاف وقال في
البحر عن الظهيرية انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف
ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي بالتكبير انتهى ويخالفه ما قال في البزازية
فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد
الا اذا كان اقرب الي الاكتاف وان اقرب الي الارض كبر انتهى وينبغي
ان يعول على ما في البزازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع
التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الي الارض اقرب
يأتي بالتكبير لا اذا كان الي الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى
تباعد انتهى ولا يخالفه ما سنذكر من انها لا تصح اذا كان الميت
على ايدي الناس لانه يغتفر في البقا ما لا يغتفر في الابتدا قوله
لانه كالمدرك يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا
لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك التكبيرة
كالركعة يفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق
الامر جدا اذ الغالب تاخير النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر
مدركا لحضوره كما في الفتح قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام
اقول يظهر لي ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المراد حضوره
لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل فانه يكبر ما لم يسلم
الامام ويقضي الثلاث وهذا قول ابي يوسف وعليه
الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته انتهى قوله
والصحيح قولهما اي في فوات الصلوة لمن جا بعد الرابعة قبل

ولو اجتمعوا في قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب قوله صح

كان صح

مدركا

حاضر صح

السلام ويخالفه ما ذكرناه في المحيط قبل الآن يفرق بينهما بالحضور وعدمه
قوله الاولى بالامامة السلطان او نائبه يعني ان لم يحضر السلطان **قوله**
فالقاضي فامام الحي كذا في الهداية لكن امام الحي لا يجب تقديمه لكن
قبل بل يستحب وانما يستحب اذا كان افضل من الولي كما في المعراج
وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي كما في الفتح وظاهر
كلام المصنف رحمه الله كالهداية ان امام الحي يلي القاضي ويخالفه ما قال
الكمال الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم
صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي انتهى
وظاهر كلامه ان صاحب الشرط غير امير البلد وفي المعراج ما يفيد انه
هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلدة
كامير بخارا انتهى **قوله** وان صلى غير الاولى يعيد ها ان شاء اقول ولا
يعيد مع الولي من صلى مع غيره كما في شرح المنظومة لابن وهبان
وفي كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على
الولي لبطلان الوصية وهو المفتى به واشار بقوله ان شاء الى
انه اذا لم يعد لا اثم على احد لسقوط الفرض بفعل الاجنبي والاعادة
انما هي لحق الولي لا لاسقاط الفرض وبه صرح في البحر **قوله**
وان دفن بلا صلوة الى اربان اهيل عليه التراب سواء غسل اولا
لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا يتعرض له بعد
ذلك لزوال امكان غسله اي شرعا فتجوز الصلوة عليه بلا غسل
نظرا لكونها دعاء من وجه هنا للعجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه
يخرج ويغسل ويصلى عليه كما في الفتح **قوله** ولم تجز راكبا الى آخره
كذا لا تجوز على ميت هو على دابة او ايدي الناس على المختار يعني
من غير عذر كما في التبيين **قوله** وكرهت في مسجد هو فيه اقول
والكراهة هنا باتفاق اصحابنا كما في العناية **قوله** وتنزيهية في
اخرى قال الكمال ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه
قوله واختلف في الخارج اي في الصلوة على الميت اذا كان
خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكافي مال في المبسوط
الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويث انتهى وقال
الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة يكره سواء كان الميت

والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان
الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد
او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى
الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى ما نقله الشيخ
اكمل الدين في العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا
كان الميت وصف خارج المسجد والباقي فيه ونقله في البزازية
وذكر عن كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه **قوله** ولد فمات
ان استهل الى آخره لا يخفى ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت
على الولادة مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان
ينبغي ان يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه والا لا واستهل على
بناء الفاعل على لكن المراد ههنا رفع الصوت لا الابصار فانه
ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند
رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصروا انتهى ولكن المراد
ما هو اعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت
كما قاله المص الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة اي يعني الحياة
المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه
الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه
وهو يتحرك لم يرث المذبوح لانه له في هذه الحالة حكم
الميت كما في الجوهرة والمعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا حتى
لو خرج اكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا كما في الفتح
ويقبل قول الام والقابلة في الاستهلال للصلوة لا الميراث
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقبل قول القابلة العدلة في الميراث
كما في الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الا شهادة
من تثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتبى والبدايع لكن
بصيغة عن ابي حنيفة رحمه الله **قوله** وان لم يستهل غسل اقول لا خلاف
في غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذي لم يتم خلقه في
غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف في خرقة
ولا يصلى عليه كما في المعراج وفتح القدير وقاضيخان والبزازية
والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في

الكمال قلت وما اورده النسفي هو ما نقله صح

في شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم
غسل كعدم الصلوة عليه وقال صاحب البحر وبه يضعف ما في فتح
القدير والخلاصة وحملهما على السهو قلت وتسميته لهما غير ظاهرة
ويمكن التوفيق بان من نفى غسله اراد الغسل المراعى فيه وجه السنة
ومن اثبته اراد الغسل كصب الماء عليه من غير وضوء وترتيب [في الجملة صح]
لفعله كغسله ابتداء بحرض وسدر قوله في ظاهر الرواية اقول الصواب
ان يقال في المختار لان ظاهر الرواية انه لا يغسل لما قال في الهداية و
ان لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه
لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه
وهو المختار انتهى وقال في المعراج روى عن ابي يوسف ومحمد
في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية [وبه اخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه صح]
وبه اخذ الكرخي انتهى قوله كصبي سبي باحد ابويه اي فلا يصلى
عليه تبعا له والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر والتبعية انما
هي في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة
بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم [خدم اهل سا]
اخذ العهد على اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم
اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا
التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة رح كما في فتح القدير والتوقف
المروي عن ابي حنيفة رح في اولاد المسلمين مردود على الراوي كما في
المعراج قوله او به اي باحد ابويه فاسلم وفيه اشارة الى تقديم
تبعية احد الابوين على الدار والسابي واختلف في تقديم الدار
والسابي بعد تبعية الولاد فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط
تبعية اليد ثم الدار قال الكمال ولعله اي ما في المحيط اولى فان من وقع
في سهمه صبي من الغنيمة فمات في دار الحرب يصلى عليه ويجعل [من الغنيمة]
مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى ونقل في البحر عن كشف الاسرار
شرح اصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى
دار الاسلام فمات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية
الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى قال ولم
يحك فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه

ان لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على
الخلاف انتهى قوله او الصبي يعني اذا كان يعقل كما قيده في
باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره
وقال في العناية الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام
المذكورة في حديث جبريل عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته ورسله [وكتبه صح]
واليوم الاخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع
والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة
واتباعه شر وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في
جواب ما الايمان ما الاسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما
المراد ان يذكر حقيقة الايمان وما يوجب الايمان بحضرته ثم يقال
له انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا قوله [له صح]
لانه مسلما حكما يعني في صورة التبعية اما اذا اسلم هو فهو
مسلم حقيقة قوله يغسله ولية المسلم كذا في الهداية وقال الكمال قوله
ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه اراد القريب لا
يفيد لان المواخذة انما هي على نفس التعبير بعد ارادة
القريب به انتهى وقال في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع
دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه اذا لم يكن [الكافر صح]
ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه انتهى و
هذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات
وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك
من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى
ان يخلي بينه وبينهم انتهى ومثله في البرهان ويتبع الجنازة من بعيد
هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعياذ بالله يحفر له
حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم
صرح به في غير ما كتاب قوله او قاربه اطلقه فشمل ذوي
الارحام قوله لا غسل كغسل المسلم ذكر المجتبى وغيره انما [اي صح]
يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني ادم ولانه حال رجوعه
الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا لتطهير حتى لو وقع في الماء
افسده كما في المعراج قوله ويدفنه في حفرة اي من غير لحد

ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفيرة ولا يوضع كما في التبيين
واذا مات المسلم وليس له الا قريب كافر ينبغي ان لا يلي ذلك بل
يفعله المسلمون ويكره ان يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين
ليدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا
يخفى **قوله** يوضع مقدمها ثم موخرها الى اخره اليمين المقدم
هو يمين الميت وهو يسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان
يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة المشي يقدم الرأس
كما في البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات
لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين
كبيرة **قوله** ويسرع بها لا خببا حده ان لا يضطرب الميت على
الجنازة والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله **قوله** وندب المشي
خلفها اي هو افضل من المشي امامها كما في البرهان وكان علي
رضي الله عنه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي
امامها كفضل الصلوة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان
معها نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها
ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت
بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت
وتفرد بالبقاء سبحان الحي الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن
بلا اذن اهله كذا في البزازية **قوله** ويلحد القبر اي بعد عمقه
واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان
زاد فاحسن كما في التبيين **قوله** ويسنم القبر صرح في
الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كما في
البحر **قوله** ولا يجصص قال في البرهان يحرم البناء عليه للزينة
ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله
لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامة انتهى وان احتيج
الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به
فاما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في
الاماكن التي تسمى فساقي ولا يدفن صغير ولا كبير في
البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل

ع مح

امامها

الى مقابر المسلمين كذا في الفتح **قوله** ولا يخرج منه اي القبر يعني بعد ما
اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر
صرحوا بحرمته **قوله** الا ان تكون الارض مغصوبة قال الزيلعي تخرج
لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها
زراعة او غيره وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفره
الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح
واشار بكون الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق الآدمي
كما اذا سقط متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن معه
مال احيا لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه
الايسر او جعل رأسه موضع رجليه واهيل التراب لم ينبش
وان فعل به السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن
غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كما في التبيين **قوله** مات
في سفينة الى اخره المراد ان كان البر بعيدا او خيف الضرر
وعن محمد يثقل ان شب وعن ابن الفضل كذلك ان كان
قريبا من دار الحرب والا لا شد بين لوحين ليقذفه
البحر كذا في الفتح والبرهان **قوله** ماتت حامل الى قوله كذا
في الخانية اقول عبارتها امراة ماتت والولد يضطرب
في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا
ذلك انتهى ونقل الكمال عن التجنيس حامل ماتت واضطرب
في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حي شق بطنها فرق بين
هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه
قيمته لا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول
محمد وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمي
مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي
انتهى ثم قال الكمال وهذا اولى والجواب على ما قدمناه ان
ذلك الاحترام يزول بتعديه انتهى **قوله** وان نقل قبل الدفن
الى قدر ميل الى اخره اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين
وبه صرح في الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد
الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه واتفقت

كلمة المشايخ في امراة دفن ابنها وهي غايبة في غير بلدها فلم
تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض
المشايخ المتاخرين لا يلتفت اليه كذا قاله الكمال **قوله** فان نقل
الى مصر آخر لا باس به اقول نقله مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم
في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات
بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف
عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون
مع ابايه انتهى اى ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا
شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل
عن التجنيس ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد
وفيه تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة انتهى قلت وايضا لا يماثل
الانبيا غيرهم لكونهم اطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة
لا يعتريهم التغيير فلا يقاس عليهم من يبقى جيفة اشد نتنا
من جيفة الكلب تؤذي كل من مرت به **قوله** لا يكسر عظام اليهود
الى اخره كذا في الخانية وعلله في البحر عن الواقعات بقوله لان
الذمي لما حرم ايذاوه في حياته لذمته فتجب صيانته عن
الكسر بعد موته انتهى وهو يفيد انه خاص باهل الذمة دون
الحربيين **قوله** ويكره القعود على القبور كذا في الخانية وكذا
يكره وطؤه والنوم وقضا الحاجة وكل ما لم يعهد في السنة
والمعهود ليس الا زيارتها والدعا عندها قايما واختلف
في اجلاس القارين ليقروا عند القبر والمختار عدم الكراهة
وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النسا والاصح
ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراة يس لما ورد من دخل
المقابر فقرا يس خفف الله عنه يومئذ وكان له بعدد ما
فيها حسنات كذا في البحر **قوله** ولا باس في اليابس كذا
الرطب لحاجة كما في البزازية ولا يستحب قطع الرطب الا
لحاجة **باب الشهيد** المقتول ميت باجله عندنا اهل السنة
وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده
من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملايكة عليهم السلام

النقل

اليهود

يلمع

كذا في العناية **قوله** الحديث تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله
تعالى الا وهو ياتي يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم
والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى
احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد **قوله** وكل من بمعناهم يلحق بهم الى آخره
قاله في الكافي عند قوله او ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب
الشهيد كالحريق والغريق والمبطون والغريب انتهى وهو او في فايدة من
نقل المصنف اياه بالمعنى **قوله** كذا في الكافي اقول لكن لا على مثل هذا
الوضع في هذا المحل بل بالمعنى من الباب **قوله** احتراز عمن وجب
عليه الغسل كالجنب والحايض والنفسا وجوبه في الجملة على الصحيح
من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض و
النفاس وقد عرف انه حيض ونفاس لا يغسل الشهيد منهما في
رواية عن ابي حنيفة رح والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب
التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كما في العناية وفتح
القدير **قوله** بالغ احتراز عن الصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال
لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبي والمجنون **قوله** قتل ظلما يعني بان
قتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق مباشرة او تسببا منهم كما
لو طعنوهم حتى القوهم في نار او ما بالطعن او الدفع عليهم او الكر
عليهم كما في الجوهرة وان نفروا دابة فصدمت مسلما او رموا نارا بين
المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا ما فوق به مسلم فانه
شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا اما لو انفلتت
منهم دابة كافر فوطئت مسلما من غير سايق او ر... مسلم الى
الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار
او نفر المسلمون منهم فالجاوهم الى خندق او نار او نحوه فالقوا انفسهم
او جعلوا حولهم الحسك فمشى مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابي
حنيفة رح خلافا لابي يوسف كذا في الفتح وقوله فالقوا انفسهم
في الخندق اى من غير كسر ولا طعن ولا دفع من العدو كما في الجوهرة
قوله ولم يرتث على البنا للمفعول كذا في المعراج عن الصحاح ثم
قال وفي الايضاح معنى الارتثاث هو ان خلق شهادته من قولك
ثوب رث اى خلق انتهى **قوله** او وجد جريحا ميتا في موكتهم

اقول المراد بوجوب الغسل على الحايض والنفاس صح

هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما كالبالغ كما في الهداية والمجنون كالصبي صح

او رموا نارا

لو قال كالهداية او غيرها او وجد في المعركة وبه اثر لكان اولى الا ان
يقال اراد بالجراحة ما هو اعم من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة
بسيلان الدم من غير معتاد خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة
كالكسر لبعض الاعضا وانه شهيد لا يغسل قوله كالفرو والحشو
اي عند وجدان غيره من جنس الكفن والادفن قوله ويزاد وينقص
اشار به الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره في
البحر عن الاسبيجابي قوله فيغسل من وجد قتيلا في المصر الى اخره قيد
بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا تجب فيه قسامة
ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا في البحر عن المعراج فالمراد
بالمصر العمران وما بقربه مصرا كان او قرية واطلق صاحب المعراج
في القتل فشمل القتل بغير المحدود وبه صرح في البدايع كما نقله
صاحب البحر بعد هذا قوله فيما ار في موضع تجب فيه القسامة احتراز
عن الجامع والشارع اقول ولا يخفى ما فيه من ايهام انه لا يغسل اذا
وجد في الجامع او الشارع وليس مرادا الا انه يغسل اذا وجد
فيهما لوجوب الدية في بيت المال وان لم تجب فيه القسامة
فلو قال المصنف في موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه
القسامة لكان اولى واظهر في المراد ولهذا قال في البحر الاقتصار
على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم
كصاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم
فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة و
انما تجب الدية في بيت المال فقط انتهى قلت اذا حملت
الواو على او في قول الهداية والدية اندفع الايراد وافاد الحكم
ظاهرا بالمراد لان لازم وجوب القسامة الدية ولا ينعكس
انتهى قوله ولم يعلم قاتله ان جهل بالمرة وهو يفيد انه اذا علم قاتله
وكان ظالما قتل بمحدد لا يغسل واشرت بان المراد جهل القاتل
بالمرة الى انه اذا علم في الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا
في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع
الطريق نص عليه في البدايع وقال في البحر يحفظ هذا فان
الناس عنه غافلون قوله كانه لم يتامل في عبارة الهداية

الى آخره

الى آخره اقول ذكر مثله ابن كمال باشا زاده على صدر الشريعة ثم قال وغاية
ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثناء في كلام الهداية منقطعا ولا باس
فيه قوله بان اكل او شرب او نام او تداوى اطلقه فشمل القليل و
الكثير كما في البحر قوله ويقدر على الاداء قال الكمال كذا قيده الزيلعي
والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الادا لا يجب
القضا فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل لكونه
يسقط به القضا قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب
صلوة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه
يقضي ما لم يزد على صلوات يوم وليلة فمتى يسقط القضا مطلقا
لعدم قدرة الادا من الجريح انتهى وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد
الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضا على الصحيح
هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة
عليها بالايما انتهى قوله او نقل من المعركة تعقبه في غاية البيان
بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة انتهى وصرح في
البدايع بان النقل من المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث
الالام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف
الالام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم تمت
بسبب الجراحة يقينا فلهذا لم يسقط الغسل بالشك انتهى وقال
في البحر فالارتثاث فيه ليس للجراحة لما ذكره انتهى قوله او اوصى
بامور الدنيا او الاخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد اقول
الضمير في هو يصح ان يرجع الى قوله او الاخرة فلا يفيد الحكم
عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية
وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في
الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجرا الخلاف في الوصية بامور
الاخرة ويفيد انه لا يكون مرتثا عند محمد ولو اوصى بامور الدنيا ونقل
في البرهان عن كل من ابي يوسف ومحمد قولين فقال ويطرد ابو يوسف
الارتثاث في الوصية بامور الدنيا فقط او مطلقا وخالفه محمد
في وصية الاخرة فلم يجعله مرتثا او مطلقا اي او خالفه مطلقا
فلم يجعله مرتثا في الوصيتين لانها عمل الاموات انتهى ونقل

في البحر عن المحيط ان الاظهر انه لا خلاف . فجواب ابي يوسف انه يكون
مرتثا فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان
بامور الاخرة وذكر وجهه **قوله** لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة
يعني حكمها الدنيوي وهو عدم الغسل اما عند الله فلا ينقص ثوابه
بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح **قوله** ولو وجد ما ذكر في
الحرب لا يكون مرتثا اقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال
يكون مرتثا كما في شرح المنظومة عن النهاية والمراد وهو يعقل انتهى
قلت وهو يخالف ما في الجوهرة عن نوادر بشر عن ابي يوسف
اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال
هو يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد تصرم
القتال انتهى **كتاب الزكوة** **قوله** عقب الصلوة بالزكاة اقتدا
بقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة اقول وقرنت الزكاة
بالصلوة في اثنين وثمانين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على
ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل
قاضيخان بين الصلوة والزكاة بالصوم **قوله** ومما رزقناهم
ينفقون هذا عام فلا دلالة له على الخاص الزكاة **قوله** هي
تمليك الى اخره اشارة الى ان الزكاة في عرف الفقها نفس
الايتا على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتا بالوجوب
الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى
لانه تعالى امر بايتا الزكاة وايتا الايتا محال وفيه نظر ذكره
ابن كمال باشا وقال في المواهب الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت
بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لا من صفات الاعيان
والمراد بايتاء الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى
اقيموا الصلوة كذا في المنثور انتهى ومناسبة الشرعي للغوي
ان فعل المتكلفين سبب للنمو اذ به يحصل النما بالاخلاف منه
تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة
والطهارة للمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم
هي فريضة محكمة كما في الفتح **تنبيه** عرفها المص شرعا
ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقعة اي بورك

فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثنا الجميل زكى
الشاهد كذا في البحر عن النهاية وقال الكمال هي في اللغة الطهارة
قد افلح من تزكى والنماء زكى الزرع اذا نمى وفي الاستشهاد نظر
لانه ثبت الزكا بالهمز . بمعنى النما يقال زكا نه كاء فيجوز كون الفعل
المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين
لفظ الزكاة في معنى النما انتهى **قوله** وايضا قال الزيلعي الى اخره و
ليس بشيء ما اجاب به صاحب البحر عن الكنز بان قوله من فقير مسلم خرج
مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة انتهى لانه لا يفهم منه
التعريف شيء مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكوة وليس بشرط
في الكفارة حتى تخرج هذا قاله المقدسي **قوله** لفقير مسلم لا بد من قيد
اخر وهو مع قبض معتبر احترازا عما لو دفع لصبي لا يعقل او مجنون
فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى ابيه كما لو وضع زكوته على دكان
وجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من ان يقبضها له الاب
او الوصي او من كان في عياله من الاقارب او الاجانب الذين يعولونه
والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي يعقل القبض بان كان لا يرمي
ولا يخدع عنه يجوز والدفع الى المعتوه يجزئ كما لو انتهبها الفقرا من
يد المزكي كما في الفتح **قوله** وسبب وجوبها العقل احترز به
عن الجنون ولا يخلوا اما ان يكون جنونه اصليا او عارضيا فالاصلي
من بلغ جنونا فلا زكوة عليه بالاتفاق واما اذا افاق كان
ابتدا حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ واما العارضي
فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال
في البرهان يجب على من افاق من الجنون بعض الحول الذي ملك
فيه النصاب ولو كان الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل
يعتبر ابو يوسف في رواية هشام افاقة اكثر الحول وقيل
ابتدا حول الجنون الاصلي من وقت الافاقة منه في رواية عن
ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد الجنون مطلقا عارض والحكم في العارض
انه يمنع الوجوب اذا امتد سنة والا فلا انتهى وقال في
الجوهرة المجنون لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون
في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف

والصحيح عن ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها
وان قل يشترط في اولها لانعقاد الحول وفي اخرها ليتوجه عليه
خطاب الادا وعن ابي يوسف تعتبر الافاقة في اكثر الحول وعن
محمد في جزء من السنة انتهى وذكر الكمال ما تجب مراجعته في هذا
الحول قوله كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة لا يخفى
ما فيه من ايهام الوجوب على المولى وانه لا تجب عليه زكاته فلو قال
كما في الجوهرة والمكاتب لا زكوة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه
لوجود المنافي وهو الرق لان المال الذي في يده داير بينه وبين المولى
ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى
فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب قوله وان عده اي الملك التام
في الكنز شرطا كذا انتقده صاحب البحر فقال وقد جعله المص
شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال مرصد للنما و
الزيادة فاضل عن الحاجة كما في المحيط وغيره من ان السبب
والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على
وجه التأثير فخرج العلة ويتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب
اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول انتهى قوله حتى لا يمنع
دين النذر والكفارة اقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر و
وجوب الحج وهدي المتعة والاضحية كما في البحر قوله ولا فرق بين
ان يكون الدين بطريق الاصالة او الكفالة اقول جعل دين الكفالة
مانعا ظاهر على القول بان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين اما على
الصحيح من انها في المطالبة فقط ففيه تامل قوله عن الحاجة الاصلية
هي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى
او تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضا كما
في شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد صرح بان من معه
دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكوة
اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل
زكاة العروض ان الزكوة تجب في النقد كيف ما امسكه للنماء
او للنفقة انتهى وكذا في البدايع في بحث النما التقديري انتهى
قوله وكتب العلم لاهله كذا في الهداية وقال الكمال ليس

بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وتساوي
نصابا لا زكوة عليه الا اذا كان عدها للتجارة وانما يفترق
الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين للكتب
تدريسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر وان
ساوت نصبا فلهم اخذ الزكوة الا ان يفضل عن حاجتهم
ما يساوي نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان
وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يخرجون
بها الزكوة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما
كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا ثم
قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو او نسختين
على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في اصول الفقه و
الكلام غير المخلوط بالاداب بل مقصور على تحقيق الحق من
مذهب اهل السنة الا انه لا يوجد غير المخلوط لان هذه من
الحوايج الاصلية انتهى والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا
كما في الفتح وقال في الجوهرة عن الجخندي انه ان بلغ قيمته
نصابا لا يجوز له اخذ الزكوة لانه قد يجد مصحفا يقرا
فيه وذكرت هذا هنا وان سيذكر المص بعضه لانه محله
قوله والات المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه
في الانتفاع كالقدوم والمبرد او ما يستهلك ولا تبقى
عينه كصابون وحرض لغسال حال عليه الحول ويساوي
نصابا لان المأخوذ بمقابلة العمل اما لو اشترى ما تبقى عينه
كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان
فيه الزكوة لان المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين
ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها
ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكوة وان كانت
لحفظ الدواب فلا زكوة فيها كالقدور وغيرها من آلة
الصباغين كما في الفتح والمعراج والجوالق المشتراة
للاجارة لا زكوة فيها كما في غاية البيان قوله والضمار مال
تعذر الوصول اليه الى آخره اقول وليس منه ما اشتري

للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكوة اذا قبضه كما
في البحر **قوله** ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة اقول الآ في
السايمة فانه ليس على صاحبها زكوة وان كان الغاصب
مقرا كما في البحر عن الخانية **قوله** ومدفون في مفازة احترز به
عما لو دفنه في حرز ولو دار غيره فانه يزكيه كذا اطلقه
في غاية البيان وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دار عظيمة
فالمدفون فيها يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا انتهى واختلف
المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب
لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر **قوله**
ومال اخذه السلطان مصادرة قال في ديوان الادب صادره
على ماله اى فارقه كما في غاية البيان **قوله** ثم صار له الضمير فيه
للدين المجحود **قوله** فاذا وصل اليه راجع لمال الضمار في اصل
المسئلة **قوله** ودين مجحود نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون
المجحود نصابا اذا حلفه القاضي وحلف **قوله** بخلاف مال
على مقر الى اخره كذا اطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم
انه اذا قبض الدين زكاة لما مضى وهو غير جار على اطلاقه
اى عند الامام بل ذلك في بعض انواع الدين وتوضيحه
ان اباحنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة اقسام قوى و
هو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ماليس
للتجارة بثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى
وضعيف وهو بدل ماليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع
والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي
القوى تجب الزكوة اذا حال الحول ويتراخا الادا الى ان
يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه
وفي المتوسط لا يجب مالم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى
من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب مالم يقبض
نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه في فتح القدير و
نقل مثله في البرهان وقالا واوجبا اى ابويوسف ومحمد الزكوة
عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه مطلقا اى من غير

اشتراط شئ مما ذكر **قوله** او مفلسا اى محكوما بافلاسه فاداه
من التفليس وقال الكاكي في بعض النسخ مفلسا من الافلاس
والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال
افلس الرجل صار مفلسا اى صارت دراهمه فلوسا كما يقال
اخبث الرجل اذا صارت اصحابه خبثاء واما فلسه القاضي
تفليسا اى نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح انتهى **قوله** او عليه
جاحد عليه بينة هذا على قول اكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل
الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الايمة الصحيح جواب الكتاب
اى الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في
الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والخانية **قوله** او علم قاض
المفتي به عدم القضا بعلم القاضي الآن **قوله** وشرطه الحول لان
قال في القنية العبرة في الزكوة للحول القمري وسياتي ان
شا الله تعالى في باب العنين بيان الشمسي والقمري وسمي
حولا لان الاحوال تتحول فيه كما في البحر عن الغاية **قوله** او بنية التجارة
المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشيا فانه لو اشترى
ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكوة التجارة
ولا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في
ارض العشر اشتراها للتجارة يجب الزكوة مع العشر واذا
لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى
بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استاجرها كان فيه العشر
لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح
او حكما كما لو قويض بمال التجارة فان ما قويض به يكون للتجارة
وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل مالم يخرج بنية عدمها
وعبد قتل عبد التجارة خطا فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب
وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد
وطعاما وحمولته وجبت الزكوة في الكل وان قصد غير التجارة
لانه لا يملك الشرا الا للتجارة بخلاف رب المال حيث
لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشرا لغير التجارة كذا في
الفتح **قوله** مقارنة للاداء المراد ان تكون مقارنة للادا

للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم
بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانها زكوة على الاصح لما في البحر
عن القنية والمجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة
او قرضا ونوى الزكوة فانها تجزيه انتهى وكذا صحح في شرح
المنظومة الاجزا لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على
قول ابي جعفر **قوله** او تصدق كله احترز به عما لو دفعه بلا نية واجب
فانه يضمن الزكوة كما في الجوهرة **قوله** فقيل عمري كذا في الهداية
وقد اخره بدليل عن القول بالفورية مع دليله فافاد انه اي
العمري مختاره كما هو طريقته انتهى وقال ابو بكر الرازي انها تجب
على التراخي وهكذا روى عن الثلجي من اصحابنا وهو المختار كذا قاله
تاج الشريعة انتهى فكان على المص رحمه الله ان يوخر القول بانه
عمري كما في الهداية لكن قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف
الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة
واجاب عن قول ابي بكر الرازي المستند الى ان الامر المطلق لا
يقتضي الفور بانه وان لم يقتضيه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه
وهو ظني فتكون الزكوة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم
تأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا
ان الزكوة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل
الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو لا ينفي
دليل الايجاب انتهى ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من امعن التامل
ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع
الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل
للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان ادا جميع المكلفين فتامل
انتهى قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن
تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم
لا الحكم فتنبه له **قوله** وقيل فوري اي واجب على الفور لانه مقتضى
الامر اقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في
الاصول ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب
المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال

لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في
المباح الاصلي فالوجه ما قدمناه عن الكمال **قوله** وهو قول الكرخي
فانه يأثم بتأخير الزكوة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في
المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رح انه يكره ان
يوخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها
عنهم كذا في الفتح **قوله** وروى عن محمد الى آخره هذا بخلاف الحج فلا ترد
شهادته بتأخيره عنده وفرق بينهما بان الزكوة حق الفقرا
فيأثم بتأخير حقهم لا خالص حق الله تعالى وعن ابي يوسف
مثله قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية
الزكوة والحق تعميم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد
تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور انتهى ورايت بخط شيخي
على فتح القدير معزو الفتاوى قاضيخان ان الصحيح ان تأخير الزكوة
لا يبطل العدالة انتهى ولكن لم اره بنسختي منه **قوله** لا تصال
النية بالامساك اقول حاصل هذا ان ما كان من اعمال الجوارح
لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة
من الاول فلا يكفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر
والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها
بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة السائمة
بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والممسك بلا فطر صائما
والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوي
اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم
بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوي وهو ترك اعتقاد حقيقة
الله تعالى اعلم انتهى **باب صدقة السوايم** اي زكاتها قالوا
حيث اطلق الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكوة **قوله**
وهي المكتفية بالرعي الى آخره اراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على
مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان
مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف
بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين
والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها

يطلب

زكوة انتهى قال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم
بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شيء فيه انتهى ولا يخفى ما
فيه انتهى وفي قول النهاية والتبيين اشارة الى انه لا فرق بين
كونها اناثا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فالمراد نفي كون
السائمة للحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو اسامها
للحم لا زكوة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر واما تعريف السائمة
لغة فهي التي ترعى ولا تعلف في الاهل كما في الفتح قوله الرعي
بالكسر الكلا وبالفتح مصدر اقول والمناسب هنا ضبطه
بالفتح لان السائمة في الفقه ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلا الى
البيت لا تكون سائمة كما في البحر قوله نصاب الابل اقول الابل اسم جنس
لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها
كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابلي بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء
كذا في البحر قوله وفي كل خمس سائمة اقول لم يصفها بالذود كما قال
القدوري ليس في اقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك
ان تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث
دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه
المصنف كصاحب الكنز قوله او عراب جمع عربي اقول هذا للبهائم
وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا
المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم
والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل
عليه السلام نشأ بها كذا في الفتح في المغرب قوله شاة قال
الخجندي لا يجوز في الزكوة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه
حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزي
في الاضحية كما في الجوهرة وسيأتي قوله واشتهرت كتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير
فليراجع قوله كذا الحكم في سائر النصب الآتية يعني الا فيما بعد
الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل تجب بحسابه
كما سيذكره قوله سميت بها لان امها تكون ماخضة الى اخره كذا قاله
الزيلعي ثم قال وسمي وجع الولادة مخاضا ايضا قوله جذعة قال في

الجوهرة لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقاني سميت بها لانها اطاقت
الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف انتهى وقيل لانها
تجذع اسنان اللبن اي تقلعها كما في الجوهرة قوله يعرفها ارباب
الابل انث الضمير فرجع الى الجذعة في نسخ كما في التبيين وغيره ذكره
فرجع الى المعنى الذي باسنانها اي يعرف المعنى الذي باسنانها ارباب
الابل ففي كل خمس شاة بالحقتين اي بمعنى مع اربع الحقتين قوله
وفي خمس وعشرين بنت مخاض اي مع ثلاث حقاق وفي ست و
ثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق قوله ونصاب البقر البقر جنس
واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة فالتاء للواحدة لا للتانيث كما
في البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض بحوافرها اي تشقها والبقر هو
الشق كما في الجوهرة قوله لان حكمهما واحد اي في الزكوة لا الايمان على ما
سنذكره قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما فيه ايهام ان الجاموس غير
البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم البقر فاكل
الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللا له بان اوهام
الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته انتهى وقال الكاكي حتى لو كثر
في موضع ينبغي ان يحنث كذا في مبسوط فخر الاسلام انتهى وفي
فتاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر
فاكل لحم الجاموس يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الحالين
للعرف انتهى وفي الجوهرة حلف لا يشتري بقرا يتناولها فيحنث
بشرائها لان الالف واللام للمعهود انتهى قوله وفيها تبيع او تبيعة نص
على انه بالخيار في احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز الذكر الا ان يساوي
قيمته قيمة الانثى الواجبة قوله وهذه رواية الاصل اي فهي ظاهر الرواية
وهي احدى روايات ثلاث ثانيها ما رواه الحسن ان ما زاد
عفو الى خمسين فيجب مسنة وربعها وثالثها ان الزائد عفو الى ستين
وهي رواية اسد بن عمرو وبها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار
ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو اوفق الروايات
عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه
للقدوري عن الاسبيجابي قوله ونصاب الغنم الغنم اسم جنس
يقع على الذكر والانثى كذا في الغاية وسميت به لانه ليس لها

قوله صح

ويعد حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث صح

فيحنث في الفصلين

البقر لا يتناول الجاموس وان حلف لا يشتري صح

الغنم صح

اله الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما في فتح القدير **قوله** ضانا او معزا مفيد شمول الغنم للضان والمعز والضان جمع ضان كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضان اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كما في معراج الدراية و قال المقدسي في شرحه قال ابن الانبار الضان مونثة والجمع اضون كفلس وافلس وجمع الكثرة ضئين ككريم انتهى والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مونثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد واعبد وعبيد والف المعزى للالحاق لا للتانيث ولهذا تنون في النكرة وتصغر على معيز ولو كانت للتانيث لم تحذف انتهى **قوله** لا الجذع اطلقه فشمل جذع الضان فانه لا يجزي في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح كما قدمناه وروي عن ابي حنيفة وهو قولهما انه يوخذ الجذع **قوله** وهو ما اتى عليه اكثرها هذا تفسير الفقهاء وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر كما في العناية **قوله** ونصاب الخيل الخيل اسم جمع للدواب والبرازين لا واحد له كالغنم والابل كما في العناية والمعراج **قوله** قال ابو جعفر الطحاوي الى اخره كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال اصحابنا لا يجب في اقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب انتهى اي عند الامام **قوله** لا ذكور الخيل منفردة كاناثها في رواية الجار والمجرور متعلق بالمنفرد من الذكور والمنفرد من الاناث **قوله** وتجب فيها في اخره الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها ايهام انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال في فتح القدير كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب انتهى قلت وقد مشى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكوة الخيل كما ترى تبعا لما رجحه شمس الايمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصاحبين وقالا انه لا زكوة

الصوف صح

الارشاد صح

من الذكور صح

في الخيل مطلقا منفردة كانت او مختلطة قال صاحب البرهان وهو اي عدم الوجوب اصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينابيع وقاضيخان وهو قول عامة العلما لما في الكتب الستة وتمامه فيه انتهى وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح واجمعوا على ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا انتهى **قوله** لا شي في حوامل وعوامل تبع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة كذا في البحر **قوله** وعلوفة بفتح العين الى اخره اقول والواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر **قوله** ولا بغل ولا حمار الى اخره هذا بالاتفاق كما في البرهان **قوله** ولا حمل هو بالتحريك ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحاء وهو في الديوان بكسرها والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجول مثله وهو من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والانثى عجلة كذا في البرهان **قوله** قيل اذا كان له نصاب سايمة الى اخره كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح اي في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر ان يكون العدد الواجب في الكبار موجود وتمامه في الزيادات لقاضي خان انتهى **قوله** ويجوز دفع القيم في الزكوة اقول حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما في الفتح وقيد المصنف بالزكوة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعتق كما في غاية البيان وقال صاحب البحر بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقا ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية انتهى وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسنذكر ما هو المعتبر في وقت القيمة في باب زكوة المال **قوله** وكفارة غير الاعتاق اقول قد احسن المصنف رحمه الله بهذا

صدقة

الاستثناء ولم يذكر في الهداية والكنز والتبيين والكافي وذكره في غاية
البيان كما قدمناه معللا بان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي
الرق وذلك لا يتقوم **قوله** والعشر معطوف على الزكوة وينبغي
ان يكون الخراج كذلك فيجوز فيه القيمة **قوله** والنذر هو بان نذر
التصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق
بقيمته جاز عندنا او نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق
بشاة تعدلهما جاز وليس منه لو نذر ان يهدي شاتين
وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق
عبدا يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين
وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف التصدق بشاة
تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقير
وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير **قوله** لا يؤخذ الا الوسط هو
اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن
وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط
من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة
من كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم
والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر
كذا في البحر **قوله** بلا جبر شامل لصدقة السوائم واخذ زكاتها
للامام كرها على صاحبها ويخالف ما سيذكره في باب العاشر
من انه يأخذ زكوة المال من المار به عليه فليتنبه له **قوله** اي اذا
امتنع عن اداء الزكوة لا يأخذها الامام كرها قد علمت ان الامام
يأخذ زكوة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكوة غير
السائمة على الاداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله منظومة ابن
وهبان وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر على دفعها بنفسه
للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الحبس كا
لاخافة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا اخذها
الامام كرها ووضعها موضعها او لم يضعها وفي شرح
المنظومة انه يجزيه واما اذا اخذ منه السلطان اموال المصادرة
ونوى اداء الزكوة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز

والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكوة
من الاموال الباطنة وبه نأخذ ولم يذكر المص مطالبة الفقير بها وليس له
مطالبة بها ولا اخذها من غير علم المزكي وان اخذها ويضمن ما يأخذه
ان هلك ويسترد منه لو بقي اشار في القنية الى ان ذلك قضاء
وديانة اما لو لم يكن في قبيلة الغني او قرابته من هو احوج منه
الاخذ فيرجى به حل الاخذ بغير علم ديانة كما في شرح المنظومة
قوله لم يوجد مسن الى آخره هذا القيد اتفاقي كما في التبيين
وقدم المصنف ان الواجب احد الشيئين العين الواجبة او قيمتها
فالخيار ثابت مع وجود السن **قوله** سمي صاحبها من باب
اطلاق البعض على الكل **قوله** او الاعلى ورد الفضل الانسب ان
يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير للمذكور وهو المالك لا لغير
مذكور وهو الساعي **قوله** قال في الهداية الى آخره حاصله اختيار ان
الخيار للمالك دون الساعي خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص
الاصل ورده في النهاية والمعراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما
قيل الا في صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعي على
شراء الزائد فممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار
ضرر بالساعي لانه عامل لغيره وامتناعه من قبول الاعلى يلزم العسر
وفي ذلك العود على موضع الزكوة بالنقض لانها وجبت بطريق
اليسر كما في البحر **قوله** للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات
قال في الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة
اخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالمشهور فيه تشديدهما
وكسر الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد وقال الخطابي هو
بفتح الدال انتهى **قوله** فكأنه الضمير راجع لصاحب الهداية **قوله**
المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب اقول سواء كان بميراث
او هبة او شراء او وصية كما في الفتح **قوله** يضم اليه المراد بالضم
وجوب الزكوة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المص و
سيذكر ان الضم في النقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى
النقدين ثمن سائمة زكاها عند ابي حنيفة رح خلافا لهما واتفقوا
على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثمن ارض معشورة

ونحو عبد او صدقة فطر كما في الفتح قوله وقد حصل في وسطه
مائة درهم ليس قيدا احترازيا عن غير الوسط فانه اذا كان له خمس
وثلاثون من الابل فزادت واحدة في اثنا الحول ولو في اخره ففيها
بنت لبون قوله اخذ البغاة الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم
ياخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يأخذ منه شيء
ايضا كما في التبيين قوله يعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه
يعني ديانة بان يفتى بالاعادة كما سيذكره المصنف وافاد انه
لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلعي ما
يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يأخذ منهم ثانيا افتيهم بان
يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج
قوله غصب سلطان مالا الى اخره كذا اطلقه في الكافي و
يجب ان يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في
فتح القدير وظاهر الكافي انه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد
الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكوة ويورث عنه انتهى
لما قدمنا من ان صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب ان
يقيد القول بوجوب الزكوة بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه
لا ربابه نصابا واشار المص الى انه لا زكوة عليه فيما اذا لم يكن
له [صح مال] وغصب اموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح في شرح
المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى اربابه ان علموا والا
الى الفقير **فرع** لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزايه
كذا في شرح المنظومة قوله لا يضمن مفرطا الى اخره كذا في الكافي
ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع اليه [صح ضمن] عند ابي حنيفة بخلاف ما
اذا طالبه فقير لان الساعي متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه
فصار متعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح انه لا
يضمن وهو اختيار مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعي تفويت
يد او ملك ولم يوجد انتهى وقال الكمال وهو اي القول بعدم الضمان
اشبه بالفقه انتهى قلت واليه مال صاحب الهداية لما انه اخره بدليله
عن القول بلزوم الضمان ولكنه في العناية بعد ما حكى القولين قال
عقب الثاني قيل هو الصحيح لعدم التفويت **باب زكوة المال**

قوله المراد بالمال الى آخره يعني في هذا الباب لان المال مطلقا هو كما
نص عليه محمد بقوله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم او دنانير او حنطة
او شعير او حيوان او ثياب او غير ذلك انتهى كذا في العناية وقال الكمال ما
تقدم اي من صدقة السايمة زكاة المال ايضا الا ان في عرفنا يتبادر من اسم
المال النقد والعروض انتهى قوله واللام فيه للعهد كذا قاله الزيلعي قوله والقيراط
خمس شعيرات تمامه في تصنيف للسيد وندر صاحب السراجية في الفرايض
قوله ولو حليا اي سواء حلية نساء او سيف [صح او سيف او سرج] او منطقة او لجاما او سرجا
والكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة
يجب فيها الزكوة كما في البحر قوله وهو بسكون الاول وتحركه كما في القاموس
قوله كذا في الصحاح اقول لكنه قول ابي عبيد وظاهر اطلاق اللغة خلافه
لان عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم
والدنانير فانهما عين وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها
كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا انتهى قوله واما العرض بفتحها
فمتاع الدنيا اقول فيكون اعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه
عن القاموس من انه يحرك انتهى واما العرض بضم العين فهو الجانب
وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة انتهى وفي المغرب
العرض بسكون الراء خلاف الطول [صح السطور] انتهى يعني مع ضم العين قوله اقول
هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد الى اخره الاستبعاد بعيد عن كلام
الزيلعي لما علمت ان جعل الارض غير العرض انما هو قول ابي عبيد كما
قدمناه والصواب ان العروض هنا جمع عرض بسكون الراء على تفسير
الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول ابي عبيد وبذا رد صاحب
البحر كلام صاحب الدرر انتهى وان عمم كلام الصحاح السوايم فقد خرجت
بما علم من حكمها قاله المقدسي [صح اعتراض] قوله واما ثانيا الى اخره متجه في رد اعتراض
الزيلعي بما اشترى بذر للتجارة فزرعه والجواب عن الكنز وغيره انه
من اطلق وجوب الزكوة فيما اشترى للتجارة اراد ما تصح فيه النية
كما قدمناه لا عموم الاشياء قوله مقوما بالانفع للفقير قدمنا الوعد
ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرة في باب زكوة الابل
ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء انتهى
والاشارة بهنا في كلام الجوهرة الى باب زكوة السايمة لانه

اعتبار القيمة في السائمة يوم الاداء باتفاق والخلاف في زكوة المال
فتعتبر القيمة وقت الاداء في زكوة المال على قولهما وهو الاظهر وقال
ابو حنيفة رح يوم الوجوب كما في البرهان وقال الكمال والخلاف مبني
على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة
فيعتبر يوم المنع كما في منع رد الوديعة وعنده الواجب احدهما
ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها انتهى والقول بان الواجب
هو العين بناء على ما ظنه بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب
حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا
يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه
جائز عندنا قوله اي ان كان التقويم الى اخره افاد انه يقوم بالمضروب
وبه صرح الزيلعي والعبرة بالبلد الذي به المال ولو كان في مفازة
يعتبر القيمة في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كما في الفتح وقال
في البحر انه اولى مما في التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم
في المصر الذي يصير اليه انتهى قوله فان الزكوة في الكسور لا تجب
عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب اقول المراد بلوغه من احدهما لما
قاله في البحر عن المحيط لا يضم احد الزيادتين الى الاخر ليتم اربعين
درهما او اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكوة
في الكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور انتهى قوله
وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض اقول لم يبين بماذا
يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظر ان كانت
رائجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا
من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكوة وهي التي غلبت فضتها
وجبت فيها الزكوة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية
للتجارة ولا زكوة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي
درهم بان كانت كبيرة وتتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص
فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب و
في غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط
بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى فرع
الفلوس ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكوة

في قيمتها والا فلا قوله ذكر ابو نصر انه تجب فيه الزكوة احتياطا اختاره
في الخانية والخلاصة قوله وقيل لا تجب قال مولانا البرهان الطرابلسي
وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه انتهى قلت وعلله البرهان بعدم
الغلبة المشروطة للوجوب قوله وقيل يجب درهمان ونصف وعلله
في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه قوله نقصان النصاب
الى اخره من صوره ما اذا ماتت غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها و
تم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب
بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في التبيين وغيره ونص
القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى
بينهما وفي نوادر ابن سماعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان
قوله لان قيمة احدهما متى انتقصت الى اخره مثاله اذا
كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم
تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير
فيكمل بها نصاب الذهب قيمة

باب العاشر

اخر هذا الباب
عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكوة كالماخوذ
من الذمي والحربي وما كان فيه عبادة وهو ما يوخذ من المسلم
قدمه على الخمس من الزكوة والعاشر فاعل من عشرت القوم
اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالهم وبا
لكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما
يدور اسم العشر في متعلق اخذه منه فانه انما ياخذ العشر
من الحربي لا المسلم والذمي كما في الفتح قوله هو من نصبه الخ
عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة للمسلم
على اداء الزكوة وما عداها مما يوخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى
تنصيصه بالذكر وليس بعبادة فغلب الصدقات الماخوذة
من المسلمين على الماخوذة من غيرهم قوله ليامنوا من اللصوص
اشار به الى قيد لا بد من زيادته ذكره في المبسوط وهو ان يامن
به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه
انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية انتهى ويشترط ايضا ان يكون
حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا

لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكوة كما في العناية
فكان ينبغي للمص ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي
وهو من يسعى في القبايل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف
الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدايع وما ورد من ذمه
محمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة
فضلا عن اليهود والكفرة قوله صدق باليمين هو ظاهر الرواية
كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن لتعلق
حق العبد هنا وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به
لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة
لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله
بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه لخطا الحد الرابع و
يفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول قول التاجر بيمينه
في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له
اضراره بتفتيشه كما تفعله ظلمة زماننا قوله او قال علي دين
اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب
قوله او علي دين والاصح ان العاشر يسئله عن قدر الدين فان
اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه كذا في
الخبازية وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينتقص به النصاب
لانه لا ياخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما ياخذه
العاشر زكوة حتى شرطت فيه شرايط الزكوة ذكره في
شرح مختصر الكرخي للقدوري انتهى وقال في البحر اطلق المصنف
فيشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه
اندفع ما في غاية من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الخبازية
انتهى قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم
فليتامل قوله او اديت الى عاشر اخر فان ظهر كذبه بعد سنين
اخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحربي حتى دخل
دار الحرب ثم خرج الينا لم ياخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية
قوله الا في السوائم اطلقه فشمل ما لو ادعى دفع زكاتها
في المصر او غيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه قيل الزكوة هو الاول

الدين صح

البيان صح

والثاني

والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاولى تغلب نفلا هو الصحيح
كما في الهداية وظاهر قوله تغلب نفلا انه لو لم ياخذ منه الامام لعلمه
بادايه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ
كما في البحر عن المعراج وان اجاز فعل الامام فلا بأس به كما في البحر
عن ابي اليسر قوله لان ما يؤخذ من الذمي جزية اي حكمه حكمها في كونه
يصرف في مصارفها لا انه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في
تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدايع نصارى بني
تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة
فان اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية قوله كذا قال الزيلعي
نقل مثل ما استثناه في المعراج عن جامع الكردري قوله اي لا يصدق
الحربي في شيء من ذلك كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة
ان يقال ولا يلتفت او لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه
لو صدق بان اثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين
معه في دار الحرب اخذ منه قوله الا في ام ولده قال الزيلعي يدخل
تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا
قال اديت انا الى عاشر اخر في تلك السنة عاشر اخر فانه ينبغي
ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستيصال وهو لا
يجوز انتهى ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا اثبت
اعطاءه لعاشر اخر بالبينة العادلة قوله ومن الذمي نصفه
اي مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفراغ عن
الدين وكونه للتجارة كما في الفتح قوله وان علم اخذ مثله لو بعضا
اشار به الى انا لا ناخذ الكل اذا كانوا ياخذونه لكن لا يعلم منه
قدر ما ناخذ والصحيح ان نبقي له ما يوصله الى مامنه كما في البحر
قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء اقول كذا مشى عليه في
الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمسين درهما
لم يؤخذ منه شيء الا ان يأخذوا منا من مثلها تحقيقا للمجازاة
وفي كتاب الزكوة لا ناخذ من القليل وان اخذوا منا لان القليل
عفو عرفا وشرعا واخذهم من القليل ظلم اهـ قوله اي يؤخذ
العشر من قيمتها في الغاية توقف بقول فاسقين تابا

جامع صح

او ذميين اسلما وفي الكافي توقف بالرجوع الى اهل الذمة كذا في
البحر **قوله** اذا مر بهما ذمي اقول او حربي للتجارة وفيه اشارة
الى انه لا يعشر خمر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه في
البحر عن الفوائد **قوله** ولا بضاعة ولا مضاربة وكسب ماذون
اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربية وهل هو كذلك اولا
فلينظر **تنبيه** العاشر ممنوع عن تعشير العنب والبطيخ و
السفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند ابي حنيفه وصورة
المسئلة ان يشتري بنصاب قرب مضي الحول عليه شيا من
هذه الخضراوات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا ياخذ
العاشر الزكوة لكنه يامر المالك باداءها بنفسه وقالا ياخذ
من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال الكمال
في تعليل قول الامام لا ياخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء و
ليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم
فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده او اخذ ليصرف
الى عمالته كان له ذلك انتهى

باب الركاز

قوله هو مال تحت الارض مطلقا الى اخره اقول فيعم لفظ الركاز الكنز
والمعدن ويطلق الركاز عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا
معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه
مجازا فيه او متواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن
كان التواطؤ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع
ما في غاية البيان والبدايع من ان الركاز حقيقة في المعدن
لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة انتهى **قوله**
والمعدن هو من العدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام
به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن اهل اللغة
فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس
الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى
صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح **قوله**
خمس بتخفيف الميم قال في المغرب خمس القوم اذا اخذ
خمس اموالهم من باب طلب واستشهد له في ضياء العلوم

بقول عدي ربعت في الجاهلية وخمست في الاسلام فعلم ان قول
المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه
وبه اندفع قول من قراه خمس بتشديد الميم ظنا منه ان المخفف
لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب طلب كذا في
البحر **قوله** وحديد ونحوه اعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع
جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وجامد لا ينطبع كا
لجص والنورة والكحل والزرنيخ وساير الاحجار كالياقوت
والملح والثالث ما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب
الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن اصاب ركازا وسعه ان
يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى
ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء كما
في الغنايم ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا
ولا تغنيه الاربعة اخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ
المائتين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر **قوله** وان لم تملك فللواجد
اقول سواء وجده بنفسه او باجرايه قال في خير مطلوب تقبل
من الامام معدنا واستاجر اجراء فاستخرجوا مالا الخمس وما بقي
فهو له **قوله** ولا شيء فيه ان وجده في داره اي المملوكة له عند
ابي حنيفة رح فانه قال لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحانوت
وقالا يجب الخمس كما في البحر وسواء كان المالك مسلما او ذميا
كما في المحيط **قوله** وفي ارضه روايتان اي عند ابي حنيفة رح
في رواية لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب والفرق
على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية
عن المؤن بل فيها الخراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف
الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل
اكرارا من الثمار لا يجب فيها كما في الفتح **قوله** وجدت في جبل
اي باصل خلقتها في معدنها لقوله بعده الا ان يكون دفين
الجاهلية وافاد بالاولوية عدم الوجوب اذا وجدت
المذكورات في البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه
ولو بصنع العباد **قوله** وان خلا عنها اي العلامة يعني المميزة

ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا اشتبه فهو جاهلي في ظاهر
المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد
كما في البحر قوله يعتبر جاهليا وقيل كاللقطة لا يخفى ما في
اطلاق القولين على السواء لما علمت من ان ظاهر الرواية جعله
جاهليا قوله وان وجد متاعهم ليس المراد بالمتاع غير الذهب
والفضة لما نذكره عن المعراج قوله في ارضنا ليس قيدا احترا
زيا لان الحكم في دار الحرب كذلك كما يفيده اطلاق الهداية الا
انه يشترط ان يكون الواجد له في دار الحرب ذا منعة قوله
الظاهر ان مراده نقل مسئلة ذكرت في الهداية الى اخره اقول مبني
تخطئة صاحب الوقاية على ما ظهر للمصنف التوجيه الذي ذكره
ولا نسلم له ذلك بحمل كلام الوقاية على ما اذا كان الواجد في المسئلة
المذكورة ذا منعة غير المستامن ويكون قول الوقاية وان وجد مبنيا
للمفعول ولا يرجع ضميره للمستامن المذكور قبله بل يكون منقطعا وحذف
فاعله للعلم به من قوله خمس وباقيه له اذ لا خمس الا ما وجده ذو منعة
قوله ويترك لفظ منها اقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل
ما اذا وجد متاع اهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد ابدله المصنف
بقوله في ارضنا حتى لا يرجع الضمير للمستامن ويلزم منه توهم
التخصيص بدارنا والحكم اعم غير انه يشترط في الواجد له في
دار الحرب المنعة قوله فالصواب ان يقطع عما قبله ويقرا على
البنا للمفعول قد علمت انه كذلك على ما وجهنا ثم اقول السر في
تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولى
في المملوكة لكون الماخوذ غنيمة انتهى وقال في المعراج انما ذكر هذه
المسئلة اي في الهداية بعد ذكر حكم النقدين في المعدن والكانز ○
ليبين ان وجوب الخمس لا ينحصر في الكانز من النقدين او غيرهما
بخلاف الزكوة حيث لا تجب في المتاع الا للتجارة لما ان و
جوب الخمس باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سوا بعد ان
يثبت الانتقال من ايدي الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة او حكما
كذا قيل انتهى باب العشر قوله في عل ارض
عشرية كذا في الهداية وقال في العناية قيد بارض العشر

والظافح

عنه ح

به ح

لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلا شي فيه لا عشر ولا خراج كما نبين
انتهى وقوله فلا شي فيه اي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار
التمكن من الاستغلال كما في المعراج انتهى ونقل في البحر عن المبسوط ان
صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك
حتى ان له ان ياخذه ممن اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ
في ارضه فهو لمن اخذه انتهى قوله او على جبل ونحوه كذا نص
في الهداية وقال الاتقاني هي رواية اسد بن عمرو وعن ابي
يوسف والحسن انه لا شي فيهما انتهى الا ان الاتقاني قال
عند ما تقدم من قول الهداية وفي العسل العشر اذا اخذ من
ارض العشر ما نصه واذا كان في المفاوز والكهوف و
الجبال وعلى الاشجار فلا شي فيه وهو بمنزلة الثمار تكون
في الجبال انتهى فهو احتراز عما في غير العشرية فليتامل قوله
وهو خمسة اوسق اي النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة
اوسق عند الصاحبين والوسق بفتح الواو ويروى بكسرها
حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار كما في المعراج قوله ستون
صاعا تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن
ماجة كما في فتح القدير قوله وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية
حد البقا ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما
يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في بلادنا
اي بلاد المصر وعلاجه الحاجة الى تغليبه وتعليق العنب كذا
في الفتح قوله الا في نحو الحطب الى اخره اقول وكذا لا يجب في نحو
سعف وتبن لانه يشترط ان يكون الخارج مما يقصد انباته حتى لو
اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش واراد به الاستنما
بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كما في العناية وبيع ما يقطعه
ليس بقيد ولذا اطلقه قاضيخان عنه ويشترط ايضا
قصد الاستغلال فخرج نحو بذر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر
كالصمغ والقطران ويجب في العصفر والكتان وبذره
لان كل واحد منهما مقصود فيه كما في البحر وقال قاضيخان
ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والهليلج ولا

في الكندر انتهى وفي الجوهرة خلافه حيث قال يجب العشر
في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في
الادوية كالسعتر والشونيز والحلف والحلبة انتهى **قوله**
والقصب هو كل نبات ساقه يكون انابيب وكعوبا والكعب
العقد والانبوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب
الفارسي لان القصب ثلاثة انواع الفارسي ولا عشر فيه
كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما في
الجوهرة وسمي بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة ويلقى في الدوا
كذا نقل عن شيخي وكذا في الخبازية وفيها وقيل يدفع
بها الهوام وقيل ينثر على الميت اي ينثر كذا في المواج واجوده
الياقوتي اللون انتهى وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن
ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقا
ضمادا قاله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهرة قصب
السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في الغاية انتهى قلت ويوخذ العشر
من عسل قصب السكر لما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل
يجب العشر في عسله دون خشبه انتهى **قوله** غرب الدلو العظيم
والدالية دولاب تديره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع
طويل يركب تركيب مداق الارز في رائسه مغرفة كبيرة دلو
يستقى بها والثانية الناقة التي يستقى عليها فان سقى سيحا
وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما في السائمة كذا في الحصرانية وان
استويا يجب نصف العشر نظرا للفقرا كما في السائمة كذا في
البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر
قوله ويجب الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي اطلق الذمي والمراد
به غير التغلبي كما نص عليه في العناية وقال الزيلعي يجب الخراج ان
اشترى ذمي غير تغلبي ارضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى
تغلبي ارضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا
لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعفه في ارض
عشرية لتغلبي انتهى وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز
البيع وهو اختيار القاضي ابي حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري

قوله او العيب بقضا انما كان الرد بالعيب فسخا اذا كان بقضا
القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة
وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمي فتنتقل اليه بما فيها
من الوظيفة وقيل ليس للذمي ردها بالعيب للعيب الحادث
عنده بصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ
فلا يمنع الرد كما في التبيين **قوله** متعلق بقوله ردت اقول جعله
بقضا بردت يستلزم اشتراط القضا في الرد للفساد وخيار
الروية ولا يشترط القضا الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي ان
يقال متعلق بقوله او العيب **قوله** وعلى ذمي جعل داره بستانا
خراج اي سواء سقاه بماء الخراج او العشر والبستان كل ارض يحوطها
حايط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها
دارا كما كانت ولو بها نخيل تغل اكرار الاشي فيها سواء كان مسلما
او ذميا **قوله** كذا المسلم لو سقاها اي المسلم بمائه اي الخراج ولو سقاها
بماء العشر عشر ولو ان المسلم او الذمي سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء
الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمي بالخراج كما في المواج واستشكل العتابي
وجوب الخراج على المسلم ابتدا فيما اذا سقاه بماء الخراج حتى نقل في
غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع انه عليه العشر بكل حال لانه
احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر انتهى واجاب صاحب البحر بان الممنوع
وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث
سقاه بماء الخراج فهي كما اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها
بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج انتهى **قوله** وسيأتي بيان المياه بيانه
كما قال المصنف ان ما السما والبير والعين في ارض عشرية عشري
وما انهار حفرها العجم وبير وعين في خراجية خراجي كذا سيحون
وجيحون ودجلة والفرات عند ابي يوسف وعشري عند محمد انتهى
قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند ابي يوسف رحمه الله
لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في مواج الدراية والتي
حفرتها الاعاجم كنهر الملك ونهر دجوذ ونهر ذو ذو كما في العناية
وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة ذكره

الا تقابي قوله ولا شئ في عين قير القير والقار الزفت والنفط
بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الما وقد مشى المصنف على
رواية عدم مسح موضع القير والنفط وهو رواية ابن سماعة عن
محمد وهو مختار ابي بكر الرازي قال الشيخ اكمل الدين بعد نقله وكان
المصراى صاحب الهداية رحمه الله اختار قول ابي بكر الرازي رحمه الله
انتهى وفي رواية يمسح العين تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة
وهو اختيار بعض المشايخ قوله وفي حريمها الصالح خراج لو خراجيا
انما قيد به لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم
عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شئ
عليه قوله ووقته عند ظهور الثمر الى اخره كذا قال الزيلعي وقال في
البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة
عند ابي حنيفة رح لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وابو يوسف
يرى الوجوب بالحصاد والجذاذ لا وقت جمع الخارج في الجرين
كما قاله محمد انتهى ففيه نوع مخالفة

باب المصرف

قوله
الفقير هو من له مال دون النصاب اقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا
مكتسبا كما في العناية انتهى لكنه قال في المعراج انه لا يطيب للاخذ لانه
لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح
لان المصرح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها لمن ملك اقل
من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من
عيش كما صرح به في البدايع كذا في البحر قوله والمسكين عطفه
على الفقير فاقتضى مغايرته له وهو الصحيح وروي عن ابي يوسف
انهما صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما سنذكره ان
شاء الله تعالى قوله هو من لا شئ له هو الاصح وهو المذهب وعن ابي
حنيفة رح تفسيرهما على عكسه كما في الكافي قوله والعامل
عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا لا هاشميا لما فيه
من شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من
غير الزكوة لا باس به ولو رزق منها لا ينبغي له ان ياخذ كذا في
المحيط وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على مواليهم اذ لا حظ
لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا

كذا في المعراج قوله فيعطي بقدر عمله ارذهابا وايابا وكان المال باقيا
حتى لو حمل ارباب الاموال الزكوة الى الامام او هلك ما جمعه من المال لا
يستحق شيئا من بيت المال واجزت الزكوة عن المودين لانه بمنزلة الامام
في القبض او نايب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكوة وكذا
حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك
سقطت كما في المعراج وغيره قوله وهو ما يكفيه واعوانه اشار به الى
انه معتبر بالوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في الماكل والمشرب والملبس
لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط
كما في البحر عن غاية البيان قوله غير مقدر بالثمن اشار به الى ان تقدير
الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت
منهم المؤلفة بالاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما في الكافي
وغيره قوله والمكاتب يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن
المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للمولى انتهى قلت و
هو مستفاد مما سيأتي انها لا تدفع لموالي بني هاشم وفي الاختيار
قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك تبع للمولى وذكر
ابو الليث لا تدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي الكل و
هو الصحيح انتهى قوله والغارم اقول والدفع له اولى من الدفع الى
الفقير كما في البحر عن الظهيرية قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه
افاد انه اذا ملك نصابا غير فاضل جاز له الصدقة لان المستحق
بالدين وجوده وعدمه سواء كما في العناية قوله او كان له دين
على الناس لا يمكنه اخذه يعني لا يقدر على اخذه الان كما اذا كان
نصابا مؤجلا او غير مؤجل والمديون معسر او جاحد ولا بينة
عادلة او لم تمكن ولم يرفعه الى القاضي فلا يحل له اخذ الزكوة كما
في قاضيخان قوله وفي سبيل الله اقول كان ينبغي ان تعدى اللام
الى في كما ورد به النص كذلك في باقي الاربعة الاخيرة وهو
المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره انما عدل
عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ في
استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعا فنبه
على انهم احقا بان يوضع فيهم الصدقات قوله وهو منقطع الغزاة

الى اخره قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني و
قال السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال
لهم طلبة علم انتهى قلت واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة
الاحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم
لتلقي الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير بطالب العلم وجيه
خصوصا وقد قال في البدايع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه
كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى
ثم اعلم ان الخلاف بين الصاحبين انما هو في التفسير ولا خلاف
في الحكم للاتفاق على انه انما تعطى الاصناف كلهم بشرط الفقر
الا في العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كما في الفتح قوله
وابن السبيل هو المسافر الى اخره كذا في التبيين ثم قال والاولى ان
يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الادا ثم
لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير
اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح قوله تمليكا لا
بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه اول كتاب الزكوة قوله
لا الى بنا مسجد الى اخره الحيلة في جواز مثله ان يتصدق بمقدار
زكوته على فقير ثم يامره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون
لصاحب المال ثواب الزكوة وللفقير ثواب هذا القرب كما في
البحر عن المحيط قوله وفرعه اقول ولو من زنا وكما لا يدفع الى ولده الذي
نفاه كما في الفتح قوله وزوجته اقول وكما لا يدفع الى من
بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة
فطر وكفارته وعشر بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه لهم
كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح قوله ومملوك
المزكي اقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية
لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع
لابنه قوله اي مدبره ومكاتبه وام ولده اقول جعله المملوك
شاملا للمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا
وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الحلف بالعتق
ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه

مالك يدا انتهى ولما كان مغايرا له قال في الكنز وعبده ومكاتبه قوله واتفق
شراحه الى اخره اي معظم شراحه والا فقد ذكر له الكمال توجيها فقال قوله
لانه حر مديون اما ان يكون لفظ اعتق مبنيا للفاعل او للمفعول فعلى الاول
لا يصح التعليل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندهما لان العتق
لا يتجزى عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح
تعليله عدم الاعطا بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ مكاتب الغير
وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى
تخصيص المسئلة فان قرئ بالبنا للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه
وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له لانه مكاتب
ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز
لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبنا للمفعول فالمراد عبد مشترك
بين اجنبيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز
للساكت الدفع اليه لانه مكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه
وهو حر ويجوز ان يدفع الان الى مديونه اما لو اختار الساكت
التضمين كان اجنبيا عن العبد فيجوز له ان يدفع اليه لمكاتب الغير انتهى
قوله وغني اقول اي يملك نصاب فضة او ذهب فاضلا عن حوايجه
الاصلية او يملك ما يساوي قيمة نصاب فضة او ذهب من اي مال
كان بلا شرط النما حتى لو ملك نصاب سايمة كخمس من الابل لا تساوي
مائتي درهم جاز دفع الزكوة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا
فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السايمة
فان ملكها او نصابا من السوايم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكوة له سواء
كانت تساوي مائتي درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند
قوله من اي مال كان انتهى فليتنبه له وقد ذكر خلافه في الاشباه والنظاير في
فن المعاياه فقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح الهداية صرح
بما ادعاه ممن اطلعت عليه بل عباراتهم مفيدة جواز الدفع لمن
ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير انه قال في العناية و
لا يجوز دفع الزكوة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوايم
او العروض انتهى فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية
سواء كان الى آخره مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان

الدفع اليه

كذا في

من العروض او السوايم لما ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمة
مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل
له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فقد سأل
الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال ما يتا درهم او عدلها انتهى فقد
شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال في المحيط الغنا الذي
يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك ما يبلغ
قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام
لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال من له مايتا درهم
انتهى وقد نص على اعتبار قيمة السوايم في عدة كتب من غير ذكر
خلاف في الاشباه والنظاير كما ذكرنا وفي السراج الوهاج ونظم ابن
وهبان وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة وفي الذخيرة الاشرفية
وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي
درهم تحل له الزكوة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب
النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ انتهى ما نقله
عن المرغيناني تنبيه قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة
تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم
قال اما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوايجه الاصلية
فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي نصبا وهو
عالم يحتاج اليها او هو جاهل لا حاجة له بها انتهى قلت الا ان في قوله
او هو جاهل لا حاجة له بها نظرا لانه عطفه على من يجوز دفع الزكوة
اليه وانه لا يجوز له لكنه لما احال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل
لا يكون مصرفا بملكه كتبا علم حكمه به وان كان في هذا تسامح **قوله**
ومملوكه اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم
شمول المكاتب **قوله** لان الملك واقع لمولاه فيه اشارة الى جواز
الدفع له اذا كان ماذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقبته وبه صرح
الزيلعي وغيره فقال يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان
المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب
وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد
شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روي ذلك عن ابي يوسف ح

له ح

نصابا ح

زنته

انتهى **قوله** وطفله لا فرق فيه بين كونه في عيال الاب او لم يكن في
الصحيح كما في التبيين **قوله** بخلاف الكبير اقول وسواء كان ذكرا او انثى
كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا البنت
الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني
الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنا ابيها وزوجها وقال
بعضهم لا يجوز وهو الاصح انتهى **قوله** كذا امرأته هو ظاهر الرواية وسواء
فرض لها نفقة اولا وعن ابي يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق
ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسببة عن الجزئية فكان له
كنفقة نفسه كذا في البرهان **قوله** وهم آل علي الى اخره تبع فيه القدوري
حيث عدهم خمسة كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب
وعلي وجعفر وعقيل اولاد ابي طالب رضي الله عنهم وفائدة له
التخصيص بهولاء انه يجوز الدفع الى عداهم من بني هاشم كذرية ابي
لهب كما في الجوهرة واطلق الحكم ولم يقيده بزمان ولا شخص
اشارة لرد رواية ابي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم
في زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم ولرد رواية
ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر
الرواية المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الاثار عن ابي
حنيفة رحمه الله ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة
كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما حصل
منعهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال
الطحاوي وبالجواز نأخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك **قوله**
ومواليهم اي معتقي بني هاشم مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع
الى ارقايهم **قوله** وان جاز التطوعات والاوقاف لهم نقل
في النهاية عن العتابي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني
وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه
الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في
غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت
الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواه
المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى في الكافي

حكم ح

نقله ح

بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي
وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم ار الواقف اما اذا لم يسمهم فلا لانها
صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل
لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذلا ايقاف واجب ونظر صاحب
البحر فيه بان الايقاف قد يكون واجبا كما اذا قال ان قدم ابي فعلي
ان اقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك
وارد بسوء الاكيف يلزم به وليس من جنسه واجب واجاب
بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان
لم يكن في بيت المال شئ فعلى المسلمين انتهى وذكر في البحر عن الظهيرية
مايوجب الوفا بنذر الوقف قوله وان جاز غيرها له هو كصدقة
الفطر والكفارات جايز دفعه للذمي وقيد بالذمي لان جميع
الصدقات فرضا ونفلا لا تجوز للحربي اتفاقا ولو كان مستامنا كما في
البحر عن غاية البيان والنهاية قوله دفع بتحر اي بظن انه مصرف فسر
التحري بالظن ليخرج الاجتهاد يعني المجرد عن الظن كذا في البحر وفيه تامل
قوله ولو ظهر كفره المراد به بان كان ذميا اما لو ظهر حربيا ولو مستامنا
لا يجوز كما في البحر والجوهرة قوله وفي قوله دفع بتحر اشارة الى
انه اذا دفع بلا تحر واخطا لا تجزيه اقول وكذا اذا شك في كونه مصرفا
لا تجزيه وكذا اذا تحرى وغلبه ظنه انه ليس مصرفا لا يجزيه الا اذا علم
محليته بعده على الصحيح كما في البرهان وقال الكمال ظن بعضهم انها كمسئلة
الصلوة حال الاشتباه الى جهة التحري فانها لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد
وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلوة الى
تلك الجهة متعينة لتعمده الصلوة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري
حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس
الاعطا لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه انتهى
قوله وكره الاغنا اقول يمكن ان يكون الاغنا المحرم لاخذ الزكوة فيشمل
الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف رحمه الله فيكره دفع عرض
يساوي نصابا وان يكون المراد الغنا الموجب للزكوة لا المحرم لاخذها
فلا يكره الا دفع غير العرض من النقد لانه يجب بملكه الزكوة وان
تاخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة

يسمهم

المراد صح

يلع

الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان
جاز انتهى ومحل الكراهة مالم يكن مديونا او ذا عيال فلو كان ذا عيال
بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كل نصابا او لا يفضل بعد قضاء
دينه نصاب فلا كراهة في ذلك كما في الفتح قوله وانما يصير غنيا
بعد تمام التمليك فيتاخر الغنى عن التمليك الى اخره كذا في الهداية
وتعقبه في النهاية والمواج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبنا
من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تاخره عنها بل هما كالاستطاعة
مع الفعل يقترنان واجابا بان معنى قوله ان الغنا حكم الادا اي حكمه
حكم الادا لان الادا علة الملك والملك علة الغنا فكان الغنا
مضافا الى الادا بواسطة الملك كالاعتاق في شرا القريب
فكان الادا شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على
الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم انتهى
كذا في البحر وقال في العناية اقول الحكم يتعقب العلة في العقل
ويقارنها في الوجود فبالنظر الى التاخر العقلي جاز وبالنظر
الى التقارن الخارجي يكره قوله ونقلها من مكان المال الى بلد اخر
لان المعتبر في الزكوة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الراس
المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كما في
الفتح وقال في البرهان الصحيح عن ابي حنيفة رح وجوب ادائها
اي صدقة الفطر حيث هو اي المولى كما اختاره محمد ورجع
ابو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكوة انتهى فقد اعتبر مكان
المولى وهو تصحيح المحيط والبدايع وتصحيح الكمال خلافه قال صاحب
البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية
والرجوع اليها والمنقول من النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة
بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان
هو المذهب ولهذا اختاره قاضيخان في فتاواه مقتصرا عليه انتهى
قلت قد ظفرت بحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به
كلام صاحب البحر قال الاكمل رحمه الله وطولب بالفرق بين هذه
المسئلة وبين صدقة الفطر في انه اعتبر ههنا مكان المال وفي
صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان

الدفع صح

اي صح

فكان صح

وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه
وجب عليه ورأس مماليكه في حقه كرأسه في وجوب المونة التي هي
سبب الصدقة فتجب حيث ما كانت روسهم واما الزكوة فانها
تجب في المال فلهذا اذا هلك سقطت باعتبار مكانه انتهى وكذا نص
على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال واما مكان الادا
فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكوة فان الاعتبار
فيها بمكان المال انتهى **قوله** لغير قريب واحوج اقول عدم كراهة النقل
غير منحصر في هاتين الصورتين فان المستامن بدار الحرب يفتي
بالادا الى فقرا دار الاسلام وان وجد فقرا المسلمين بدار الحرب
ولا يكره ايضا نقلها لمن هو اورع وانفع للمسلمين بتعليم من فقرا
بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر
مطلقا كما في شرح المجمع تنبيه قالوا الافضل في صرفها ان
يصرفها الى اخوته الفقرا ثم اولادهم ثم اعمامه ثم اخواله ثم ذوي
ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره كما في الفتح وغيره
انتهى ولعله اراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال في الجوهرة اعلم
ان الافضل في الزكوة والفطرة والنذر الصرف اولا الى الاخوة والاخوات
ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال
والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوي الارحام من بعدهم ثم الى
الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته انتهى والمراد
بقول الكمال ثم ذوي ارحامه بعد ذكر اخواله ذو رحم ابعد مما ذكر
قبله واليه اشار في الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوي الارحام
من بعدهم انتهى هذا وذكر في المعراج عن الشيخ ابي حفص الكبير
لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد
حاجتهم انتهى **قوله** وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم ظاهره تعلق
الاغنا بسؤال القوت والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في
كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدين وثوب وكرا منزل وغير
ذلك كما في الفتح وقال في العناية انما صار هذا احب لان فيه
صيانة المسلم عن ذل السؤال مع ادا الزكوة ولهذا قالوا من اراد ان
يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة

انتهى قال تاج الشريعة لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتم
فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه
السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفسافها و
قد ذم الله تعالى على اعطا القليل في قوله عز وجل افرايت الذي
تولى واعطى قليلا واكدى انتهى **قوله** ولا يسأل من له قوت يومه
يعني لا يسأل القوت اما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت
فجائز كثوب وسواء كان له قوته بالفعل او القوة كما اذا كان
صحيحا مكتسبا لقدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه
مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب
الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن
الكسب انتهى وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب
بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطا له اذا علم حاله ما حكمه في
القياس انه يأثم بذلك لاعانته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة
للغني او لمن كان يكون محتاجا اليه لا يكون اثما نقله في البحر عن الشيخ
اكمل الدين في شرح المشارق انتهى لكن قال قاضيخان كما نقله عنه
في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض
وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما
انتهى فما نقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه
انتهى **باب الفطر** اي صدقة الفطر وهو من اضافة الشئ
الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشئ الى سببه
كصلوة الظهر ومناسبتها للزكوة لانهما من الوظايف المالية الا
ان الزكوة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها
وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب
الطبيعي اذ هي بعد الصوم كذا في الجوهرة والكلام في صدقة
الفطر من وجوه ستذكر منها بيان كيفيتها وكميتها وشرطها
وسببها ووقتها وجوبا واستحبابا وما يتادى به الواجب
وركنها وهو ادا قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج
عن عهدة التكليف في الدنيا ووصول الثواب في العقبى و
مكان الادا وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما

تقدم قوله يجب على حر مسلم يحتمل ان يكون المراد بالوجوب
شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه
بتفريغ الذمة والظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر
الحديث كما ذكره الزيلعي والواجب ههنا على معناه الاصطلاحي و
هو ما ثبت بدليل فيه شبهة كذا في العناية قوله ولو صغيرا يعني فمن
ماله وعلى الولي اداؤها منه كما سنذكره قوله له نصاب الزكوة
فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما تجب فيه الزكوة بل ما يساوي
نصابا ولو لم ينو للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية قوله
فاضلا عن حاجته الاصلية اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج
عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله
ولم يبين المصنف من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية ولعياله
كذا في مختصر الظهيرية قوله وبه تحرم الصدقة اي وتجب الاضحية
كالفطرة ونفقة القريب المحرم والثاني النصب ما يجب زكوته وهو
النصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب
البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجازا انتهى اي مجاز شرعي
قوله وطفل الفقير اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند
ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء
موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما كما في
الفتح ولا تجب فطرة اللقيط على احد لعدم الملك التام تنبيه
الجد كالاب عند فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار
فتجب عليه فطرة ولد ولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما
سنذكره قوله فلا تجب عليه لولده الكبير قال في البحر عن الاختيار
الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على ابيه سواء بلغ مجنونا
او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثانية وتجب فطرة الاب
الفقير المجنون على ابنه انتهى قوله وطفله الغني بل من ماله اقول
ولو لم يخرجها الولي عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصي
المجنون ووليه من ماله تنبيه ذكروا في الاضحية عنه الخلاف
والصحيح ما يفتى به انه لا يضحي عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال
في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للابن مال اي غير المملوك

بالاتفاق

بالاتفاق لانه لا يمونه فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد
مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير انتهى والخلاف الذي اراده هو انه
لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لاشتراطهما العقل والبلوغ
وعند ابي حنيفة رح وابي يوسف لا يشترط قوله ومملوكه الخادم
اي المعد للخدمة واطلقه فشمل المديون المستغرق والموجر و
المرهون اذا كان له وفاء بالدين ولمولاه نصاب غيره كما سنذكره
والعبد الجاني عمدا كان او خطا والعبد المنذور بالتصدق به
والمعلق عتقه بمجيء يوم الفطر والموصى برقبته لانسان و
بخدمته لاخر ففطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة
فانها على الموصى له بالخدمة كما في البحر وغيره وقال الكمال وما وقع
في شرح الكنز من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب
فطرته فمن سهو القلم قوله احتراز عن عبيد واما للتجارة
شامل لما كان لمأذونه اما لو اشترى المأذون عبدا للخدمة
ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعند ابي
حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لاكسابه
وعدمه كما في الفتح وغيره قوله وعبده الآبق الا بعد عوده
اقول وكذا المغصوب المجحود والماسور ولا تجب على المولى
عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان
فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب
غير العبد لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة قوله
لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما اشار به الى ما قال في
الهداية ان السبب رأس يمونه ويلي عليه قال الكمال واعطاء
الضابط المذكور يلزم تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا
كانت له نوافل صغار في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم
في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوي ولا مخلص الا
بترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم انتهى قلت وقدمنا
عن الاختيار اختيارها انتهى وهذه مسائل يخالف فيها الجد
الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية هذه والتبعية
في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان كما في الفتح

قوله وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة اي مطلقا واوجب
ابو يوسف ومحمد في الصحاح في المشهور عنهما حتى لو كان
بين رجلين ثلاثة اعبد او خمسة يجب على كل واحد منهما
عن عبد او عبدين كما في البرهان قوله وان بيع المملوك
المشترك بين اثنين الى اخره اقول الصواب حذف المشترك
بين اثنين لما انه يلزم منه وجوب الفطرة على بايعه اذا ورد
البيع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك
التام للرقبة قوله بخيار احدهما اقول وكذا بخيارهما على من
يصير له وقال زفر يجب على من له الخيار كيف ما كان وقالا
على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بان اشتراه
للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار عندنا يضم
الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه معه ولو كان البيع
باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة
فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البايع لا يجب على واحد منهما
فان رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضا او غيره فعلى
البايع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا وقبضه
قبل يوم الفطر وباعه بعده او اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه
بعد يوم الفطر فعلى بايعه كما في التبيين قوله او دقيقه او
سويقه القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق
في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بان
يعطي نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي
نصف صاع بر او اقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف
لا يساوي نصف صاع بر او صاع لا يساوي صاع شعير انتهى
واما الخبز فلا يجوز الا بطريق القيمة على الصحيح كما في الهداية
وفتح القدير قوله او زبيب منه جعل الزبيب كالبر وهو رواية
الجامع الصغير وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ان الزبيب كا
لشعير وصححها ابو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب
كالتمر في رواية عن الامام وبه قالا وعليه الفتوى انتهى قوله
فاعل يجب اقول ويجوز ان يكون بدلا عن الضمير المستتر في

[Margin, beside "على من يصير له":] فعي

[Margin, beside "او دقيقه او سويقه":] الى اخره قال الكمال والاولى ان يراعى فيهما اي في الدقيق والسويق صح
دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع صح

يجب

اي يجب اي يجب الفطر اي صدقة الفطر وهي نصف صاع
قوله ثما اي من صاع يسع الفا الى اخره هذا تقدير العلي وهي
الصاع بما يسع ثمانية ارطال ثما ذكره المصنف وفيه اشارة الى ما
قيل انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة من
حيث تقدير ابي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث عراقية
وتقديرهما ثمانية ارطال لزيادة الصاع في عصر ابي يوسف
لان الرطل في زمن ابي حنيفة رح كان عشرين استارا وفي
زمن ابي يوسف رح ثلاثين استارا والاستار بكسر
الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل اشبه
لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه
اعرف بمذهبه كذا في شرح المجمع انتهى لكن قال في الينابيع
الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل
العراقي انتهى قلت وما ذكره في الينابيع لا يتم الا ان يثبت عدم
زيادة الصاع في زمن ابي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة
يحتاج ايضا الى نفي ما ورد ان ابا يوسف حرره برطل اهل
المدينة وهو اكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا و
البغدادي عشرون فليحرر قوله ولا فرق بين مدة ومدة في
الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن ابن زياد
وخلف بن ايوب ونوح ابن ابي مريم فان الحسن يقول
لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال خلف يجوز تعجيلها
بعد دخول رمضان لا قبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف
الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو ادى عن عشر
سنين او اكثر جاز كما في العناية ونقل الشيخ زين في بحره
تصحيح قول خلف عن قنا وقاضيخان وعن الظهيرية بان
عليه الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد
التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل
عليه انتهى وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال في النهر بعد نقل ما
تقدم واتباع الهداية اولى انتهى قلت ويعضده ان العلماء
عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي

[Margin, beside "ولا فرق بين مدة ومدة":] قارح

والتبيين وشروح الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي
الفتاوى البزازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنين كما يجوز
لسنة رواه الحسن عن الامام انتهى وكذا ذكر في المحيط فقال
ويجوز تعجيل صدقة فطر لسنة او سنين لان سبب الوجوب
رأس يمونه ويلي عليه والوقت شرط وجوب الاداء
والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكوة انتهى **قوله** او اخر
عن وقته ولم تسقط اقول هو الصحيح ولو افتقر وعن الحسن انها
تسقط بمضي يوم الفطر كما في البرهان **قوله** وندب تعجيلها الى آخره
قدمه المصنف في صلوة العيد ولذا لم يذكره صاحب الكنز هنا
اكتفا بذكره ثمة ولما ذكره في الكافي هنا ايضا قال وقد مر في باب
العيدين فقول صاحب البحر ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب
وصرح به في الكافي ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل ما رواه ابو داود
ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من
اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي
صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في روايته
مجروح كما في الفتح **تنبيه** لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقير
للفقير وقال في الهداية الدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق
فيما روي عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانها ادفع
للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانها ابعد
عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي انتهى وذكر الفقيه
ابو الليث في نوازله عن ابي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث
قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال
كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة انتهى وفي جامع
المحبوبي قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة
او دقيقه افضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم افضل
كما في غاية البيان ونقل في البحر عن الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة
افضل لانه ادفع لحاجة الفقير واختار في الخانية العين اذا
كانوا في موضع يشترون الاشيا بالحنطة كالدراهم انتهى قلت

فلا خلاف بين النقلين في الحقيقة لانهما نظرا الى ما هو اكثر نفعا
وادفع للحاجة **قوله** ووجب دفع كل شخص الى آخره ظاهره
ان المراد به اللزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يجز
قوله لكن الاولى هو الاول يعني على قول الكرخي والصحيح قول
الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من
الفقرا لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح انتهى وقال في البحر صرح
الولوالجي وقاضيخان وصاحب المحيط والبدايع بجواز تفريق
الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب
كجواز تفريق الزكوة واما الحديث المامور فيه بالاغنا فيفيد
الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب
الظهار انتهى **قوله** ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير
واحد الى آخره اقول هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى
كل دافع مصرف كما في البرهان والله سبحانه اعلم بالصواب

كتاب الصوم

قوله قال عليه الصلوة والسلام بني الاسلام
على خمس انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل
الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف
ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى
لا تقبل احديهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة
اشيا وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لفوايد اعظمها ايجابه
شيئين ينشأ احدهما عن الاخر سكون النفس الامارة وكسر
سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان
والاذن والفرج فانه يضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل
اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضا فاذا شبعت النفس
جاعت الاعضا كلها ومن فوايده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين
لذوق الم الجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذائقه جميع
الاوقات فيسارع الى رحمته والرحمة حقيقتها في الانسان
نوع الم باطن فيتدارك من حاله هذه دائما بايصال الاحسان
اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزا كذا في فتح القدير
قوله وشرعا ترك الاكل الى آخره هذا الحد صادق بمن ادخل

حق صح

شيأ الى دماغه وانه لا يكون صائما وخرج به من اكل ناسيا وانه صائم
والحد الصحيح امساك عن ادخال شئ عمدا بطنا او ماله حكم الباطن وعن
شهوة الفرج بنية في وقتها من اهله هذا وسبب وجوب رمضان
شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان
الايام متفرقة كالصلوة فى الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا
يصلح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين جمع السببين
فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه والقضا
يجب بما يجب به الادا وسبب صوم الكفارات الحنث والقتل
وسبب المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا
قبل عنه اجزاه لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو التعيين و
شرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط
وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة ادائه النية والخلو عما
ينافيه او يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما
لازما والا فالثاني قال الكمال وينبغي ان يزاد في الشروط العلم
بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك
وهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم
رمضان ثم علم ليس عليه قضا ما مضى وانما يحصل العلم
الموجب باخبار رجلين او رجل وامراتين او واحد عدل وعندهما
لا تشترط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو اسلم في دار الاسلام
وجب عليه قضا ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب او لا
انتهى قوله لم يقل نهارا لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع
الشمس الى غروبها اقول يحتمل ان يكون المراد قد يطلق في اللغة
او لسان الفقها وفي فتح القدير ما يفيد انه لسان الفقها خاصة
حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقها انتهى ولكن في
غاية البيان ما هو اعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد
من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب
الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل
وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق انتهى قوله وهو اما فرض
وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضاء اقول جعل

المصنف

المصنف قضاء رمضان معينا فناقض نفسه بقوله الآتي وشرط
للباقي وهو قضاء رمضان الى ان قال اذ ليس لها وقت معين انتهى
والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان قوله ونحو الكفارات
لا يظهر للفظة نحو فايدة غير الاقحام قوله واما واجب
كالنذر المعين والمطلق هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم المنذور
فرض كالكفارات لما سنذكر قوله فان قيل فوجب الى آخره ليس من
الهداية بل من المحشي عليها قوله ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع
على فرضيته بالتواتر نزلت مرتبته الى الوجوب اقول هذا على غير الاظهر و
الاظهر انه اى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهره انه نقل
الينا بالتواتر كما في الفتح ونص في البدايع والمجمع على فرضية المنذور
وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور
في الاظهر وقيل انه واجب انتهى قوله ونفل كغيرها صادق
بصوم المسنون والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم فرض
وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما
الاول والثاني كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشورا مع
التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام
البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل
صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد كصوم داود عليه السلام و
نحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه
تنزيها عاشورا مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه
تحريما ايام التشريق والعيدين انتهى لكن رايت بخط شيخي
عن استاذه نقلا عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة
و في الولوالجية وهو المختار انتهى وفي البزازية وقاضيخان
ان وافق يوم النيروز معتاده لا باس به انتهى وفي المجتبى
يكره صوم النيروز والمهرجان ان تعمده والمختار انه ان كان
يصوم قبله فالافضل ان يصوم انتهى فيمكن التوفيق بحمل ما
عن الواقعات والولوالجية على ما اذا لم يتعمد قوله فان
الاجماع المنقول الى آخره ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق
بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير قوله

يصلح

عما ه

يفهم

قوله فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب اقول وكذا
اللغوي على ما قدمناه عن ديوان الادب قوله فوجب ان توجد
النية اي لزم ايجاد النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار
وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلوة
فلا تجوز بنية في اكثرها بل لا بد من اقترانها بالعقد على ادايهما
لانهما اركان فاذا لم تقارن العقد خلى بعض الاركان عنها
فلم يقع ذلك الركن عبادة كما في الفتح وهذا على الصحيح من
انه لا تعتبر النية المتاخرة عن تحريمة الصلوة كما قدمناه
قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا يتعين فيه رجوع
الى ما هو الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه قوله الا اذا وقع
النية من مريض او مسافر الى اخره اقول الاصح ان المسافر اذا
نوى نفلا وقع عن رمضان وفي رواية عما نواه من النفل كما في
البرهان واذا نوى واجبا اخر فانه يقع عما نواه من الواجب
رواية واحدة عن ابي حنيفة رح وقالا عن رمضان كما في
الفتح اما اذا نوى المريض نفلا فقد اختلفت الرواية عن
الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما في المحيط وشرح
المجمع والبرهان واما ان نوى المريض واجبا اخر فقد اختار
في الهداية موافقا لرواية الايضاح ومبسوط شيخ
الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضيخان انه يقع عما نواه
من الواجب كالمسافر حيث قال وعند ابي حنيفة اذا صام
المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه انتهى وقال
الاكمل في العناية هذا الذي اختاره المصنف اي صاحب
الهداية من التسوية بين المسافر والمريض مخالف لما
ذكره العالمان في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما
قالا اذا نوى المريض عن واجب اخر فالصحيح انه يقع صومه
عن رمضان وذكر وجهه انتهى وقال في البرهان وهو الاصح انتهى
قلت واما اذا اطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان
كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا قوله فنوى في ذلك اليوم يعني
في ليلة ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك المنوي لانه

قال صح

مما يشترط

مما يشترط تبييت النية له قوله متنا وشرط للجميع التبييت
شامل القضا نفل شرع فيه فافسده فكان ينبغي ان لا يخص المتن
بما ذكره قوله والمراد النية من الليل اقول الشرط عدم تاخرها عن طلوع
الفجر فتصح مقارنة لطلوعه ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين
لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع نفلا في فتاوى النسفي
نعم ولو افطر يلزمه القضا قيل هذا اذا علم ان صومه عن القضا لم يصح
بنية من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون
كذا في فتح القدير والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا افطر
فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضا عليه كما في التبيين قوله
ولا يصام يوم الشك الا تطوعا الى آخره اقول المراد ان ينص
على التطوع لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل
للمقادير انتهى واذا افرده بالصوم قيل الفطر افضل وقيل الصوم
افضل كما في الكافي قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب
السنن الى آخره اقول لا يتم الاستدلال بهذا الا بما قال الزيلعي رح
بعد نقله وقال عليه السلام افضل الصيام صوم اخي داود
وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول
غير التطوع قوله وكره فيه الواجب اي تنزيها كما في البحر قوله ويقع
عنه في الاصح قاله الزيلعي قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة مفردا
وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده
المكروه قوله او الخميس او الاثنين اقول وصوم الخميس والا
ثنين مستحب قاله في البرهان قوله او ثلاثة منه اي من اخره
كذا في التبيين واحترز به عن صيام يومين او يوم قبل لكراهته
كما في البحر عن التحفة انتهى قال عليه السلام لا تقدموا الشهر
وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين انتهى قال
في الفوايد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الى آخره
التقديم بالشيء على الشيء ان ينوي به قبل حينه واوانه ووقته
وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان
لم يات بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما
عليه انتهى كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا ينبغي كراهة صوم

على قصدان يكون من رمضان لان التقدم صح

الا ان تطوعا قوله كالمفتي والقاضي المراد به كل من كان من الخواص
وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية اي التردد
وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غد من رمضان كما في الفتح قوله
ويفطر غيرهم بعد الزوال يعني يأمر المفتي العامة بالتلوم ثم بالا
فطار اذا ذهب وقت النية نفيا للتهمة ارتكاب النهي
قوله كذا ان نوى ان لم اجد غدا الى آخره مثله ان لم اجد سحورا
كما في التبيين قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الى اخره استحسانا
لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما
لبطلانها بالثنيا كالتصرفات القولية كذا في البزازية ورد
قوله الى اخره لا فرق بين كون السما بعلة فلم يقبل لفسقه او رد
لصحوها وافاد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد
عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الذي من عرض الناس او كان
الامام فلا ينبغي للامام اذا راه وحده ان يأمر الناس بالصوم
وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قاله الكمال انتهى وسوى بين الفطر
ورمضان ويخالفه ما قاله في الجوهرة لو راه اي هلال رمضان
الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد
عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا راى
الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى
المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا ولا جهرا
وقال بعضهم ان تيقن افطر سرا انتهى وفي كلام المصنف
اشارة الى رد قول الفقيه ابي الليث ان قول الامام ابي حنيفة
لا يفطر اي لا ياكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب
به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي ثبتت عنده
انتهى والى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا تيقن بالرؤية
افطر سرا كما في البحر قوله والصحيح عدم الكفارة كذا في الفتح
والتبيين والخانية قوله وقيل بلا دعوى اقول جزم بما ذكر وقد
قال قاضيخان بعد ما جزم به اما الدعوى فينبغي ان لا تشترط
كما في عتق الامة واما على قياس قول ابي حنيفة رحمة الله عليه
ينبغي ان تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد

عنده انتهى قوله خبر عدل حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة
التقوى والمروة كما في البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة
الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل ان يشهد
بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته
لكن القاضي يرده كما في البزازية اختار الفضلي ان الشاهد اذا
فسره وقال انقشع الغيم وابصرت الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا تقبل
انتهى ولم يذكر المص رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه
صرح في الكنز بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان
ثلاثين انتهى وفي اقتصاره على هذا اشارة الى انه لا يثبت الهلال
بقول الموقتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان
فقال وهو اولى التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض ان كان
يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق اصحاب
ابي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في
هذا وللمتاخرات فعنه الامام تقي الدين السبكي في هذه المسئلة
تصنيفا مافيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي انتهى وان
راى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال وقاض
فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر
عدلان برؤية الهلال اي وبالسماء علة لا بأس بان يفطروا قاله
قاضيخان ومثله في الجوهرة قوله فاعل قيل هذا على وجه التجوز
ووقع مثله للزمخشري وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب
الفاعل قوله او محدودا في قذف تاب هو ظاهر الرواية
لانه خبر عدل وعن ابي حنيفة رحمه الله انها لا تقبل لانها شهادة من وجه
كما في الهداية قوله ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل
في الديانات اقول واما المستور فقال في البزازية وشرح
المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح
قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة كذا جزم في البزازية وشرح
المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي
ان لا تشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان
انه ينبغي ان تشترط الدعوى على قياس قول ابي حنيفة كما في عتق

اطلق المصنف القبول ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال في البزازية صح

العبد عنده فيجوز قوله بلا علة شرط فيهما جمع عظيم هو ظاهر المذهب
وفيه اشارة الى رد ما في المغني من قبول شهادة الواحد بالسماء علة
اولا والى رد ما ذكر البعض من تقييد رد شهادته بما اذا لم يجئ من
الخارج والسما مصحية اولم يكن بمكان مرتفع في البلدة وان اختاره
الامام ظهير الدين كما في البزازية وكما روى عن ابي حنيفة انه يكتفي بشهادة
اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كما في البرهان قوله وبعد صوم
ثلاثين بقول عدلين حل الفطر اي ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة
والبزازية وعن القاضي ابي على السغدي لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل
وكذلك صححه السيد ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال لم يبعد
لو قال قائل ان قبلهما في الصحو لا يفطرون او في غيم افطروا لا
لتحقق زيادة القوة في الثبوت في الثانية والاشتراك في عدم
الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد قوله لا بقول عدل واحد هذا
فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح للاحتياط وقال الكمال سواء قبله
لغيم او في صحو وهو ممن يرى ذلك وسيذكر المصنف في الشهادة
انه يعزر الشاهد لوتم العدد والسما مصحية ولم ير الهلال قوله
خلافا لمحمد قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح انتهى وقال الكمال منهم
من استحسن ذلك اي ما رواه الحسن في قبوله في صحو وفي قبوله
لغيم اخذ بقول محمد انتهى وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف
فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما مصحية فاما اذا كانت
متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة
قوله والاضحى كالفطر هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في
الهداية وشروحها والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي
النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب
البحر فاختلف التصحيح لكن تايد الاول بانه المذهب ولم
يتعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة
رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار محدودين في قذف
انتهى يعني اذا كانت بالسما علة انتهى وقال في البرهان وان لم
يكن علة فجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل
هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون

جمعا كثيرا للكل اي للاهلة الثلاثة انتهى وكان ينبغي له اجراء المتن على
عموم الكل في الشهور جميعا لصدقه ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة
وعن ابي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد حتى يتواتر
الخبر من كل جانب وعن خلف ابن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن
ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وقاله في البرهان والاصح تفويض
اي الحد الجمع العظيم الى رأي الامام لتفاوت الناس صدقا قوله
معناه اذا راى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل اخرى يجب ان يصوموا
يعني اذا ثبت عندهم لم يره بطريق موجب كما لو شهدوا عند
قاض لم ير اهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية
الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي
ان يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به
اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا راوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم
الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مصحية لا يباح
الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية
ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في البحر و
قاضيخان وفي المغني قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب
اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم
حكم تلك البلدة انتهى قوله يعني قال بعض المشايخ يعتبر اختاره
صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان قوله واكثر المشايخ على انه
لا يعتبر هو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما في البحر عن الخلاصة
وقال في الكافي في ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا عبرة
برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبنحوه ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه
وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية
انتهى والمختار قول ابي حنيفة رح ومحمد رح وعن ابي حنيفة ان كان
مجراه امام الشمس وهي تتلوه فهو للماضية وان كان خلفهما لا
فللمستقبلة وقال الحسن ابن زياد ان غاب قبل الشفق لا
فللماضية وان غاب بعده فللآتية كما في البرهان باب
موجب الافساد يجوز بكسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر وفتحها

بمعنى الحكم المترتب على الافساد **قوله** ان اكل الضمير في اكل للصايم
المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال اذا اكل الصايم وقال
في الجوهرة قيد به اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى
الصوم لم يجزه انتهى **قوله** ناسيا اي لم يفطر قال الكمال الا فيما اذا
اكل ناسيا فقيل له انت صايم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه
يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اخبر بان الاكل حرام عليه
وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه ان يلتفت
الى تامل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناسي انتهى قلت
فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق انتهى واذا راه
احد ياكل ناسيا فالاولى ان لا يذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة
مظنة الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره
قال صاحب البحر والظاهر انها تحريمية لان الوالجي قال يلزمه ان
يخبره ويكره تركه فشمل الفرض والنفل انتهى لكن قال في البزازية
يخبره ان كان قويا والا فلا انتهى فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا
للشبوبية وكذا اذا قال في الجوهرة ان راى فيه قوة يمكنه
ان يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والمختار ان يذكره كذا في
الوقعات انتهى او انزل بنظر اقول او فكر وان ادام النظر والفكر
حتى انزل كما في البرهان وفيه احتراز عما لو انزل بلمس فانه يفسد
كما سيذكره **قوله** او اكتحل اي لم يفطر وسوا وجد طعمه في حلقه
اولا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيا من بزاقه
الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كما في الفتح وينبغي ان يحمل على ما
قاله قاضيخان اذا خرج الدم من بين اسنانه والبزاق غالب
فابتلعه ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة
للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا انتهى **قوله**
او دخل حلقه غبار الطاحون قال في البرهان لا يفطر لو دخل
حلقه غبار او اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها
انتهى لدخوله من الانف اذا اطبق الفم كما في الفتح قلت فهذا
يفيد انه اذا وجد بدًّا من تعاطي ما يدخل غباره في حلقه لا
افسد لو فعل **قوله** او دخان قال الزيلعي اذا دخل حلقه غبار

او ذباب

قوله صح

او ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه
فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطر لوصول ما
المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان ما بينا
انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى في فيه بعد
المضمضة انتهى وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد
فانه لا يستطاع الاحتراز عنه عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم
انتهى قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان كان
حتى انه من تبخر ببخور فاواه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقه
ذاكر الصومه افطر سواء كان عودًا او عنبرًا او غيرهما لامكان التحرز عن
ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهم انه
كشم الورد وماية والمسك لوضوح الفرق بين ما هو تطيب
بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله
قوله او صب في احليله قال في الفتح وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب انتهى وقال الزيلعي والاظهر
انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة
والجوف منفذ او لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه
لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطبا انتهى والا
قطار في اقبال النسا قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف
وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال في
المبسوط وهو الاصح كذا في الفتح **قوله** او في اذنه ما الى آخره اقول
هذا على قول بعضهم وصححه في المحيط قال لو صب الما بنفسه في
اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام الفطر صورة ومعنى وهو صلاح
البدن لان الما يضر بالدماغ انتهى ونقل في البحر عن الولوالجي انه
المختار معللا بما في المحيط انتهى وقال قاضيخان لو خاض نهرًا
فدخل الما اذنه لا يفسد صومه وان صب الما في اذنه اختلفوا
فيه الصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر
فيه صلاح البدن انتهى وقال الكمال ويظهر ان الاصح في الما هذا
التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله انتهى وتبعه صاحب
البرهان وذكر منلا قاضي خان في البزازية ثم قال وجمعوا انه

لوحك اذنه بعود فاخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله
ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد انتهى قوله او دخل انفه مخاط
الى آخره اطلقه فشمل مالو ظهر المخاط على رأس انفه اولم يظهر كما
يفيده ما في البزازية ونقل في شرح المنظومة من عدم الفطر ببزاق امتد
ولم ينقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه انتهى ولذا قال الكمال لو استشم
المخاط من انفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه
فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط
فاستشربه لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذه واعاده افطر ولا
كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره انتهى لكنه ذكر في الكنز في مسايل
شتى لو بلع بزاق صديقه كفر انتهى قال الكمال ولو اجتمع البزاق
في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر انتهى وكذا ما نقله في البحر من الولوالجية
بقوله الصايم اذا ادخل المخاط انفه من رأسه ثم استشمه ودخل حلقه
على تعمد منه لا شي عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه
فيبلعه فيكون عليه القضا وفي الظهيرية وكذا المخاط والبزاق
يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه
انتهى قلت لكن يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور ما نقله
ابن الشحنة عن القنية بقوله نزل المخاط الى رأس انفه لكن لم
يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة و
ذكر في البزازية مسئلة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال
ويبطل الصوم بجري النخامة من فضا الفم في جوفه وان جرت
فيه من مجريها وقدر على مجها افطر في اصح الوجهين فعلى هذا
ينبغي ان يحتاط في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد
قال ابن الشحنة اجبت التنبيه عليه فانه مبهم انتهى ولم ار حكم
البلغم اذا ابتلعه بعد ما تخلص بالتنحنح من حلقه الى فمه ولعله
كالمخاط فلينظر ثم وجدتها بحمد الله تعالى في التاتارخانية سئل
ابراهيم عمن ابتلع البلغم قال ان كان اقل من ملأ فيه لا ينقض
اجماعا وان كان ملأ فيه ينقض صومه عند ابي يوسف وعن
ابي حنيفة رحمه الله لا ينقض انتهى او اكل ناسيا الى اخره اقول وسوا
بلغه الخبر اولا على الصحيح كما في البزازية وهذا على احدى

وابتلعه

قوله صح

الروايتين وصححه قاضيخان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي
وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه و
كذا لو وطي ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى
هذا لو اصبح مسافرا فنوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه واعلم ان
اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا واصبح
من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صايما فلا يحل فطره في
ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه انتهى وكذا لا يباح
الفطر لو كان اول اليوم مقيما صايما ثم سافر لكنه اذا افطر لا كفارة
عليه لقيام المبيح قوله او استعط بفتح التا ولا يقال بضمها كما في
شرح المجمع قوله اي صب الدوا في انفه هذا تفسير السعوط
وعلى ما قدمناه من الكلام في اقطاره الما في الاذن لا يختص
السعوط بالدوا في الحكم ولذا قال في البرهان او استعط شيا
فدخل دماغه افطر انتهى وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل
الماء الى دماغه افطر تنبيه قال قاضيخان الحقنة توجب
القضا وكذا السعوط والوجور والقطور في الاذن اما الحقنة
والوجور فلانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن وفي
القطور والسعوط لانه وصل الى الراس ما فيه صلاح البدن
وعن ابي يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة
لانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل و
الصحيح هو الاول لان الكفارة موجب الافطار صورة ومعنى
ولم انتهى والمراد بالصورة الابتلاع كما في الكافي اي ولم يوجد
الموجب للكفارة الذي هو مجموع الافطار صورة وهو الابتلاع
مع المعنى الذي هو نفع الجسد بل احدهما وهو النفع وبه
لا يجب الا الفطر دون الكفارة قوله اي دهنا تقدم ما فيه
قوله او داوى جايفة هي ما يكون في اللبة والعانة ولا تكون
في العنق والحلق قاله تاج الشريعة قوله فوصل اي الدوا
اطلقه فشمل اليابس ولم يقيده بالرطب كالقدوري لان
العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا او رطبا وانما شرطه
القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة كذا قاله

يوجد صح

والاولى ان يقضي اذا افطر نايما كما في الخزانة قهستاني

الزيلعي اقول والذي ينبغي ان يقال كما في العناية انما قيد بالرطب
لانه في ظاهر الرواية فرق بين الدوا الرطب واليابس انتهى ويعلل
ظاهر الرواية بما قاله الزيلعي من ان الرطب هو الذي يصل الي الجوف
عادة ثم قال في العناية واكثر المشايخنا رحمهم الله على ان العبرة
للوصول حتى اذا علم ان الدوا اليابس وصل الي جوفه فسد
صومه وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح كما
في الجوهرة عن المصفى قوله او ابتلع حصاة قال الزيلعي على هذا كل
ما يتغذى ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي
الدقيق والارز والعجين لا توجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا
ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير قوله او اصبح غير ناو للصوم

مراجعتها

فاكل هذا عند ابي حنيفة رح وسواء اكل قبل الزوال او بعده خلافا
لزفر وقالا ان اكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي
قوله او دخل في حلقه مطر او ثلج وفساد الصوم به على الاصح
كما في الكافي وهذا اذا لم يبتلعه بان دخل بنفسه اما لو دخل
المطر فابتلعه لزمته الكفارة كما في الفتح قوله او وطي ميتة
اقول واما اذا وطي صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغي ان
تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل انتهى ولو ادخل الاصبع في دبره
او فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء او
دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضا كما في الفتح

لزمته

قوله ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل اي ثم افاقت
وعلمت بما فعل وهذا التاويل قول الاكثر كما في العناية وقال في الكافي تاويل
المجنونة ان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والاغما
وقال عيسى بن ابان قلت لمحمد رحمه الله هذه فقال لا بل المجبورة اي
المكرهة قلت الا نجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت
بها الركبان والصحيح ما ذكرنا من التاويل واستعمال المجبورة بمعنى
المجبرة ضعيف انتهى اي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزيلعي
قوله والا اي وان لم يأول بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون
صائمة وهي مجنونة اي قبل الشروع في الصوم وانما فسرناه
بهذا لان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي الصوم شرطه اعني النية

المجنونة صح

حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرا عليها مفسد
لا تقضي اليوم الذي نوته كمن اغمي عليه وقد نوى قوله او تسحر اي اكل
السحور بفتح السين اسم للماكول في السحر وهو السدس الاخير من
الليل كما في الفتح ولكن سيذكر المصنف في الايمان ان السحور من نصف
الليل الثاني الي الفجر وقال لانه ماخوذ من السحر فاطلق على ما يقرب
منه انتهى ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا ابو داود عن انس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة
قيل المراد بالبركة حصول التقوي به على صوم الغد والمراد زيادة
الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة من الامرين وقوله
في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناءً
على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في
الرواية فهو اسم للماكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل

كلاصح

يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس
الماكول ويستحب تاخير السحور الي ما لم يشك في الفجر كقوله
صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار
وتاخير السحور والسواك قوله بظن اليوم ليلا
الظن قيد في غروب الشمس اذ لا يكفي فيه الشك وليس الظن
قيدا في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل
فيهما قوله اي فعل هذين الفعلين اي الفطر والسحور بظن الوقت
ليلا والامر بخلافه قضى فقط اي من غير كفارة يحتاج الي بسط
القول ليتضح اما في السحور فمحل القضا اذا تبين انه اكل بعدما
طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شي لا يجب
القضا ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ترك السحور ولو
اكل فصومه تام ما لم يتبين الطلوع وقت اكله وروى
عن ابي حنيفة رح انه قال اسا بالاكل مع الشك اذا كان ببصره
علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يتبين
فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا ياكل فان اكل ينظر
فان تبين له شي قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا
قضاء عليه قاله الزيلعي وما نقله بصيغة قيل جزم به في الهداية

لا يستبين نخ

بقوله وان اكل واكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب
الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بنى الامر
على الاصل فلا يتحقق العمدية انتهى وانما ذكر الزيلعي الحكم المذكور بصيغة
قيل وان جزم به في الهداية كما قدمناه وقال الاتقاني هو الاصح عندي
لان المصحح ظاهر الرواية نقل تصحيحها في الغاية والفتح عن الايضاح
وتحقيق الدليل في فتح القدير واما اذا شك في غروب الشمس
فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا
بالاصل كذا في الهداية وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه
ابي جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل
قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه وتعالى
اعلم انتهى ولو كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء
رواية واحدة اذا لم يتبين شيء او تبين انه اكل قبل الغروب
كما في الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وتبين انه اكل ليلا
فلا شيء عليه كما في التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة
احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب
الامساك وعدم الاثم كذا في الجوهرة وقوله والكفارة اي
لزومها وعدمها لتكميل الخمسة قوله كما نوى في رمضان اداء
اي بعد فوات النية او بعدها اكل اما لو قدم قبلها فعليه الصوم
فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت
الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صائمة لا فرضا ولا نفلا
لوجود المنافي اول الوقت وهو لا يتجزى كذا في الجوهرة ولا يخفى
ان النفساء مثل الحائض قوله ومجنون افاق يعني بعد فوات
النية اما لو افاق في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم
يكن تعاطى مفطرا فنوى الصوم جاز عن الفرض في ظاهر الرواية
لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب
فكان وجود النية في اكثر اليوم كوجودها في الكل كذا في قاضيخان
والمبتغى قوله وصبي بلغ اقول ولو نوى الصوم في وقت كان نفلا
لا فرضا وفرق في ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق
بما قدمناه من الاهلية وعدمها اول الوقت قوله وكافر اسلم

اقول وهو كالصبي على الظاهر وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر و
الصبا قبل الزوال لزم القضاء لادراك وقت النية واذا اسلم
الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند ابي حنيفة رح حتى لو افطر
يلزمه القضاء خلافا لزفر لان ما قبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم
النية كذا في حكم الاهلية ذكره قاضيخان قوله لزمه الامساك هذا على
الصحيح وقيل يستحب الامساك كما في الفتح والجوهرة واجمعوا على
انه لا يجب التشبه على الحائض والنفساء والمريض والمسافر
واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ او عمدا او مكرها او يوم
الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيخان قوله وان جامع عمدا
كما سيذكره فان بدأ به ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام
على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا
اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده
فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع
وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح
وقال في البزازية اذا خشي طلوع الفجر فنزع ثم انزل بعد الطلوع
لا يفسد كالاحتلام انتهى ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا
نوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطرأ مبيح للفطر فاذا
نواه نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما
كذا في المبتغى والجوهرة وكذا تسقط لو مرض بغير صنعه بعد
الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه
الكفارة في الاصح كما في المبتغى ولو سافر او سوفر به كرها تجب
عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية
كما في البرهان قوله في احد السبيلين متنازع فيه جامع و
جومع ولزوم الكفارة بالوطي في الدبر هو الصحيح قال في الكافي
وان وطي في الدبر فعن ابي حنيفة رح انه لا كفارة عليهما وعنه ان
عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة انتهى
قوله غذاء اي ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذي قال
بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به و
قال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته

كما في الهداية صح

وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهت زوجته عليه على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وعند كما وعن زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كما في الجوهرة صح

متنا سا

فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب
الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة و
والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه
للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع
يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح
المنظومة اذا مضغ لقمة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضا و
الكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا
كفارة وعليه القضا وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في
فمه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط
ان هذا هو الاصح انتهى ومسئلة بزاق الصديق لا تمشي على تفسير
التغذي الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه **قوله**
احترازا عن نحو التراب والحجر اقول وذلك كالسفرجل الذي لم يدرك
وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل به الراس
فان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضا والكفارة كذا في
فتاوى قاضيخان ومثله في البزازية مع التصريح بالمفهوم و
هو انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفي الطين الارمني
يكفر لانه يوكل للدوا وفي الملح تجب الكفارة في المختار
كذا اطلقه في البزازية وقال في المبتغى تجب الكفارة باكل الملح
القليل لا الكثير انتهى وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما
اذا تناوله قليلا قليلا ربما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة
الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون المتناول
كانه حصل بمرة فلينظر **قوله** او احتجم الى اخره اقول وكذا اذا اكل
بعدما اغتاب متعمدا عليه القضا والكفارة كيف ما كان اي
سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تاويله او لم يعرف افتاه
مفتي او لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث
وهو قوله عليه السلام الغيبة يفطر الصايم ماول بالاجماع بان
المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلما
اخذ بظاهره من غير تاويل مثل الاوزاعي واحمد كما في العناية
والفتح ولو لمس او قبل امراته بشهوة او ضاجعها ولم ينزل

فظن انه

يقال له الطفل في عرفنا

فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تاول حديثا او
استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه
افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة نقله الكمال عن البدايع بخلاف
ما لو اكل او شرب او جامع ناسيا او احتلم او ذرعه القي فظن
انه فطره فاكل عمدا فانه لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا
لا يفطره روي عن ابي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا
على قول ابي حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر
كما في المحيط **قوله** الا اذا افتاه مفتي قال في العناية المراد به
فقيه يوخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة انتهى قال الكمال
كالحنابلة وبعض اهل الحديث انتهى **قوله** وان كان سمع الحديث
واعتمد على ظاهره يعني وهو غير عالم بتاويله وهو عامي قال محمد
لا يجب الكفارة الى اخره قال مثله الكمال ثم قال وعن ابي يوسف
لا يسقطها لان على العامي الاقتدا بالفقها وان عرف تاويله ثم اكل
تجب الكفارة لانتفا الشبهة انتهى **قوله** وهو قول محمد كذا في
النهاية اقول وهو قول ابي حنيفة كما في المحيط **قوله** وان لم يملا الفم
لم يفطر مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قي لم يفطر ملا الفم او لا
لكنه اعاده ليرتب عليه قوله وان اعاد في الصحيح فلو انه
قال وان اعاد ما ذرعه ولم يملا الفم لم يفطر في الصحيح لكان اولى
انتهى وبقي ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجماع لعدم
الخروج عند ابي يوسف والصنع عند محمد كما في التبيين
قوله ومن استقا عمدا فليقض ويستوي فيه ملاء الفم ودونه
اقول هذا هو ظاهر الرواية وما سيذكره المصنف من تصحيح عدم
الفساد فيما لو استقاء اقل من ملا الفم انما هو تصحيح بعضهم
كما سنذكره **قوله** او اقل من ملا فمه افطر عند محمد قال في البرهان
وهو الظاهر وفي الكافي هو ظاهر الرواية **قوله** ولا يفطر في
الصحيح هو قول ابي يوسف كذا في التبيين وقال الكمال ولا
يفطر عند ابي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر
الرواية كقول محمد ذكره في الكافي انتهى ثم ذكر بعد هذا ايضا
فقال قوله اي في الهداية وعند ابي يوسف لا يفطر

تاويله صح

اي اقل من ملا فمه

صححه في شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعني من
حيث الاطلاق فيها انتهى قوله او اعاد اي ما استقاه وهو اقل
من ملء فمه ففيه روايتان اي عن ابي يوسف والصحيح انه لا يفسد
كما في المحيط قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة
كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول ابي يوسف هنا
احسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة اي فقولهما هناك
احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقي عمدا من غير نظر الى
طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نقض الطهارة انتهى
قلت والخلاف في نقض الطهارة بالبلغم فيما اذا صعد من
الجوف لا في النازل من الرأس فكذلك هنا فليتنبه له قوله
او اكل لحما بين اسنانه مثل حمصة كذا في الهداية وقال في
العناية الفاصل مقدار الحمصة فهو كثير وما دونه قليل
بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فان الفاصل
بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه اخذ من
قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجماع
فصار قدر الدرهم معفوا في غير موضع الاستنجاء ايضا
قياسا عليه واما ههنا فقدر الحمصة لا يبقى في فرج الاسنان
غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا انتهى وقال في البزازية و
الفاصل في مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال ابو نصر الدبوسي
ما ذكروه للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع
بلا استعانة البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة
البزاق فهو علامة القليل انتهى قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه
قوله قضى ولا كفارة هذا قول ابي يوسف لانه يعافه الطبع
فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المنتن وفيه
تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المفتي في الوقايع لا بد له
من ضرب اجتهاد في معرفة احوال الناس وقد عرف ان
الكفارة تفتقر لكمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة ان
كان مما يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف ان كان
ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى وقدمنا عن الكمال

عدم لزوم الكفارة ببلع بزاق غيره من غير تفصيل فشمل بزاق حبيبه
وهو قول ابي حامد رمز له في القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه لا
كفارة ثم رمز للمحيط وقال كفر انتهى ولزوم الكفارة ببزاق الحبيب
قول الامام الحلواني ومشى عليه في الكنز واقره عليه شارحه
الزيلعي في مسائل شتى قوله وفي الاقل لا اي لا قضاء الا اذا اخرجه
على الصحيح كما في البزازية قوله اكل مثل سمسمة المراد به مثلها في
الصفة وهو ان يكون من جنس ما يتغذى به وبالاكل ما هو اعم
من القضم والهشم ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسمة
او نحوها من خارج فالمختار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى
به وهو رواية عن محمد كما في فتح القدير والمراد بنحوها ما دون الحمصة لما قال
الزيلعي وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة فكذلك اي افطره
وان كان اقل لا يفطر انتهى ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله وتجب
اي الكفارة باكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشي انتهى لانه
انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه عدم الفطر قوله الا اذا مضغه
بحيث تلاشت اي فلا قضاء وفيه اشارة الى انه اذا لم يجد لها
طعما في حلقه وبه صرح في الكافي فقال وان مضغها اي السمسمة لا
يفسد الا ان يجد طعمه في حلقه انتهى وقال الكمال بعد نقله وهذا احسن
جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه انتهى قوله وذكر بعضهم ان كان
زوج المرأة سيئ الخلق كذا الامة كما في شرح المجمع انتهى ومثل الاجير
كذلك فليتنبه قوله وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ الى
آخره بيان للعذر فليس غيره عذرا ولكن قال في البرهان يكره للصائم
ان يذوق العسل والدهن ليعرف الجيد من الردي عند الشراء
كذا في قاضيخان وفي المحيط لا بأس به كيلا يغبن فيه انتهى
قوله ولو كان الممضوغ علكا العلك هو المصطكى وقيل اللبان
الذي يقال له الكندر كذا في الجوهرة قوله فان فيه تعريضا الى آخره
هذا وقال في المعراج انما كره مضغ العلك اي للصائم لان مضغه
يدبغ المعدة ويشهي الطعام ولم يأذن له وقت الاشتهاء فما
فالاشتغال به اشتغال بما لا يفيد انتهى واما مضغه لغير الصائم
فقال في الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام

السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قال الكمال اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن ثم قال والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة انتهى وفي المواهب كره للرجال الا في الخلوة بعذر كذا ذكره البزدوي والمحبوبي ومضغه يورث هزال الجنين انتهى قوله قيل هذا اذا كان ممضوغا جزم به في الجوهرة فقال و هذا اذا كان ابيض ملتئما لا ينفصل منه شيء اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتئما لانه يتفتت انتهى وفي الكافي قالوا هذا اذا كان العلك ملتئما ثم قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل رائحته انتهى وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن انتهى قوله وكره القبلة الى اخره كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله لا دهن الشارب الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما في البرهان والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد واخذ كلها فعل مجوس الاعاجم واليهود والهنود وبعض اجناس الفرنج كما في الفتح قوله والسواك سواء كان رطبا باصل خلقته او بالماء وكذا لا تكره الحجامة ولا التلفف بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد عند ابي يوسف وبه يفتي وقال ابو حنيفة رح يكره كذا في البرهان **فصل** قوله حامل هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء اي ولد والحاملة هي التي على ظهرها او رأسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة قوله او مرضع

انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث بان يقال مرضعة الان قوله خافت المراد بالخوف غلبة الظن بتجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كذا في البحر وجزم به في البرهان فقال وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره طبيب حاذق عدل انتهى ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لما قال في البزازية خافت الحامل على نفسها او ولدها نقصان العقل او الهلاك افطرت قوله او ولدها سواء كان نسبا او رضاعا لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم وما قاله في الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر مردود بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا كان الزوج غير قادر على استيجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان ولحامل ومرضع خافتا على النفس او الولد انتهى وقال ابن كمال باشا ولا خفاء في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر او لعدم قدرة الزوج على استيجارها او لعدم اخذ الولد ثدي غيرها فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة ان لا تجب عليها ارضاع وقال في البزازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر قوله ومريض خاف الزيادة كذا لو خاف بطوء البرء كما في الجوهرة فان لم يكن الحر مريضا لكنه اجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كما في شرح المنظومة وقال في المبتغى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب نفسه في شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا انتهى وفي البزازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان امه لو شربت ذلك لها الفطر انتهى وقال الزيلعي والصحيح الذي يخشى

انه يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت
الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي انتهى ولها ان تمتنع من الايتمار
بامر المولي اذا كان تعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة كذا
في شرح المنظومة لكن قال في شرح المجمع لو برئ من المرض
ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف
وكذا لو خاف من المرض لا يفطر انتهى ففيه مخالفة للزيلعي الا
ان يراد بالخوف في كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي
غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر وفق
بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الي
العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك
او نقصان العقل ولو افطر في يوم نوبة الحمى او افطرت علي
ظن انه يوم عادة حيضها فلم تحم ولم تحض الاصح عدم الكفارة
فيهما والغازي اذا كان بازاء العدو وهو يعلم قطعا انه يقاتل في
رمضان وخاف الضعف حال القتال حل له الفطر مسافرا
كان او مقيما وكذا لو لسعته حية فافطر لشرب الدوا كما
في البزازية **قوله** والمسافر عرفه ونكر ما قبله لان ما قبله لا يباح
له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذ
لا يحتاج في حل افطاره الي زيادة وصف علي السفر ومحل
جواز الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم اما
لو سافر في يوم انشا فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو
افطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا فتذكر شيأ
قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما في البحر
عن قاضيخان وسيذكره المصنف **قوله** قضوا ما قدروا اشار
به الي رد ما قيل بوجوب قضا جميع الشهر بصحة يوم او اقامته
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لان وجوب القضا
بقدر القدرة اتفاقي والخلاف انما هو في النذر وهو ان يقول
المريض لله علي ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه
قضا جميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا
فمات وعند محمد يلزمه ان يوصي بقدر ما صح كرمضان و

الفرق لهما ان المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضا
ادراك العدة فيتقدر بقدره كما في التبيين ولا يجب
القضا على الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة على القضا
ولا اثم بالتاخير ويتضيق الوجوب في اخر عمره وكذا بخلاف
قضا الصلوات فانه على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر
ذكره في البحر عن الولوالجي **قوله** وندب صوم مسافر لا يضره قال
في الجوهرة هذا اذا لم تكن رفقته او عامتهم مفطرين اما اذا
كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار
افضل لموافقة الجماعة كذا في الفتاوى الظهيرية **قوله** فدى عنه وليه
اراد به من له التصرف في ماله فشمل الوصي **قوله** ان اوصى اقول
ويجزيه في ايصائه به عن الصوم جزما كما في الفتح **قوله** وان
تبرع وليه به جاز هذا قول محمد قال في تبرع الوارث عنه
يجزيه ان شاء الله تعالي كذا في الفتح ولا يختص هذا بالمريض
والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضا عليه او
لعذر ما وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة
الفطر كذا في البحر **قوله** كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق
اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشي لان
الواجب فيها ابتدا عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث
عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية
كما سنذكره **قوله** حتى اذا تبرع بالاطعام والكسوة في
كفارة اليمين والقتل جاز اقول كفارة القتل ليس فيها اطعام
ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو
فليتنبه له **قوله** وفدية كل صلوة الي اخره هذا اختيار المتاخرين
قوله حتى الوتر هذا علي قول ابي حنيفة وعندهما الوتر مثل
السنن لا تجب الوصية به كذا في الجوهرة ثم نقل فيها عن الفتاوى
ان اعطا فدية صلوات لواحد جملة جائز بخلاف كفارة اليمين
انتهى ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره
فلو وجب عليه قضا شي من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا
فانيا لا يرجي برؤه جاز له الفدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف

مشاركة

عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم لانه استيقن
ان لا يقدر على قضائه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر
الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه
في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى
صار فانيا جاز له الفدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج
الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل
فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان او لم يصم حتى صار فانيا
لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره كذا في الفتح **قوله** والشيخ الفاني الى آخره هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا
فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصا بالفدية
لانه يخالف غيره في التخفيف لا التغليظ كذا في الفتح والتبيين
قوله فان افسد فعليه القضا كذا في الهداية وقال الكمال لا اختلاف
بين اصحابنا في وجوب القضا اذا افسد عن قصد او غير قصد
بان عرض الحيض للمتطوعة بالصوم انتهى وهو اصح الروايتين كما
في البحر عن النهاية **قوله** وفي رواية اخرى يجوز ان يفطر بغير عذر و
هي رواية عن ابي يوسف وصحح هذه الرواية ابو محمد عبد الحق
كذا قاله الزيلعي وقال الكمال ورواية المبتغى يباح له الفطر
بلا عذر ثم قال واعتقادي ان رواية المبتغى اوجه اي من ظاهر
الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن محمد اذا دعاه واحد
من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضي لقوله صلى الله عليه وسلم
من افطر لحق اخيه يكون له ثواب صوم الف يوم ومتى قضى
يوما يكتب له ثواب صوم الفي يوم انتهى **قوله** الضيافة عذر
يعني على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال
لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث
ليفطرن لا يفطر كذا في الفتح وفي البزازية الاعتماد على انه
يفطر ولا يحنثه سواء كان نفلا او قضا انتهى ثم قال في الفتح
وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم
ياكل لا يباح الفطر وان كان يتاذى بذلك يفطر انتهى قال في

قبل
ما

بلغ

المبتغي

المبتغى وهذا التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب
قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بعذر الاولى تانيث
الضمير لرجوعه للضيافة **قوله** وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف
كذا قال صدر الشريعة وقيده ابن كمال باشا بما اذا تاذى واحد منهما **قوله**
ولا كفارة فيهما اي في اقامة المسافر وسفر المقيم كذا في الهداية والعناية و
الفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة
والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة انتهى وقال ابن الشحنة عدم الكفارة
مصرح به في الهداية وغيرها انتهى **قوله** يقضي ايام الاغما ولو كانت كل
الشهر هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن سريج من اصحاب
الشافعي فيما اذا استوعب فلا يقضي كما في الجنون **قوله** الا يوما حدث
الاغما فيه او في ليلته يعني والحال انه لم يذكر انه نوى اولا اما اذا علم حاله
فظاهر كما في النهر عن شرح النقاية **قوله** حملا لحال المسلم على الصلاح
اي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبييت للنية **قوله** حتى لو كان له
متهتكا يعتاد الاكل في شعبان صوابه في رمضان كما هو منصوص في
الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا فانه يقضي له
جميع ايام اغمائه **قوله** ويقضي ايام جنون افاق بعدها خاص
بالعارضي على الاصح كما سنذكره **قوله** في الوقت قيد به لزوم
قضا ايام الجنون فلا يلزم القضا لو افاق بعد فوات وقت النية
من يوم او ليلة من الشهر كما نذكره في القولة الآتية **قوله** ولا يقضي
كل الشهر المستوعب به اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن
جن رمضان كله اي قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان
مفيقا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى اخر الشهر قضى صوم
الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله
وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا
واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه
القضا لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او
في اخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني المراد
من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتدا الصوم حتى لو افاق بعد الزوال
من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضا لان الصوم لا يصح فيه

كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وكذا في الغاية **قوله** مطلقا صرح
بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضا كل الشهر في غير المستوعب لهما
اي العارضي والاصلي قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص
القضا بالعارضي واختاره بعض المتاخرين وجعله في شرح الطحاوي
قول اصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس ولكني استحسن
عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم القضا يعني لما مضى في الاصلي
ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتاخرون على قياس مذهبه لكن
والاصح انه ليس عليه قضا الماضي من رمضان كذا في النهر وقال في
البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الاصلي قضا
ما مضى في الاصح **قوله** نذر الايام المنهية هذا على المختار في صحة نذره
صومها وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة عدمه وهو قول زفر
والشافعي كذا في البرهان **قوله** او السنة صح اقول ان كان المراد
بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط
التتابع لما سنذكر فاذا عرفها واشار اليها فقال هذه السنة
لزمه سواء اراده او اراد ان يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة
او اراد كلاما غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر
كالجد ويفطر الايام المنهية ويقضيها ولو كانت المراة قالته
قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر
فان قاله في شوال فليس عليه قضا يوم الفطر او بعد ايام التشريق
لا يلزمه قضا يومي العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي
من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزيلعي من تشهية
الغاية في هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر
التتابع فهي كالمعرفة فاذا لم يشترط التتابع لا يجزيه صوم هذه
الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير
ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام
المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه
السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزيه عن الكاملة وشهر رمضان
لا يكون الا عن رمضان فيقضي قدره بخلاف الفصلين الاولين
لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه

بالنذر

بالنذر في الفصول الثلثة كذا في التبيين **قوله** ولكنه افطرها اي
وجب فطر الايام المنهية **قوله** وان صامها اجزاه اي مع ارتكاب
الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى **قوله** كان نذرا
فقط اي فلا كفارة عليه لو افطر بل القضا فقط **قوله** وان نوى بها
كان نذرا ويمينا هذا عندهما وعند ابي يوسف يكون نذرا **قوله**
او اليمين بلا نفي النذر الى آخره هذا عندهما وعند ابي يوسف
يكون يمينا ووجه كل في البرهان والتبيين **قوله** نذر صوم شهر
غير معين الى اخره الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط
تتابعها من حيث عدم بطلان تتابعها بافطار الايام المنهية
وبطلان تتابع الشهر المنكر بافطارها امكان صوم شهر
خال عن الايام المنهية بخلاف السنة

باب الاعتكاف

قوله هو لغة اللبث والدوام على الشي اقول وهو ماخوذ من عكف متعد
فمصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالمتعدي بمعنى
الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف
في المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشي
بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم كما
في المعراج **قوله** وشرعا لبث رجل الى اخره اللبث بضم اللام
وفتحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمراة بالبيت
انما هو على المطلوب من المراة لانها لو اعتكفت في المسجد
صح ولكنه يكره صرح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المحل الذي
اعد للصلوة فيه وهو مندوب لكل احد قال الله تعالى واجعلوا
بيوتكم قبلة كذا في البزازية **قوله** في مسجد جماعة اي هو شرط
لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه
الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروي عن ابي حنيفة
انه يصح في مسجد يصلى فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد
الاسواق ووجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار
الصلوة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلى فيه الصلوات
الخمس وقالا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المجمع وقال
في البحر صحح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد

بلغ مقابلة

متعد صح

وصحح قاضيخان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقيل اراد
الامام باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير
الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة
وعن ابي يوسف ان الاعتكاف للواجب لا يجوز في غير مسجد
الجماعة والنفل يجوز ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام
ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان اي
مسجد اهله اكثر واوفر كذا في التبيين والجامع قيل انما يكون
افضل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده
كيلا يحتاج الى الخروج كذا في الفتح **قوله** وهو واجب في
المنذور اقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا
يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة
انبعاث القلب على شان ان يكون لله تعالى كذا في البزازية
قوله وسنة مؤكدة في العشر الاخير اي سنة كفاية لا
للاجماع على عدم ملامة بعض اهل بلد اذا اتى به بعض منهم
في العشر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف
العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه
فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك
يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخر وعن هذا ذهب
الاكثر الى انها في العشر الاخر من رمضان فمنهم من قال في
ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين
وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم
قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن
ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد
تتقدم وقد تتاخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم
ولا تتاخر هذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى
قاضيخان وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في
رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف
فيمن قال انت حر او انت طالق ليلة القدر فان قاله قبل
دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ فان قال بعد

ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل
عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة في رمضان الاتي وانما
ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها
فاوردناها على وجه الاختصار تتميما لامر الكتاب وفيها اقوال
اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل
تسعة عشر وقيل اربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين
ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع
الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طشت كذا قالوا و
انما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في الفتح **قوله** ويستحب
فيما سواه اقول ما ذكره المصنف من تقسيم الاعتكاف
الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك
لا ما اقتصر القدوري عليه من انه مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من
انه سنة مؤكدة وقال في المواهب ومن محاسنه ان فيه تفريغ القلب
من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته
وبيته والتحصن بحصنه قال عطا اعاد الله علينا من بركاته
مثل المعتكف مثل رجل يختلف على باب عظيم لحاجة فا
لمعتكف يقول لا ابرح حتى يغفر لي فهو اشرف الاعمال
اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع
قوله والصوم شرط لصحة الاول اقول وذلك رواية
واحدة كما في البرهان والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للا
عتكاف من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في
بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الا
عتكاف لا يصح الا بالصوم وان اوجب الاعتكاف وجب
الصوم والصوم من اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله
واجبا وهذا في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ان كان
نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه
القضا قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان
قول ابي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انتهى
ويشترط لصحة الاعتكاف النية والمسجد كما ذكرناه

ولا يختصان بالواجب واما المكث فهو الركن والطهارة
من الجنابة ينبغي ان تكون شرطا للحل لا للصحة قاله صاحب
البحر **قوله** ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغايط والا
غتسال من الجنابة اذا احتلم كما في النهر فان كان له بيتان قريب
وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل
اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت
صديق له لم تلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة **قوله**
ويصلي ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة اقتصاره
على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي
ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تفوته الخطبة لم
ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان ياتي
الجامع فيصلي اربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية
الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة
انتهى وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في و
قت يمكنه ادراكها اي الخطبة ويصلي قبلها اربعا وفي
رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد انتهى وقال
الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صرحوا بانه اذا شرع في
الفريضة حين دخل المسجد اجزاه لان التحية تحصل بذلك
فلا حاجة الى غيرها في تحقيقها وكذا في السنة فهذه الرواية
مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف
تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه و
لا يمكنه ان يبدا بالسنة فيبدا بالتحية فينبغي ان يتحرى على
هذا التقدير لانه قلما يصدق الحذر انتهى **قوله** فلا ينبغي
ان يتمها تانيث الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتذكيره
وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف انه لا يكره
الاتمام في مسجد اخر ونص في المبتغى والمحيط على كراهته و
يمكن ان يراد به كراهة التنزيه **قوله** وان خرج من المسجد
الى اخره شامل لمسجد البيت في حق المراة حتى لو خرجت
منه الى نفس بيتها فسد وهذا في النذر اما النفل

فينبغي بالخروج **قوله** ساعة او لو ناسيا ذكره قاضيخان **قوله**
بلا عذر الظاهر ان مراده بالعذر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان
لانه متفق عليه وبقي اعذار اخر مختلف فيها احببت ذكرها
تتميما للفايدة فما اذا خرج لانهدام المسجد او اخرجه السلطان كرها
فدخل اخر من ساعته لا يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه في المحيط
والمبتغى والجوهرة وكذا قال الزيلعي لو انهدم المسجد او تفرق اهله
لعدم الصلوات الخمس او اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او
ماله من المكابرين فخرج الى مسجد اخر لا يفسد اعتكافه انتهى ونقل
الكمال خلافه حتى في الخروج للجنازة ان تعينت وكذا لانقاذ حريق
او غريق او جهاد عم فغيره يفسد اعتكافه ولكن لا ياثم اي في
الواجب وبالاولى في غيره ثم قال وفي شرح الصوم للفقيه ابي
الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتاويله اذا لم يكن شاهد اخر
فيتوى حقه انتهى اقول وبمثله صرح في الجوهرة فحكم بعدم الفساد
فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت
قوله وقالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم اقول وقولهما
استحسان وهو اوسع وقوله اي الامام اقيس قاله الزيلعي وقال
في الهداية قول الامام القياس وقولهما الاستحسان قال الكمال
وهو يقتضي ترجيح قولهما لانه ليس من المواضع المعدودة
التي رجح فيها القياس على الاستحسان ثم قال وانا لا اشك
ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو او القمار
من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مبني
هذا الاستحسان وذكر وجهه **قوله** فسد اعتكافه قال في الذخيرة
هذا في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا يفسد الخروج
ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لابن الملك يعني فينتهي
بالخروج **قوله** وبيع وشرا ذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه
اي سواء كان له او لعياله كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان
يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله
تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا
قال قاضيخان لا باس للمعتكف ان يبيع ويشتري متجرا فيكره له

ذلك قوله وكره احضار المبيع قال في البحر الظاهر ان الكراهة تحريمية
قوله لانه عليه السلام نهى عن صوم الصمت اقول وقالوا ان صوم
الصمت من فعل المجوس لعنهم الله قوله هذا اذا اعتقد الصمت
قربة الى اخره وذلك لان صوم الصمت لم يبق قربة في شريعتنا
لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي قوله
والتكلم الا بخير قال في البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا اثم
فيه فيشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال في الكافي يتحدث
اي المعتكف بما بدا له بعد ان لا يكون ماثما لانه عليه السلام كان
يتحدث مع الناس في اعتكافه انتهى وفي النهر عن الاسبيجابي
لا بأس ان يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند
الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح من قبيل
الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار
الحطب انتهى قلت واليه يشير استدلال المص بقوله تعالى
وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن الى اخره لانه لا غنا
للعباد عن الكلام المباح وقدمنا ان محله اذا جلس ابتدا
للحديث قوله او ناسيا هو الاصح ولم يفسده الشافعي
بالوطي ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبارا
له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف ما لو اكل نهارا ناسيا
فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات
الاعتكاف فهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم
لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج
وما كان من المحظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم
يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب
كذا في البحر عن البدايع قوله كذا القبلة واللمس ان انزل بهما
اقول وهذا بخلاف ما لو انزل بادامة نظر او فكر فلا يفسد به
الاعتكاف خلافا لمالك كذا في البرهان وكذا لا يبطل
بالسباب والجدال والسكر ليلا ويفسده الردة والاغما
والاغما اذا دام اياما وكذا الجنون كما في الفتح قوله وان
حرم الكل اقول وكذا يحرم دواعي الوطي من القبلة واللمس

اذالم

اذا لم ينزل كما في الهداية فان قلت فلم لم يحرم الدواعي في الصوم
وحالة الحيض كما حرم الوطي قلت لان الصوم والحيض يكثر
وجودهما فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج وذلك
مدفوع شرعا كذا في شرح المجمع قوله نذر اعتكاف ايام
لزمه بلياليها اقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته بايامها
لان ذكر احد العددين بصيغة الجمع ينتظم ما بازايه من العدد
الاخر لقصة زكريا عليه السلام قوله وان لم يشترط التتابع
هذا ظاهر الرواية واطلقه الشافعي عند عدم التصريح به وهو رواية
وبها قال زفر كما في البرهان قوله وصح في الصورتين نية النهار خاصة
قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث
لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه ما لا يحتمله كلامه كذا في
البدايع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة او الليالي
خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام
والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهار او يستثني
ويقول الا الليالي فيختص بالنهر قوله نذر اعتكاف رمضان
الى اخره ظاهر ان هذا في رمضان معين فان اطلقه فعليه في اي
رمضان شا كذا في الفتح قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي
اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان اخر باتفاق الثلاثة
كما في الفتح تتمة لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى
مات فلا شيء عليه وان صح ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع
من حنطة ان اوصى لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضا
بالاطعام كما في الصوم والصلوة كذا في المحيط ولو عين شهرا
للاعتكاف فعجل قبله صح كما لو نذر صلوة في اليوم فصلاها قبله
وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح والله الموفق
بمنه وكرمه **كتاب الحج** الحج بفتح الحا وكسرها وبهما قرئ في
التنزيل قوله لانه رابع العبادات ارخ الفروع البدنية
والمالية وهو ان كان خامسا كما عد في الحديث المشهور
لكن لما لم يتكلم الفقها على الايمان اسقطوه فعد الحج رابعا
قوله هو لغة القصد قال في البحر هو القصد الى معظم

تتمة

فجعل

لا مطلق القصد كما ظنه الشارح الزيلعي وكذا قال في البرهان
مفهومه اللغوي القصد الى معظم لا القصد المطلق انتهى وعن
الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه قوله وشرعا زيارة مكان
الى اخره كان الاولى ان يقال قصد مكان الى اخره ليتضمن الشرعي
اللغوي مع زيادة الا ان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد
بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع
مخصوصة انتهى فعم الركنين وغيرهما كمزدلفة ومثله في
البحر قوله ولان سبب وجوبه البيت المراد السبب الظاهري
وهو اشتغال الذمة واما سببه الخفي فهو خطابه الازلي
او ترادف نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه
ولزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهار الشرفه
واعطا ما لقدره وجب على عبيده زيارته والوقوف عند
فنايه وسبب التفريغ عن الذمة الامر قوله بالفور عند ابي يوسف
هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله كذا في البرهان قوله
وفي العمر عند محمد اي بشرط ان لا يفوته بالموت كما سيذكره
المصنف وهو رواية عن ابي حنيفة كما في البرهان قوله فمن
قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعله قضا كان ينبغي ان يقول
فمن قال بالفور يقول بان من اخره يكون اثما وايضا لا مفهوم لما ذكره
ثم ان قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره عن العام الاول
لا ياثم بالتاخير انتهى زيادة لام الالف من لا يقول فليتنبه له
والاختلاف في الاثم بالتاخير عن زمن الامكان واتفق على
زواله بالحج وعلى انه لا يكون قضا وذكر في المبتغي ان من فرط
ولم يحج حتى اتلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج وان كان
غير قادر على قضائه وان مات قبل قضايه قالوا يرجى
ان لا يواخذه الله بذلك ولا يكون اثما انتهى وقيده في
الظهيرية بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر انتهى
قوله على حر الى اخره شرع في بيان شرايط الحج و
هي شرايط ادا وشرايط صحة ولا بد من تمييزها فنقول
شرايط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل

لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره يكون اثما صح

٧ اذ لم يقل احد بان فعله بعد التاخير يكون قضاء كما سيذكره صح

والبلوغ

والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بنفقة
وسط والقدرة على راحلة مختصة به او على شق محمل بالملك
او الاجارة لا الاباحة والاعارة لغير اهل مكة ومن حولهم
لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة قاله الزيلعي
والكمال والمراد اذا كان قويا يمكنه المشي بالقدم والا فلا
يجب الحج على اهل مكة بدون الراحلة كما في المبتغي ويشترط
كون الزاد والراحلة فاضلين عما لا بد منه كاثاث المنزل
والات المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضا الدين والمسكن
وان كان كبيرا يفضل على حاجته فلا يجب عليه بيعه والاكتفا
بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل
والثامن العلم بكون الحج فرضا كذا ذكر وينبغي ان يكون هذا
في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان
من شرط فرضية العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب او الكون
بدار الاسلام واما شرايط وجوب الادا فخمسة على الاصح
صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب للحج وامن الطريق
وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع او مصاهرة
مسلم او كتابي او رقيق مامون عاقل بالغ غير مجوسي او زوج
لامراة في سفر والمعتبر غلبة السلامة في الطريق برا وبحرا
على المفتي به وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار
لا بحار وقال صاحب البحر لم ار في الزوج شروط المحرم
وينبغي ان لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا
في الزوج بان يكون عاقلا بالغا مامونا انتهى واما نفقة المحرم
وراحلته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوي
لا يجب ما لم تخرج المحرم بنفقته وهو قول ابي حفص البخاري
لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري
يجب لانه مون حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر امن
الطريق والمحرم من شروط وجوب الادا كما ذكرنا على الاصح
لا من شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم
وراحلته اذا ابى الا بهما والتزوج عليها للحج بها ان لم تجد

محرما وعلى القول بانهما من شرايط الوجوب لا يجب عليها شئ
من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله انتهى قلت وهذه العلة
غير مطردة بل هي كذلك في شرايط وجوب الادا فليتامل قوله
فان فات واحد منها بطل الحج ووجب القضا في العام القابل
فيه تامل من وجوه احدها انه اذا فات الاحرام لا يقال بطل
الحج لان البطلان عن التلبس بالشئ وثانيا ان طواف الافاضة
لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضا من العام القابل وثالثا
انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل باكثره ورابعا
انه اذا بطل الحج لا يتقيد القضا بالعام القابل قوله وغيرها
سنن واداب لا يخفى ما فيه اذ بقي واجبات اخر انشا
الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب وكون
السعي بعد طواف معتد به وبداة الطواف من الحجر الاسود على ما
قيل وسنذكره والتيامن فيه والمشي فيه لمن لا عذر له يمنعه منه
والطهارة من الحدثين وستر العورة واكمل الاشواط في طواف
الزيارة وبداة السعي من الصفا واذا ابتدا من المروة لا يعتد
بالشوط الاول في الاصح كما في المبتغى ويجب المشي في السعي
لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلوة ركعتي
الطواف لكل اسبوع وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن
والمتمتع بينهما وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وطواف
الافاضة في ايام النحر كما في البحر والفتح قلت وكذلك ترك
المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس المخيط وتغطية الراس
والوجه قوله واشهره شوال الى اخره فايدة التوقيت بهذه
الاشهر عدم جواز شئ من افعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين الصفا
والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج كصوم
القارن والمتمتع الثلاثة فيها كما في التبيين قوله بفتح القاف
وكسرها اقول والفتح افصح قوله فكره الاحرام له قبلها اقول
واجمعوا على انه مكروه سواء امن على نفسه من المحظورات اولا
وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر
كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على اشهر الحج مطلقا وان

كان شرطا لانه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا
ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به
كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبهه الركن لم يجز
لفايت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل كما في الفتح
والبرهان قوله والعمرة سنة اي موكدة وقيل فرض كفاية و
هو قول محمد ابن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين
كما قال الشافعي كذا في البرهان قوله وهي طواف وسعي
اقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في
الحج وكذا الحلق في الصحيح وقيل ان الحلق شرط الخروج منها
كما ان الاحرام شرط لانعقادها كما في البرهان قوله وكرهت يوم
عرفة واربعة بعده اي في حق المحرم للحج او مريد الحج وهو الاظهر و
عن ابي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال فان اهل بها
في الايام الخمسة رفضها وعليه دم وان مضى عليهما صح ولزمه
دم للجمع بينهما اما في الاحرام او الافعال الباقية كما في البرهان
ومما اختاره الكمال منع العمرة للمكي في اشهر الحج وان لم يحج وبه
قبحت
يزاد على ان العمرة تكره في خمسة ايام للمكي وغيره قوله مواقيت
الاحرام المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير
للمكان المعين كما في الفتح قوله ذو الحليفة للمدني اقول فان
جاوز المدني او من هو في حكمه ذا الحليفة الى الجحفة فاحرم عندها
فلا باس به والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ولا دم عليه
في الاظهر وروي عن ابي حنيفة ان عليه دما كما في الفتح وقال
في البرهان يجب على ظاهر المذهب للمار على ميقاتين
ليهما
او بينهما ان يحرم من اولهما وقيل يجب انتهى والحليفة بضم
الحا المهملة وبالفا بينه وبين مكة نحو عشر مراحل وتسع
وبينه وبين المدينة ستة اميال وقيل سبعة وهو ابعد
المواقيت وبهذا المكان ابار تسميها العوام ابار علي قيل
لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في بعضها وهو كذب
من قايله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر قوله وذات
عرق بكسر العين وسكون الرا لاهل المشرق وهي بين

المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان **قوله** وجحفة بضم الجيم وسكون الحا المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل يجحف اهلها اي استاصلهم فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام لكن قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان تلك البوادي فلذا والله اعلم اختار الناس من المكان المسمى برابغ وبعضهم يجعله بالفين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك كذا في البحر **قوله** وقرن في المغرب بسكون الراي وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات اهل نجد **قوله** وفي الصحاح بفتحها قال الكمال وخطى اي صاحب الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس القرني **قوله** ويلملم مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة لليمن كما في البحر **قوله** ولمن حاذاها اقول فان كان في بحر او بر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح **قوله** وجاز تقديمه اي الاحرام عليها اي المواقيت المراد بالجواز الحل والا لما فالصحة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا امن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون لما الثابت الاباحة او الكراهة روى عن ابي حنيفة انه مكروه كما في الفتح **قوله** او لحاجة اخرى اي كالتجارة وتجدد الرؤية او للقتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة **قوله** قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم اي بان قصد الآفاقي موضعا من الحل داخل الميقات لتخليص وجده فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل

مكة

مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كذا في البحر **قوله** الا ان يكون القاصد من داخل الميقات الى آخره احتراز عما لو كان خارج حد الميقات فيشمل الذي من الميقات كالذي بعده اذ لا فرق بينهما في نص الرواية **قوله** فللحل اي فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج او عمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان عجله من داره فهو افضل **قوله** ولمن بمكة اراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولمن بالحرم لكان اولى **قوله** لان الحج عرفات اقول عدل عن عبارة القدوري حيث قال فيها ولان اداء الحج في عرفة لانه نظر فيها بان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرعات كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقليد عن الفرا وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته قاله الاتقاني **قوله** من اراد احرامه الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل الحرم كاشتى اذا دخل في الشتا كذا في الغاية وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قولهم احرم الرجل في حرمة لا تهتك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سيأتي **قوله** وغسله احب هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفسا وان كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الما ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام من قص الاظفار والشارب ونتف الابط وحلق العانة وجماع اهله والدهن ولو مطيبا من الفتح وقاضيخان **قوله** ولبس ازار ورداء هذا هو السنة والثوب

الواحد الساتر جائز قاله الكمال **قوله** طاهرين كان ينبغي ان يزيد جديدين
لنفي قول من قال بكراهة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في
العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض انتهى والازار من الحقو
اى الخصر والرداء من الكتف يدخل الردا تحت يمينه ويلقيه على كتفه
الايسر ويبقي كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا
يخلله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه كذا في العناية اقول في
حفظي انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون
مضطبعا وسنذكره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر لما
قوله وتطيب اطلقه فشمل ما تبقى عينه بعده كالمسك والغالية
وكره محمد ما تبقى عينه والاصح عدم الكراهة كما في البرهان وقال في البحر
وسن استعمال الطيب في بدنه قيد بالبدن اذ لا يجوز التطيب
في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا
وبه نأخذ انتهى وقال الكمال المقصود من استنان الطيب عند
الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال السحور
للصائم الا ان هذا القدر يحصل في البدن فيغني عن تجويزه ما تبقى
عينه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام لان
الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قولهما
انتهى **قوله** وصلى شفعا اى على جهة السنة بعد اللبس والتطيب
ولا يصليهما في وقت مكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد
قوله وقال المفرد بالحج اللهم الى اخره كذا عن انس انه عليه السلام
صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني فيسال الله التيسير لانه المتيسر لكل عسير
ويسال الله منه التقبل كما سال الخليل واسماعيل بقولهما ربنا
تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسال في جميع الطاعات
من الصلوة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما
في التبيين وقال في الهداية وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعا اى
سوال التيسير لان مدتها يسيرة وادائها عادة متيسرة
فيطلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسير منها كذا
في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف انتهى وقال الكمال وان ذكر

بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الى اخره يحسن
ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا من شروط
الصلوة انما يحسن اذا لم يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم
الرواة لنسكه عليه السلام فصلا فصلا قط روى واحد منهم انه
سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج انتهى **قوله** والمراد تكثير
الاجابة اى اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في
اشتقاقها فقيل انها مشتقة من الب الرجل اذا اقام في مكانه كما قاله
المصنف والثاني ان المختار عندنا ان يكون ابتداؤها دبر كل صلوة
فكان ابن عمر يلبي حين يستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف
ان التلبية جواب للدعا وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله
تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم
وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ
مادبة وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو
الخليل عليه السلام على ما روي انه لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو
الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال الا ان الله تعالى امر ببناء
بيت له وقد بني الا فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس في
اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومرتين
واكثر من ذلك وعلى جوابهم يحجون والرابع في صفة التلبية
وهي ان يقول لبيك الى اخره كما ذكره المص والخامس في كسر
الهمزة من ان الحمد وهو قول الفراء وقال الكسائي الفتح احسن
كما في الكافي وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتدا
لا بناء اذ الفتحة صفة للاولى انتهى يعني في الوجه الاوجه واما
الجواز فيجوز والكسر على استيناف الثناء وتكون التلبية للذات
والفتح على انه تعليل للتلبية اى لبيك لان الحمد والنعمة لك
والملك ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات
اولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استيناف الثناء لا
يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستانفا كما في قولك
علم ابنك العلم ان العلم نافع قال تعالى وصل عليهم ان
صلوتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة

من علم الاصول لكن لما جاز بلغ فيه كل منهما يحمل على الاولوية
بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كما في الفتح والا دس في
الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لان المنقول باتفاق
الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها الفاظ منها ما قاله المصنف ومنها ما
قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك **قوله** واذا لبى كذا في
الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره
من رواة الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثنا وتسبيح في ظاهر المذهب
وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية
بخلافه في الصلوة لان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى قام غير الذكر
مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس يحرك
لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب كما في الصلوة
وظاهر كلام غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القراءة
في الصلوة فاختلفوا فيه والاصح لا يلزمه التحريك **قوله** ناويا للحج او
العمرة اقول لا تتوقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا ابهم الاحرام
بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال
فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا
اذا احصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى
يجب عليه قضاؤها لا قضا حجة وكذا اذا جامع فافسده وجب
المضي في الفاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى
مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط
الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه
يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح **قوله** التقليد
ان يربط قلادة المراد بها شي يكون علامة على انها هدي كقطعة
نعل او لحا شجر اي قشرة كما في التبيين **قوله** فيصير به محرما كما
بالتلبية او لو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا
محرمين ان كان ذلك بامر البقية وساروا معها كما في التبيين
قوله وتوجه معها يريد الحج اقول وينبغي ان يكون كذلك لو اراد العمرة
ولم اره **قوله** او بعثها المتعة قال ابو اليسر ينبغي ان يكون هدي
القران كذلك كذا في التبيين **قوله** وان لم يلحقها توجه انما يصير

محرما بهدي قبل او رآه اذا حصل التقليد والتوجه في اشهر الحج و
اما اذا حصل قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل
اشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعي عن النهاية معزيا الى الرقيات
قوله فقد احرم قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل
المناسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة و
الا الاحصار فبذبح الهدي انتهى او تحليل المولى عبده او الزوج
زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخي انتهى ثم لا بد من
القضا مطلقا وان كان مظنونا اذا افسده بخلاف الصلوة
المظنونة اذا ابطلها وبخلاف الطواف كما سنذكره **قوله**
وبعده يتقي الرفث اقول يعني بلا مهلة وكان الاولى ان يقال
كالكنز فاذا لبيت ناويا فقد احرمت فاتق الرفث الى اخره
لان البعدية لا تفيد ما يفيده الفا من التعقيب فورا
قوله وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع
كذا في الكافي وهو مفيد انه لا يتقيد بحضرة النسا لانه عقبه
في الكافي بقوله الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما
يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النسا انتهى ومراده
بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله انه
الطير ننك لميا واذا فسر الفاحش به ثبتت المخالفة
بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقييد بحضرة النسا
في الكافي والتقييد به في الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع
او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النسا انتهى وانما قال
اي في الهداية بحضرة النسا لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس
من الرفث كما في العناية وفتح القدير والبرهان انتهى ولكن على
هذا يكون قوله او الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع
وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش اي كلام كان **قوله**
والفسوق يعني المناهي المخرجة عن حدود الشريعة لان
الفسوق في الاصل هو الخروج يقال فسقت الفارة اذا
خرجت من جحرها لكن اذا اطلق في لسان الشرع
يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى

اقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية صح

يصدق صح

بلغ

حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة اولى احتراما لهذه العبادة
وقيل هو التساب والتنابذ بالالقاب كذا قاله تاج الشريعة
قوله لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلوة
الى اخره او الظلم في الاشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم
وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام اشد لانها حالة يحرم فيها
كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية
كذا في الفتح والبرهان قوله وهو المراء اي الخصام قوله وقتل
صيد البر اريد بالصيد المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو
الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه كما في البحر عن المستصفى
قوله لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر اقول المدعى اعم فكان
ينبغي ان يذكر اول الاية ايضا ليتم الدليل بقوله تعالى احل لكم
صيد البحر الاية قوله والاشارة اليه والدلالة عليه قال
في النهر محل تحريمها ما اذا لم يعلم المحرم اما اذا علم فلا وقيل يحرم
مطلقا والاول اصح انتهى وسيأتي تمام شرط الجزاء في
الجنايات ان شاء الله تعالى قوله والتطيب اقول وكذا
لا يمس طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب ويكره
للمحرم شم الزعفران والثمار الطيبة ولا شيء عليه في
ذلك كما في قاضيخان قوله وثمرة الخلاف الخ هذا
الخلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كما
لا اختلاف في الصابية فعنده يجب الدم كما ذكر
وعندهما تجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر
قيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرض لا شيء
عليه اتفاقا كذا في البحر قوله وحلق رأسه اقول ولو
للحجامة اما الحجامة في ذاتها والفصد وجبر الكسر والختان
وحك الجسد بحيث لا يسقط شعرا ولا يقتل قملا فليس
من محظورات الاحرام كما في قاضيخان وغيره والمراد بحلق
الشعر ازالته باي شيء كان من الحلق والقص والنتف
والتنوير والاحراق من اي محل من الجسد مباشرة او تمكينا
قوله وشعر بدنه استثنى الحلبي في مناسكه ازالة الشعر

ثابت

الثابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا
كذا في البحر قوله ولبس قميص اقول وكذا ما هو في حكمه كالزردية
والبرنس من كل شيء معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يحيط
به بخياطة او تلزق بعضه ببعضه او غيرهما ويستمسك عليه
بنفسه كما في البحر ولكن سنذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج
من هذا العموم قوله وسراويل السراويل اعجمية والجمع سراويلات
منصرف في احد استعماليه يذكر ويونث والقباء بالمد على
وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كميه فلو
لم يدخل جاز خلافا لزفر كما لو ارتدا بالقميص ونحوه ومالم يزره
اي القباء بازراره ويكره عقد الازار وتخليل الرداء وليس
عليه جزاء كما سنذكره في الجنايات ان شاء الله تعالى قوله
فيقطع اسفل من الكعبين المراد بالكعب هنا المفصل الذي
في وسط القدم عند معقد الشراك فيجوز لبس كل شيء
في رجله لا يغطي الكعب سواء كانت موزة او مداسا
او غير ذلك قوله لا الاستظلال ببيت او محمل الا يمس
رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس
بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطى به الرأس عادة كالثياب
كما في التبيين قوله وشد هميان في وسطه الهميان
بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو ولا يكره
شده سواء كان به نفقته او نفقة غيره وكذا لا يكره شد
المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن ابي يوسف انه
كره شد المنطقة بالابريسم قاله الزيلعي قوله واكثر التلبية
بصيغة الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب
لما قبله ان يقول ويكثر والاكثار مستحب قال في المحيط الزيادة
منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا
وسنة ومندوبا ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات
والاولى ان لا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ويكره
السلام عليه في خلالها واذا رأى شيئا يعجبه قال لبيك ان
العيش عيش الاخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم

ولا وجه فلو اصاب احدهما
كره كذا في البحر ولو ان
يحمل على رأسه صح

عقيب التلبية سرا او يسأل الله الجنة و يتعوذ من النار قوله
برفع الصوت هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت
كان مسيا ولا شي ولا يبالغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر كذا في الفتح
والمستحب عندنا في الدعا والاذكار الاخفا الا اذا تعلق باعلانه [لعا]
مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع
فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في
العناية قوله متى صلى اى فرضا او واجبا او سنة في ظاهر الرواية
وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق او علي شرفا
اى صعد مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة قوله واذا
دخل مكة بدا بالمسجد يعني بعد ما يامن على امتعته بوضعها في حرز
و قال في الهداية ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة
فلا يختص باحدهما انتهى وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه و
المستحب ان يدخلها نهارا انتهى وقال الكمال وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقرير السنة بل شفقة
على الحاج من السراق انتهى وقال في البحر ويستحب ان يدخل مكة
من باب المعلا ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما
واذا خرج فمن السفلى ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي
باب بني شيبة المسمى الان بباب السلام فيدخل المسجد الحرام
منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا
ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم قوله وحين
راى البيت كبر وهلل قال في البحر لم يذكر المصنف الدعا عند مشاهدة البيت
وهكذا في المتون وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعا عندها
مستجاب وذكر في المناقب ان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله
عند مشاهدة البيت باستجابة دعايه ليصير مستجاب الدعوة
ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار [الصلوة] على
النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قوله ثم استقبل الحجر شروع في
امر الطواف وهذا ما لم يكن عليه فايتة ولم يخف فوت المكتوبة
او الوتر او السنة الراتبة او الجماعة فاذا خشي قدم الصلوة
على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين اخرج

من الجنة

من الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود [من] المشركين والعصاة
كذا في البحر عن المحيط قوله واستلمه اي بعد ما ارسل يديه بعد رفعهما
للتكبير وتفسير الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت
والحكمة في تقبيله ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما اخذ الله
تعالى الميثاق على بني ادم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله
في جوف الحجر فيجي يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوي
قاضيخان قوله وان عجز عنهما استقبل اليه اي اليه مشيرا
بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان قوله وطاف
للقدوم مضطبعا قال في البحر ينبغي ان يفعله اي الاضطباع قبل
الشروع في الطواف بقليل انتهى ولو ترك الاضطباع والرمل
لا شي عليه بالاجماع كما في المعراج قوله سمي به لانه حطم من
البيت اقول فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل
اى حاطم كعليم بمعنى عالم لانه جاء في الحديث من دعا على من
ظلمه فيه حطمه الله كذا في الكافي قوله فانه كان من البيت

اقول ليس الحجر كله من البيت صح

بل ستة اذرع منه فقط بحديث عايشة ذكره الكمال قوله
حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا قال الزيلعي ويعيد الطواف
كله ولو اعاد على الحجر اي الحطيم وحده اجزاه ويدخل في الفرجة
في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراه من
جهة الغرب اجزاه وقال في العناية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس
انتهى قال الكمال وهو بنا على ان طواف المنكوس لا يصح لكن
المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب انتهى قوله
فيبتدي من الحجر قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو
ظاهر الرواية كما ذكره في الجنايات فلو افتتحه من غيره اجزاه و
كره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزيه
فجعله شرطا ولو قيل انه واجب لا يبعد للمواظبة من غير
ترك انتهى فلا ينبغي ان يجزم بالوجوب كما فعله صاحب
البحر واخوه في النهر معزيا الى الكمال ثم قال في البحر بنا على ما
ذكره من الوجوب ولما كان الابتدا من الحجر واجبا كان
الابتدا متعينا من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا

من الحجر الاسود ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير
من العوام شاهدناهم يبتدون الطواف وبعض الحجر خارج عن
طوافهم فاحذره انتهى قلت وهذا اذا لم يكن في قيامه مسامتا
للحجر بان وقف جهة الملتزم ومال ببعض جسده ليقبل الحجر اما
من قام مسامتا بجسده فقد دخل في ذلك شي من جهة الركن
اليماني لان الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد المسامت له وبه
يحصل الابتداء من الحجر قوله سبعة اشواط قال في البحر فلو طاف
ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع
لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين
انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما
كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف
الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية
العبادات واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء
السواري وزمزم لا خارج المسجد ودعا الطواف مذكور
في التبيين وغيره ولا يتوقت بشي فيدعو بما احب
قوله رمل في الثلاثة الاول فقط فان زاحمه الناس في
الرمل وقف فان وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له منه فيقف
حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال
بدل له كذا في البحر قوله وندب استلام الركن اليماني هو ظاهر
الرواية كما في البرهان قوله وعن محمد انه سنة اي فيقبله مثل
الحجر الاسود وهو قول ابي يوسف ايضا كما في البرهان والدلائل
تشهد له وصرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين
وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه
كراهة التنزيه كذا في البحر قوله عند المقام قال في البحر
المراد بالمقام مقام ابرهيم وهي حجارة كان يقوم عليها
حين نزوله وركوبه من الابل حين ياتي الى زيارة هاجر
وولدها اسماعيل كما في المصفى وذكر القاضي في تفسيره
انه الحجر الذي فيه اثر قدمه والموضع الذي كان فيه حين
قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابرهيم الحرم

كله انتهى قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصر او غيره من المسجد
ثم هذا بيان الافضل والا فحيث اراد ولو بعد الرجوع الى
اهله لانها على التراخي ما لم يرد طواف اسبوع اخر لما انه يكره
وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف
اذا انصرف عن وتر وهذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه
اما في الاوقات المكروهة فيها الصلوة فانه لا يكره الوصل مطلقا
اجماعا ويوخر ركعتي الى وقت مباح ذكره ابن الضيا قوله ثم عاد
واستلم الحجر قال قاضيخان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا
والمروة فانه كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر انتهى
قوله وخرج فصعد الصفا كان الاولى التعبير بثم لترتبه على الطواف
وهو على التراخي وتخرج للسعي اي باب شاء والخروج من باب الصفا
افضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود على الصفا
والمروة سنة فيكره تركه ولا شي عليه ذكره الكمال في البدايع وتاخير
السعي الى طواف الزيارة اولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض
اولى لكن العلما رخصوا في اثبات السعي عقيب طواف
القدوم تخفيفا على الناس للشغل يوم النحر بنحو الدم والرمي كذا
في العناية عن التحفة قوله ورفع يديه اي بان يجعل باطنهما الى السماء
كما للدعاء ذكره الكمال قوله ثم يمشي نحو المروة اي على هينته حتى يبقى
بينه وبين الميل الاخضر المعلق بين المسجد وركنه قدر ستة
اذرع يسرع المشي ويسعى سعيا شديدا لانه مبدا السعي
وانما اخر الميل عن مبدا السعي بقدر اذرع لانه لم يكن موضع اليق
بما وضع فيه الان والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في
المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هينته حتى ياتي
المروة قوله يبدا بالصفا ويختم بالمروة بيان للواجب فلو بدا
بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كما في البحر ونقله ابن كمال
باشا عن الذخيرة قوله وفي رواية السعي الى اخره حكاه ابن كمال
باشا بصيغة وقال ابو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات
يبتدئ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة قوله ويختم بالمروة
صريح في ان الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر

كما لا يجعله جزء شوطا فما قيل في رواية الطحاوي ان السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بذاك انتهى ومثله في فتح القدير **قوله** ثم سكن مكة محرما اقول ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب دخول البيت اذا لم يؤذ احدا و ينبغي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة اذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمده ثم ياتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي في وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف احدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال **قوله** ثم سكن مكة محرما اي حراما وهما بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف ايماء الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ او محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر **قوله** طاف بالبيت نفلا ما شاء قال في الكافي لكنه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع انتهى والطواف افضل من الصلوة نفلا في حق الافاقي وقلبه للمكي كذا في الجوهرة و يغتنم الدعا في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم و تحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وفي الحطيم وعند الجمرات وذكر غيره ان الحسن البصري انه يستجاب عند رؤية البيت

وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب انتهى ورايت نظما للشيخ العلامة عبد الملك ابن جمال الدين ابن ملا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعا بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة ابو بكر ابن الحسن النقاش المفسر رحمه الله في مناسكه خمسة عشر موضعا فقال

قد ذكر النقاش في المناسك ٭ وهو لعمري عمدة للناسك
ان الدعا في خمسة وعشره ٭ بمكة يقبل ممن ذكره
وهي المطاف مطلق والملتزم ٭ بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وداخل البيت بوقت العصر ٭ بين يدي جزعية فاستقرى
وتحت ميزاب له وقت السحر ٭ وهكذا خلف المقام المفتخر
وعند بئر زمزم شرب الفحول ٭ اذا دنت شمس النهار للافول
ثم الصفا ومروة والمسعى ٭ بوقت عصر فهو قدر يرعى
كذا منى في ليلة البدر اذا ٭ تنصف الليل فخذ ما يحتذى
ثم لدى الجمار والمزدلفة ٭ عند طلوع الشمس ثم عرفة
بموقف عند مغيب الشمس قل ٭ ثم لدى السدرة ظهرا وكمل
وروى هذا الوقوف طرا ٭ من غير تقييد بما قد جرا
بحر العلوم الحسن البصري عن ٭ خير الورى ذاتا ووصفا وسننا
صلى الله عليه ثم سلما ٭ وآله والصحب ما غيث همى

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له **قوله** وخطب الامام يعني خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلوة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي بمنى واما الثانية التي بعرفة فيجلس بينهما وهي قبل صلوة الظهر ويبدأ بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدا في خطبة العيدين اي بالتكبير ويبدأ بالتحميد في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبتغى ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزيلعي وصفة الخطبة التي بعرفة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله

عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما امر الله وينهاهم عن ما نهاهم الله
عنه ويعلمهم المناسك الى اخره انتهى لانه لم يذكر ما يقتضى الترتيب
فيما يبدا به **قوله** فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر خرج الى منى كذا فى الهداية
وقال الكمال ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلوة الفجر بالخروج الى منى و
هو خلاف السنة ولم يبين فى المبسوط خصوص وقت الخروج و
استحسن فى المحيط كونه بعد الزوال وليس بشئ وقال المرغيناني بعد طلوع
الشمس وهو الصحيح وذكر وجهه ويستحب ان يصلى الظهر بمنى يوم
التروية هذا ولا يترك التلبية فى احواله كلها حال اقامته بمكة فى
المسجد وخارجه الا حال كونه فى الطواف ويلبى عند
الخروج الى منى انتهى **قوله** سمى بذلك لانهم يروون الابل فى هذا
اليوم اقول لعله سقط منه لفظة كانوا يروون الابل فى هذا
اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمى بيوم التروية
لتروى ابرهيم عليه السلام فى رؤيته ليلة ذبح ولده وقيل غير
ذلك كما فى البحر والعناية وعرفة سميت بها لان ادم عليه السلام
عرف حواء فيها وسمى المزدلفة مزدلفة لان ادم وحواء ازدلفا
فيها اى اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيبون الى منايا هم
والمنايا جمع المنية وقيل سمى منى لما يمنى فيه من الدماء اى يراق
وهى قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم
والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا
فى المعراج وقيل فى التسمية غير ذلك ذكره الاتقانى وتاج
الشريعة والاكمل **قوله** ومكث بها الى فجر عرفة اقول ويستحب ان
ينزل بقرب مسجد الخيف كما فى البحر ويصلى الفجر يوم عرفة
بغلس كذا فى المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه لا يصلى
الفجر بغلس الا يوم النحر فيزاد يوم عرفة على هذا **قوله**
ثم راح الى عرفات اقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون
والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما فى الخروج من مكة
الى منى كذا فى الفتح ولا يخفى انه يفيد عدم التغليس بصلوة
الفجر الا ان يقال يفعل ليهيئ امره للخروج **قوله** وكلها موقف
اقول كما ان شعاب مكة كلها منحر كذا فى البحر **قوله** قبل الظهر على حذف

مضاف

مضاف اى قبل صلوة الظهر خطب الامام ان فى مسجد نمرة كما فى البرهان
فانه ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اسا كذا فى الجوهرة
ولا يخالفه قول الزيلعى لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود انتهى
اذ مراده بالجواز الصحة مع الكراهة **قوله** فيصلى باذان اى بعد صعوده المنبر
فى ظاهر الرواية وقيل يراه ابو يوسف قبل الصعود وفى رواية
وفى اخرى بعد الخطبة ويقرا فى الصلوتين سرا ولا يفصل بينهما
بنفل فان فعل ثنى الاذان للعصر فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد
لان الوقت قد جمعهما كذا فى البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنة
الراتبة كما سنذكره وقال فى البحر لا يصلى سنة الظهر البعدية
وهو الصحيح فالاولى ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان
للعصر انتهى وقال الكمال ما فى الذخيرة والمحيط من انه يصلى بهم العصر
فى وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة
الظهر ينافى حديث جابر اذ قال فصلى اى النبى صلى الله عليه وسلم
الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيا وكذا باقى اطلاق
المشايخ رحمهم الله فى قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال
على السنة انتهى قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة
عن التجنيس لصاحب الهداية لا ياتى بسنة الظهر حتى لو
اتى بها اعاد الاذان للعصر عندهما انتهى اى عند ابى حنيفة
وابى يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين
الصلاتين فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر
فى ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد انتهى فسره نفيه بما يشمل
الراتبة فما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر
حيث قال اما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد
الاذان اذا اشتغل بها انتهى وكذا يكره التطوع بعد صلوة
العصر يومئذ وان كانت فى وقت الظهر نقله فى شرح المنظومة
لابن الشحنة **قوله** والاحرام اقول ولو احرم بعد الزوال على
الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا فى التبيين **قوله**
اى الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعى اى ذكر المفسر وهو
ما ذكره المصر متنا بقوله والاحرام للحج انتهى ليحترز به عن احرام

العمرة انتهى واعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابي حنيفة رحمه الله الوقت
والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة
ليسا بشرط انتهى ويزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين
فساد الظهر اعاده والعصر جميعا كما في التبيين ويشترط
ادراك شيء من كل الصلوتين مع الامام فان ادرك احدى
الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند ابي حنيفة كما في الجوهرة
ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز
ولو نفروا عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا
نفروا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الضرورة اذ لا يقدر
ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان و
الامام والاحرام في الصلوتين شرط للجواز عند ابي حنيفة
وهما اقتصرا على الاحرام وهو الاظهر انتهى فيسقط شرط الامام
والجماعة على الاظهر **قوله** ثم ذهب الى الموقف هذا على جهة السنة
لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو
اخره جاز كما في الفتح **قوله** بغسل سن ويغتسل بعد الزوال
بعرفات **قوله** ووقف الناس خلفه قال في النهاية وينبغي
ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان
الافضلية انتهى والوقوف على الراحلة وهي مركب من الابل
ذكرا كان او انثى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف
قاعدا كذا في الجوهرة ويجتهد على ان يقطر من عينيه قطرات
من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه واهله واخوانه
واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء
للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لا سيما
اذا كان من الافاق عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام
قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل
من سبعين حجة في جمعة رواه رزين بن معاوية في
تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية هنا
بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل

من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا **قوله**
وبعد الغروب ايت مزدلفة اقول والافضل ان يمشي على
هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذي احدا ودعا
الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع **قوله** وكلها الا
موقف الا وادي محسر بكسر السين وتشديدها هو بين
مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج
وقال في البحر وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس
من واحدة منهما قال الازرقي ان وادي محسر خمسمائة ذراع و
خمس واربعون ذراعا انتهى وسمي محسر لان فيل اصحاب الفيل حسر
فيه اي اعيي وكل قاله الزيلعي وقدم المصنف ان عرفات كلها موقف
الا بطن عرنة وهو واد بحذاء عرفات عن يسار الموقف كما في
المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون
معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع
بمخالفتهم ردا عليهم **قوله** ونزل عند جبل قزح اقول سمي بذلك
لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية والعدل من قزح اذا ارتفع
كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المارة
الطريق ويكثر من الاستغفار **قوله** وصل العشائين
باذان واقامة بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف
العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشائين
لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع
او تشاغل بشيء آخر بينهما اعاد الاقامة كذا في التبيين **قوله**
فانه ان صلى المغرب الى اخره اقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف
طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل ان يصل الى مزدلفة صلى
المغرب في الطريق واذا صلاهما وحده اجزاه والسنة ان
يصليهما مع الامام كذا في الجوهرة **قوله** ودعا اي مجتهدا في
دعائه ويدعو الله ان يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف
كما اتمه لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ورد في حديث العباس
ابن مرداس انه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه
لامته حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية

الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا
انه وهم وانما هو في حديث العباس ابن مرداس انتهى ويجوز
في حق الدماء والمظالم الرفع والجر كما في غاية البيان قوله هذا الوقوف
بمزدلفة وقال مالك سنة وقال الليث ابن سعد ركن وحد
اقول ووقت الوقوف بها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا
فاذا طلعت الشمس خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر و
لا بعد طلوع الشمس ولو وقف فيها في هذا الوقت او مر بها
جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشبيه من حيث
الصحة فقط ولا يلزمه هنا شيء نص عليه الكمال والمبيت
بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو احد قولي الشافعي
قوله حتى يجب بتركه بلا عذر دم اقول والعذر بان كان به علة
او ضعف او كانت امرأته تخاف الزحام فلا شيء عليه كما في
الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بعذر شيء لكن يرد
عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من
رأسه ففدية انتهى ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمرأة
بل اطلقه فشمل الرجل فقال لو مر قبل الوقت لخوفه
لا شيء عليه كما في البحر انتهى قلت وكذلك اطلقه الزيلعي
فقال ولو دفع الحاج الى منى بليل لعذر به من ضعف
او علة جاز ولا شيء عليه انتهى قوله واذا اسفر قال الكمال
وعن محمد في حد الاسفار اذا صار الى طلوع الشمس قدر
ركعتين رفع وهذا بطريق التقريب انتهى ووقع في
نسخ القدوري واذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب
الهداية وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام و
الناس معه لان النبي عليه الصلوة والسلام دفع قبل
طلوع الشمس انتهى وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب
لا من القدوري نفسه الا ترى ان الشيخ ابا نصر البغدادي رحمه الله
وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسين القدوري رحمه الله قد
اثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله
قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس

معه حتى يأتي منى واثبت الامام ابو الحسين القدوري في
شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا ايضا فقال ويفيض الامام
قبيل طلوع الشمس فيأتي منى قوله اتى منى اقول واذا
بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان
راكبا قدر رمية حجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك
كذا في البحر وحكمة الاسراع فيه مخالفة النصارى فانه
موقفهم كذا في المواهب تنبيه لم يذكر المصنف موضع
اخذ الجمار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني انه يرفع من المزدلفة
سبع حصيات وقال قوم بسبعين حصاة وليس
مذهبنا انتهى قلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب ان
يأخذ حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق انتهى وقال في
الهداية يأخذ الحصا من اي موضع شاء انتهى فالنفي ليس
الا على التعيين اي لا يتعين الاخذ من المزدلفة لنا مذهبنا
وما قاله في الهداية يقتضي خلاف ما قيل انه يلتقطها من
الجبل الذي على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث
بذلك وما قيل يأخذ من المزدلفة سبعا رمى جمرة العقبة
من اليوم الاول فافاد انه لا سنة في ذلك يوجب خلافها
الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع انتهى ولا يأخذها
من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا
لو رمى به جاز مع الكراهة وما هي الا كراهة تنزيه ويلتقط
الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا
كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب ان يغسل الحصيات
قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو
رمى بمتنجسة بيقين كره واجزاءه كذا في الفتح قوله
ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي اقول هو الافضل و
يجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه كما فعله النبي صلى الله
عليه وسلم وكان راكبا ولو رماها من فوق العقبة اجزا انتهى
ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتي منزله قاله قاضيخان
قوله خذفا بالخاء المعجمة والذال المعجمة نصب على

المصدر والخذف صغار الحصى قيل مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولو رمى باكبر او اصغر اجزاءه الا انه لا يرمي بالكبار خشية ان يتاذى به غيره كذا في الجوهرة **قوله** رمى الحصى بالاصابع اي برؤوس الاصابع قال ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما نذكره **قوله** وفي المتون الحاقه على ما مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة انتهى وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والاخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرفي ابهاميه وسبابته وهذا هو الاصح لانه الايسر المعتاد انتهى وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح في النهاية الوجه الاول اي الذي بطرف الابهام والمسبحة انتهى وصححه ايضا في الولوالجية وقال لانه اكثر نهاية للشيطان وما تقدم بيان السنة فلو رمى كيف ما اراد جاز كذا في البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح وقال الكمال ومقام الرامي بحيث يرى موقع حصاه وما قدر به بخمسة اذرع في رواية الحسن فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الا ترى الى تعليله في الكتاب اي الهداية بقوله لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرح اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده العبد

في العرف

في العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والبعد انتهى وقال في الجوهرة الثلثة اذرع في حد البعيد وما دونه قريب انتهى ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه اعادها وان سقطت على سننها ذلك اجزاه ولو رمى بسبع جملة اجزاه عن حصاة والتقييد بالحصا لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز به التيمم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كما في الكافي وغيره ولا يصح بالبعر كذا في الجوهرة تنبيه قدمنا جواز الرمي بكل ما كان من جنس الارض وممن صرح به صاحب الهداية فشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعي الا ان الشيخ اكمل الدين رحمه قال في العناية اعترض على صاحب الهداية في قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما في الرمي واجيب بان الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لا يحصل بهما انتهى فقد اثبت تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فليتأمل ويحرر **قوله** ويكبر بكل حصاة قال في الكافي ولو سبح مكان التكبير جاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير انتهى والا يقف عندها كما يفيده المص تنبيه لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره اليه لزمه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع الفجر في النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها

كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرية الوقت المباح من المكروه
فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ويحمل الكراهة المقتضية
للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة
قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا ملزم الاساءة كذا في الفتح قوله
وقطع التلبية باولها قال الكمال وفي البدايع فاذا زار البيت
قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول ابي حنيفة رح
وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم
النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كابي حنيفة ورواية
ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم
النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر الرواية مع
ابي حنيفة انتهى وقال في البحر اشار بالرمي الى انه يقطعها اذا
فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان
حلق قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او
ذبح قبل الرمي دم التمتع او القران ومضى وقت الرمي المستحب
كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط
انتهى قوله ثم قصر التقصير ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدار انملة
كذا في الهداية وغيرها وقال الزيلعي التقصير ان يأخذ الرجل والمرأة من
رؤس ربع الرأس مقدار الانملة انتهى وقال في البحر مراد الزيلعي ان
يأخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط وفي البدايع
قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدر الانملة
من كل شعرة برأسه لان اطراف الشعر غير متساوية عادة قال
الحلبي في مناسكه وهو احسن انتهى قلت يظهر لي ان المراد بكل شعرة
اي من شعر الربع على وجه اللزوم او من الكل على سبيل الاولوية فلا
مخالفة في الاجزاء لان الربع كالكل كما في الحلق قوله وحلقه افضل
اي حلق الرجل افضل لما ورد في الحديث اللهم اغفر للمحلقين
ويكتفي بحلق ربع الرأس وحلق الكل اولى ويجب اجرار الموسى
على رأس الاقرع على المختار ولو كان برأسه قروح لا يمكن اجرار
الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كما في التبيين ولو خرج
الى البادية فلم تجد آلة او من يحلقه لا يجزيه الا الحلق او التقصير

وليس

وليس هذا بعذر قاله في البرهان قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة
الشعر ولو بالنار او النورة فيتحلل به لما قال في شرح المجمع ان اجراء
الموسى على رأس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل انه
لو ازال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء الموسى انتهى ويستحب له
تقليم اظافره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ
مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه
في الكنيف والمغتسل ولا يأخذ من لحيته شيا لانه مثلة ولو فعل
لا يلزمه شيء كذا في البحر وغيره قوله وحل له غير النساء فيه اشارة
الى انه لا تحليل بالرمي شيء وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي
يحل لغير النساء كما في البرهان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب
فيحل ولا يحل الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيخان انه يحل له كل شيء
الا الطيب والنساء ~~وعن عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله~~
~~عليه وسلم~~ وعن ابي يوسف انه يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له
النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب
بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر انتهى ثم قال صاحب البحر وينبغي
ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمناه من حديث الصحيحين
عن عايشة رضي الله عنها قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاحرامه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت
انتهى ~~قلت يظهر للمتامل في تعليل قاضيخان ومراجعة كلامه~~
~~انه لا خلاف في المسئلة~~ قوله وخطب الامام كما في السابع
اي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس
في وسطها قوله هذه هي الخطبة الثالثة كان ينبغي بيان وقتها
وهو في اليوم الحادي عشر ذكر الزيلعي وعبارته توهم انها في العاشر
وعندنا يفصل بين كل خطبة واخرى بيوم وقال زفر يخطب في
ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية انتهى قوله فقد مر انه الفرض
قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل باكثره
وينجبر اقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص محمد في المبسوط
كما نقله الزيلعي قوله يوما من ايام النحر اقول هذا على سبيل الوجوب
ولا يختص اداؤه بزمان يفوت بفواته صحته بل العمر وقت

لصحته فاذا فعل بعد ايام النحر صح ويجب الدم لترك الواجب قوله
والا فبهما اي فبالرمل والسعي يطوف اي معهما فالبا بمعنى مع والمعنى
انه ان قدم الرمل والسعي في طواف القدوم والا فعلهما في طواف
الافاضة وقدمنا ان الافضل تاخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة
وكذلك الرمل ليصير تبعا للفرض دون السنة كما في البحر وقدمنا
ايضا انه لا يعتد بالسعي بعد طواف القدوم الا ان يكون في اشهر
الحج فليتنبه له فانه مهم قوله وبه اي الطواف حل النسا اقول كان ينبغي
ان يقول وحل النسا ويسقط لفظ وبه كما فعل صدر الشريعة
وابن كمال باشا تبعا للهداية والكنز اذ حل النسا انما هو بالحلق السا
لا بالطواف بعده لان الحلق انما هو المحلل دون الطواف غير انه
اخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق
الرجعي اخر عمله الى انقضا العدة كما في التبيين وقال في البحر و
هكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد
انه لو ترك الحلق اصلا وقلم ظفرا او على رأسه قاصدا التحلل
من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للجزا وحل النسا موقوف
على الركن من السبعة اشواط وهو اربعة اشواط فقط انتهى
قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى امة محرمة له تحليلها بقص
ظفر ونحوه فقد حصل به التحلل فليتأمل قوله ثم اتى منى اقول
يعني بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل
صاحب الهداية وابن كمال باشا قوله ورمى الجمرات اقول فان كان
مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره
بامره وكذا المغمى عليه يعني وان لم يكن بامره كما في الفتح والصغير
يرمي عنه ابوه ويحرم عنه ذكره الشيخ اكمل الدين في مسئلة المغمى عليه
الاتية قريبا وهذا نص على ما استدل به صاحب البحر من كلام المحيط
في مسئلة المغمى عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى
فقال ودل كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ل
ويقضي المناسك كلها بالاولى انتهى قوله ورمى الجمار الثلاث
بعد زوال ثاني النحر هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل
الزوال وروي عنه انه ان كان قصده ان يتعجل في النفر فلا باس

تبعا له

بق

بلغ

بلغ

ان يرمي قبل الزوال كما في الفتح وغيره قوله ووقف بعد رمي اقول ليكون
الدعا في وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا
في التبيين قوله ودعا لحاجته اي بعد ما حمد واثنى وكبر وهلل وصلى على
النبي صلى الله عليه وسلم قوله رافعا يديه اي حذا منكبيه ويجعل
باطن كفيه نحو السما كما هو السنة في الادعية وينبغي ان يستغفر للوالدين و
المؤمنين والمومنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كما في الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف
كما في الهداية انتهى وينبغي ان يخص والديه واقاربه ومعارفه المؤمنين بالا
ستغفار بعد عمومه لعامة المؤمنين وقدمنا ما في جوازه للعموم قوله
وان رمى قبل الزوال فيه اي الغد صوابه رجوع الضمير الى ما بعد الغد اعني اليوم
الرابع قوله جاز هذا عند ابي حنيفة استحسانا وقالا رمي الرابع لا يجوز قبل
الزوال كالثاني والثالث كما في الهداية قوله وله النفر اي الخروج الى منى اقول
صوابه الى مكة او من منى ثم ان قوله وله النفر فجره مستدرك بقوله قبله
وهو اي المكث احب الا انه اعاده ليبني عليه عدم جواز النفر بعد فجر ال
الرابع قوله وجاز الرمي راكبا وفي الاوليين ماشيا لا العقبة كذا قاله
صدر الشريعة وابن كمال باشا واحسن منه قول الهداية وكل رمي
بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده
وقوف ودعا على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان
الافضل مروي عن ابي يوسف انتهى وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيخان
قال ابو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا افضل انتهى لانه روي ركوبه عليه السلام
فيه كله وكان ابو يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه السلام على ظهور فعله
ليقتدى به ويسال ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وفي
الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب
اليها فلا باس به والمشي افضل ويظهر اولويته لانا اذا حملنا ركوب
النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان ادا العبادة ماشيا اقرب الى
التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة
في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة انتهى ما قاله الكمال
وقد شاهدت اذية الراكب خصوصا ممن يكون في محفة ومعه
اتباعه من الجند ركبانا مع ضيق المحل بكثرة الحاج قوله وكره ان لا

قبل صح

فجرا

يبيت بمنى قال الكمال ويكون مسيا لتركه السنة وقال في الكافي يكره ان لا
يبيت بمنى ليالي الرمي ولو بات في غيرها عمدا لا يجب عليه شي ثم قال في
تعليله لان البيتوتة غير مقصودة بل تبع للرمي في هذه الايام فتركها
لا يوجب لا اساة كالبيتوتة بالمزدلفة ليلة النحر انتهى فلينظر التوفيق
ليدفع التعارض قوله وعمر كان يودب الى اخره كذا في الهداية وقال
الكمال الله سبحانه وتعالى اعلم به ثم نقل ان عمر رضي الله عنه كان ينهى
ان يبيت احد من وراء العقبة وكان يأمرهم ان يدخلوا منى وانه كره
ان ينام احد ايام منى بمكة قوله ثقله بفتحتين وجمعه اثقال متاع
المسافر وحشمه قوله ثم نزل بالمحصب لم يقدر له زمنا وقال قاضيخان
ينزل ساعة انتهى وقال الكمال يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشا
ويهجع هجعة ثم يدخل مكة انتهى وقال صاحب البحر ان النزول ساعة
محصل لاصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال قوله اسم موضع يقال
له خيف بني كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو
الى منى اقرب وهذا لا تحرير فيه وقال غيره هو فنا مكة حده ما بين
الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا
في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادي
وليست المقبرة من المحصب قاله الكمال قوله نزل به رسول الله صلى الله
عليه وسلم اقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به
سنة كذا في الهداية قوله ثم طاف للصدر عبر بثم المفيدة للترتيب
والتراخي فافاد ان ابتدا وقته بعد طواف الزيارة اذا كان
على عزم السفر وانه لا اخر لوقته ما دام عازما على السفر حتى لو مكث
عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوفه ويقع ادا واذا طافه له ان
ان يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الافضل ان يطوفه حين يخرج
وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لزمه اعادته
وعن ابي حنيفة اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشا قال احب
ان يطوف طوافا اخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل و
لو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد
ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما
ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع باحرام جديد بعمرة ثم يطوف

للصدر

للصدر ولا شي عليه لتاخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما
لانه انفع للفقرا وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام و
مشقة الطريق كذا في الفتح قوله وهو واجب اقول ولكن لا يشترط له
نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر
كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر
قوله الا على اهل مكة قال الزيلعي ويلحق بهم اهل ما دون الميقات
ومن نوى الاقامة قبل النفر الاول اي الرجوع الى مكة في اليوم الثالث
من ايام النحر لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل
وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع
فيه فلا يسقط بعد ذلك والحايض مستثناة بالنص والنفسا بمنزلة
الحايض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها انتهى
قوله ثم شرب من ماء زمزم الى اخره اي بعد ما صلى ركعتي طواف الوداع
قوله وقبل العتبة اي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا هل يبدأ
بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته ان يأتي زمزم
فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتضلع منه ويتنفس
فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به و
جهه وراسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس
اذا شربه يقول اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا
وشفاء من كل داء انتهى وقد ذكر الكمال فصلا مستقلا في فضل ماء زمزم
وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم
لما شرب له انتهى وقال الزيلعي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب
له وقد شربه جماعة من العلما لمطالب جليلة فنالوها ببركته انتهى
وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك قوله ووضع صدره ووجهه
على الملتزم قال الزيلعي المستحب ان يأتي باب البيت اولا ويقبل
العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه
عليه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله بالدعا بما احب
من امور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا
وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا اخر
العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم

عني

الاحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعا عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابني له
انتهى وقدمناه مع بقية الاماكن المستجاب فيها الدعا **قوله** ورجع القهقرى
حتى يخرج من المسجد قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو
واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم
الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه انتهى وقدمنا
انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه
السلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال
ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب
تنبيه في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال ابو حنيفة
المجاورة فيها مكروهة ونفى الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان
وهو اي قولهما اظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
والعكوف المجاورة انتهى واجاب في شرح المجمع عن دليلهما بان
العكوف في الاية بمعنى اللبث دون المجاورة **قوله** جاز ترك
طواف القدوم للواقف بعرفة الى اخره في تعبيره بجواز الترك
تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا ياتي به
الافاقي وغيرها ممن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف
القدوم لانه شرع في ابتدا الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال
فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة انتهى ولعل السر في
عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في
اللازم ولكن عبر به المولفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به
بعد ما وقف بعرفة لما قلنا انه ما شرع الا في ابتدا الافعال كما
افاده صاحب البحر **قوله** من وقف بها ساعة قال في البحر المراد بالساعة
اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقها لا الساعة عند
المنجمين **قوله** صح وقوفه تبع فيه الهداية ولم يقل تم حجه كصاحب الكنز
لان المراد بالتمام الامن بطلان الحج لا حقيقة التمام لبقا الركن الثاني
وهو طواف الافاضة لكنه اذا وقف نهارا وجب عليه امداد
الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف
ليلا لم يجب عليه استداده كذا في الجوهرة اه وعليه دم لترك الواجب

قوله لانه ما هو الركن قد وجد اشار به الى ان النية ليست بشرط
لكل ركن الا ان يكون الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة
فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف
فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب
الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين
جهة غير الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر
وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يودى في
احرام مطلق فاغنت النية عند العقد على الاداعنها فيه بخلاف
الطواف الذي يودى بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها
عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا ياتي الا في طواف الزيارة لا
العمرة والاول يعمهما كذا في الفتح **قوله** كذا اي صح لو اهل رفيقه عنه
بالحج اقول هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وسواء احرم الرفيق قبل احرامه
عنه اولا واطلق من احرم عنه عن قيد الاغما وقيد به في الكنز و
غيره فقال ولو اهل عنه رفيقه باغمايه صح وقيد بالحج لدلالة حال
المسافر عليه واطلقه عن القيد في الهداية والكنز وقال في البحر
اطلقه فشمل ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات
او بمكة ولم اره صريحا انتهى قلت وفيه تامل لان المسافر من بلاد بعيدة
ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه بعمرة وليست واجبة
عليه وقد يمتد الاغما ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصوده
ظاهرا فليتامل **قوله** لانه لما عاقدهم عقد الرفقة الى اخره
فيه اشارة الى ان المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة المخالطة
كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة
كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو احرم عن المغمى عليه
غير رفيقه لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه كذا في الكافي
وقال الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند اخرين
حتى لو اهل غير رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من باب
الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده
رفيقا كان اولا وليس معنى الاحرام عنه ان يجردوه ويلبسوه
الازار والرداء بل ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك

محرما كما لو نوى ولبى وينتقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم
عن نفسه مع ذلك واذا باشر الرفيق محظور الاحرام لزمه جزا
واحد بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى
عليه الى وقت ادا الافعال هل يجب ان يشهد وابه المشاهد
فيطاف به ويسعى ويوقف او لا بل مباشرة الرفقة لذلك
عنه تجزيه فاختار طايفة الاول واختار اخرون الثاني وجعله
في المبسوط الاصح وانما ذلك اولى لا متعين ثم اعلم انه اذا
اغمى عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه يجزيه عند
اصحابنا جميعا ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط
نيتهم ثم قال الكمال ولا اعلم عنهم تجويز عدم حمله وعدم شهود
المشاهد انتهى وهذا يفيد اجزا طواف واحد عن الحامل والمحمول
بالنية عنهما ويخالفه في عدم النية ما نقله في البحر عن الاسبيجابي
ان من طيف به محمولا اجزا ذلك الطواف عن الحامل والمحمول
جميعا وسوا نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول او لم
ينوا وكان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعكسه
او كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما اوجبه احرامه ولما ار حكم
جناية المغمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه **قوله** فانه اذا اذن
صح بالوفاق فيه اشارة الى الخلاف فيما تقدم من مسئلة المغمى عليه
والقايل بصحة الاهلال عنه بغير امره ابو حنيفة خلافا لهما فاذا
اذن به كما قاله المص صح اجماعا لكن لا يعلم من كلامه المخالف من
القايل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز
اتمام حج من حصل له عته بعدما احرم وعليه نص الكمال ثم قال لو ان
رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل ونام من غير
عته فحمله اصحابه وهو نايم فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد
انهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم به لا يجزيه ولو امرهم ثم نام فحملوه
بعد ذلك وطافوا به اجزاه وكذلك ان دخلوا به الطواف او
توجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاه انتهى ونقل مثله في البحر
عن المحيط ثم قال فظهر ان النايم يشترط صريح الاذن منه بخلاف
المغمى عليه وان طيف به محمولا بغير علة طواف العمرة او الزيارة

وجب الاعادة او الدم انتهى **قوله** فطاف الى آخره اي يتحلل بافعال العمرة
ولا دم عليه لفوات الحج **قوله** لكنها تكشف وجهها لا رأسها تبع فيه
الهداية والكنز وقال الزيلعي كان الاولى ان يقول غير انها لا تكشف
رأسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل في الوجه وانما تخالفه في
الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فايدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها
كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثنا
وهو غير صحيح انتهى فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف
وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لما انه محل الفتنة
نص عليه وان كانا سواء فيه انتهى وقال الكمال المستحب كما قالوا
ان تسدل على وجهها شيا وتجافيه وقد جعلوا لذلك
اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها ودلت المسئلة
على ان المرأة منهية عن ابذال وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذلك
دل الحديث اي حديث عايشة رضي الله عنها قالت كان الركبان
تمر بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا
سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزنا
كشفناه **قوله** ولا تسعى بين الميلين اي فتمشي بينهما على هينتها كما في
السعي بين الصفا والمروة لان سعيها بين الميلين مخل بالستر
او لان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الى انها
لا تضطبع لانه سنة الرمل كذا في البحر **قوله** وتقصر اي كالرجل من
ربع شعرها خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل
كما في التبيين **قوله** وتلبس المخيط قال الكمال لكن لا تلبس المورس
والمزعفر والمعصفر انتهى قلت ان كان لصبغ فيه ينفضه فهي و
الرجل سواء من المنع من حيثية الطيب وان كان لا ينفض جاز
لبسه للرجل **قوله** وحيضها لا يمنع نسكا كذا في التبيين وقال
صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه انتهى وفيه تأمل والخنثى المشكل
في جميع ما ذكرنا كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال
ذكورته وانوثته كما في التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

باب القران والتمتع

قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير اقول كذا
في النسخ ولعله بالتلبية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه

السنة ثم وجاء من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى
عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبّر
المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلي اذ رفع الصوت
غير محتاج اليه للدخول في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع
مستحب ولم يتعرض المص لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين ده
مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغي ان يقدم القران لفضله
على الافراد الا انه قدم ترقيا من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين
كما هو في الجوهرة واخر بيان افضلية اخر الباب وكان الاولى تقديمه
قوله معا المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان
يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم
بالحج كان متمتعا وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف
له وقد اساء لتقديمه احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما
طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لا دم شكر
على ما يجي في موضعه ان شاء الله تعالى كذا في التبيين قوله قال
في الكنز الى اخره اقول ما ذكره الزيلعي بناء على ان الميقات ذكر قيدا
اتفاقيا في كلام الكنز ولا يتعين ذلك فيجوز ان يكون اشارة
الى ان القارن لا يكون الا افاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح
الزيلعي انه قيد اتفاقي كذا في البحر قوله او قبله هو افضل مما لو احرم
منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان
قارنا كما قدمناه قوله ويقول بالنصب عطف على يهل و
هو كناية عن وجدان النية او اعلام بها فهو بيان لشرطي دخوله
في القران التلبية والنية افاد الاتيان بالتلبية بقوله يهل و
الاتيان بالنية بيقول وقوله بعد الصلوة ظرف متعلق بيقول
ويهل فيكونان بعد الصلوة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة
على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان اخرها فيهما جاز
كما في البحر والكافي وقال في الجوهرة قدم في بعض نسخ القدوري
ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول
قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج انتهى والاية وان
وردت في التمتع لكن القران في معناه لان لكل واحد ترفق

بالتسكين كذا في الكافي قوله بخلاف المتمتع اي فانه يجوز له الحلق بعد
سعيه ان لم يسبق الهدي كما سنذكره قوله ثم بحج عبّر بثم في
الترتيب والتراخي ليفيد انه لو اشتغل بين الطوافين بالاكل
او نوم لا يلزمه شيء قوله اي يبداء الى اخره هذا الترتيب اعني تقديم
العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولا للحجة وسعى لها ثم طاف
لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو
كذا في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتاخير في
المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند ابي حنيفة طواف
التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى انتهى تنبيه
هل يشترط في القران الاتيان باكثر اشواط العمرة في اشهر الحج كالتمتع
ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة في اشهر
الحج قاله الكمال في باب التمتع قوله وذبح للقران اي شاة او سبع
بدنة والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل
من البقرة كما في الاضحية كذا في البحر ويقيد بما اذا كانت
حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو في منظومة ابن
وهبان قوله صام ثلاثة اخرها يوم عرفة بيان للافضل لما قال
في الهداية الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية
ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر
وقته رجاء ان يقدر على الاصل انتهى وعلى هذا يستثنى عدم
كراهة صوم عرفة للحاج عن الهدي من اطلاقه كراهة صومه
للحاج والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة اي ما لم يحلق ولم
يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه ماض
ولا شيء عليه كذا في البحر عن الاسبيجابي قوله وسبعة بعد
ايام التشريق احترز به عما لو صام ايام التشريق فانه لا
يجزيه عن الواجب للنهي عن صيامها كذا في الكافي قوله وبالوقوف
قبل العمرة اي قبل اتيانه باكثر طواف العمرة فان اتى باكثر
الطواف بقصدها او بقصد القدوم او التطوع لم تبطل

بالتلبية

يكون صح

العمرة

يحل

ولذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم الثلثة او بعد ما اكمل قبل ان يحلق في ايام النحر لو
يحلق ولا يحل الا بالهدي وبطل صومه ولا يحلق قبل ذبح الهدي بعد
وجد الهدي بعد ما حلق صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدي ولو صام الثلثة السبعة
ولم يحلق صح

ويأتي بباقيها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلفو نيته الطواف
لغيرها وان اتي باقلها بطلت بالوقوف فلا تبطل بالذهاب
وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ور وى الحسن رفضها بمجرد
التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هناك بالتوجه بعد
اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة كما في
البحر وغيره قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة اي بين افعالهما
وهما صحيحان باحرامين واكثر طوافها في اشهر الحج باحرام
بها قبلها كفعلها فيها كما سيذكره المص وفسرنا قول المص
بالافعال لانها الشرط لا الاحرام اذ لو احرم بعمرة في رمضان
واقام على احرامه الي شوال من قابل فاتى بها فيه وحج من عامه ذلك
كان متمتعا وقولنا في احرام بها قبلها احتراز عن من وجب عليه
التحلل بالعمرة لفوات الحج فلم يتحلل من عامه بل اخر الي قابل
فتحلل بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كما في الفتح
قوله في سنة واحدة احتراز عما لو اتي بهما في اشهر الحج
لكن من عامين فانه ليس بمتمتع كما سيذكره المص في الغاية قوله
بلا المام باهله الالمام النزول يقال الم باهله اذا نزل قوله الماما
صحيحا هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون
في المتمتع الذي لم يسق الهدي والالمام الفاسد ما يكون
على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدي كذا في
العناية قلت كذا لك لو لم يسق الهدي ولكنه رجع قبل تحلله
لا يكون المامه صحيحا قوله اقول فيه بحث الضمير يرجع الي قول الغاية
ان الترفق في اشهر الحج الي اخره ويؤيد بحث المصنف قول الكمال
بعد سياق عبارة الهداية ينبغي ان يزاد في التعريف في
اشهر الحج انتهى فكانه لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن
مال شيخنا الي كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة
الماهية والتعريف لحقيقة الماهية قوله فيحرم من الميقات
الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من

دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا كذا قاله الزيلعي وقال صاحب
البحر هو للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران انتهى ويرد
عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي قوله في
الاشهر قدمناه انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيها
شرط قوله قاطعا التلبية اول طوافه اشار به الي خلاف الامام مالك
رحمة الله عليه انه يقطعها اذا راى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا اتى
البيت فيكون تلبيته اذ ذاك سنة عندنا الي ان يستلم الحجر قوله
ويحلق يعني ان شاء وليس بحتم عليه الخيار ان شئ تحلل وان شاء
بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدي قاله الزيلعي قوله
لكنه يرمل في طواف الزيارة الي اخره اقول فلو كان هذا التمتع طاف
وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان يذهب الي منى لم يرمل في طواف
الزيارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين قوله ولم تنب الاضحية
عنه اقول حتى لو تحلل بعد ما ضحى تجب دمان دم المتعة ودم التحلل
قبل الذبح قاله الزيلعي قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في
ايام النحر عن طواف الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن المتعة
وتلغو نيته كذا ظهر لي ثم رايت موافقته لفهم صاحب
البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال انه ان دم التمتع
ليس فوق الطواف الركن ولا مثله وقدمنا انه لو نوى به
التطوع اجزا عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى لكنه
قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متعينا في ايام النحر وجب
كان النظر لايقاع ما طافه عنه وتلغو نية غيره واما الاضحية
فهي متعينة في ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع الاضحية مع
تعينها عن غيرها انتهى قوله وجاز صوم الثلثة بعد احرامها اي
العمرة اقول يعني في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها
قبل الاشهر صحة الصوم قوله لا قبله اي الاحرام يعني ولو صام
في اشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع قوله وان
شاء المتمتع سوق الهدي شرع في بيان القسم الثاني من احكام
المتمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسق الهدي كما في الجوهرة
قوله احرم وساق عبر بالواو فصدق بما لو احرم ابتدا بالنية

والتلبية ثم ساق او ساق مقارنا للنية والافضل الاحرام بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها كما في التبيين والسوق افضل من قوده كما في الهداية وبقي قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج اما اذا لم يحصلا فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه لان تقليد هدي المتعة في غير الاشهر لا يعتد به ويكون تطوعا وهدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهرة عن النهاية قوله وهو شق سنامها من الايسر هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء كما في التبيين قوله هو الاشبه بالصواب اي تفسير الاشعار بشق سنامها من الايسر هو الاشبه بالصواب يعني من الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها من الجانب الايمن قوله وابو حنيفة انما كره هذا الصنع الى اخره اي خلافا لهما فقالا لا يشعر وهو احسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره قوله وقيل كره اشعار اهل زمانه كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان قوله لمبالغتهم فيه اي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقته مجرد شق الجلد ليدمى ولا يبالغ فيه الى اللحم قوله فيحلقه يوم النحر حل من احراميه فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفيده عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف تجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة و بعد الحلق قبل الطواف شاتان كما في فتح القدير قوله المكي يفرد فقط اقول كذلك اهل ما دون المواقيت الى الحرم وهذا ما دام مقيما بمكة او وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الافاقي قال المحبوبي رحمة الله عليه هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح نقله

الشيخ

الشيخ الشلبي عن الكرماني ثم قال في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما نذكره انتهى قلت هذا مبني على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان من شرطه ان لا يلم باهله بعد العمرة الماما صحيحا والمكي المامه صحيح وليس ذلك الا في احدى صورتي التمتع كما نذكره قوله اي لا تمتع له ولا قران اقول المراد نهيه عن الفعل لا نفي الفعل لما نذكره من ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح واساء كما سيذكره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم اي اهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي انتهى وقال الكمال مقتضى كلام ائمة المذهب اي المقتضي لعدم الصحة اولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة انتهى قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والمتون ان المكي اذا طاف شوطا لعمرة فاحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا اجزاه قال الكمال لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه المصنف اي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو نفي فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصله غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد نذره انتهى و قال الشيخ اكمل الدين في العناية وان مضى اي المكي عليهما وادا هما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ان النهي يقتضي المشروعية دون النفي قيل ذكر المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع ثم ذكر ههنا انه

انه صح

انه صح

لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضي المشروعية فكان
التناقض في كلامه واجيب بانه اراد بقوله غير مشروع كاملا كما
في حق الافاقي وبه يندفع التناقض انتهى كلام العناية فبهذا علمت
انه لا خلاف في صحة قران المكي وتمتعه وانما ادعاه صاحب البحر من
ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وانما قاله الكمال من ان مقتضى كلام
الائمة اولى بالاعتبار مما قاله صاحب التحفة قد خالفه بنفسه
في باب اضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى
تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح في كلامهم تنتفي المخالفة بحمل
لا يصح على نفي الصحة الشرعية المثاب عليها وبحمل كلام صاحب
التحفة على التمتع اللغوي الذي معه الاساءة فحصل الاتفاق على و
جود القران والتمتع من المكي وان كان غير مباح له وما نص عليه في
البدايع من انه لا يتصور التمتع من المكي لما انه يشترط لصحة ال
التمتع ان لا يلم باهله الماما صحيحا والالمام موجود منه قلت هذا
خاص بما اراده من احدى صورتي التمتع وهو من لم يسق الهدي
اذا حلق الم باهله لتحلله بالحلق واما اذا ساق الهدي فالمامه
باهله غير الملم صحيح لبقائه على الاحرام وايضا لو لم يسق الهدي
ولم يحلق للعمرة لم يكن ملما باهله الماما صحيحا فاذا احرم بالحج قبل
الحلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وان كان
منهيا عنه فدعوى عدم تصور وجود تمتعه خاص بصورة
ويتصور بصورتين كما ذكرناه فثبت صحة تمتع المكي كما صح
قرانه وقد بيناه محررا بحمد الله **قوله** من اعتمر بلا سوق الى اخره اقول
هذا اذا حلق فان عاد الى اهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان
يحلق في اهله فهو متمتع كذا في الفتح والتبيين وقيد بالتمتع
اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود والتقييد ببلده قولهم جميعا
اما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند ابي حنيفة رح كما هو في
الجوهرة **قوله** فيكون عوده واجبا يعني اذا كان على عزم المتعة و
التقييد بعزم المتعة لنفي استحقاق العود شرعا عند عدمه
فانه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك اي لا يؤاخذ
بقضاء الحج فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي او امر بذبحه

يقع تطوعا كذا في الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا للواجب
وهو الحلق في الحرم **قوله** وانما يعتبر اداء الافعال فيها اقول انما
خصت المتعة بافعال العمرة في اشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا له
للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن
الغرباء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة و
تمتعا كذا في البحر وقدمنا الكلام على اشتراط اكثر العمرة في
القران كالتمتع **قوله** وسكن بمكة او بصرة عدل عن قولهم اقام
لان قيد الاقامة اتفاقي اذ لا فرق بين ان يتخذ مكة او بصرة
دارا او لا صرح به في فتح القدير عن البدايع **قوله** ولو اتى الضمير
يرجع للكوفي وقوله بعمرة يعني في اشهر الحج لانه اذا اعتمر قبل
اشهر الحج وافسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من
الميقات حتى دخل اشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه
فليس بمتمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى غير اهله قبل
اشهر الحج لموضع لاهله المتعة ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول
اشهر الحج محرما للقضاء وقضاها في اشهر الحج وحج من عامه
كان متمتعا عند ابي حنيفة رح وعندهما هو متمتع في
الوجهين والخروج الى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة
عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله كما في
الفتح **قوله** الا اذا الم باهله يعني بعد ما مضى في الفاسد
وبعد ما حل منه ثم اتى بهما اي بقضاء العمرة وبادائه الحج **قوله**
وسقط عنه دم التمتع اي ولزمه دم جبر للفساد

باب الجنايات

اي وغيرها لما في الباب من الزيادة على الترجمة **قوله**
وهي جمع جناية جمعها باعتبار انواعها **قوله** والمراد بها يعني في
هذا الباب فعل ما ليس للمحرم ان يفعله والاولى ان يقال كما في الفتح
الجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمته بسبب
الاحرام او الحرم **قوله** وقد يكون تصدقا او دما يعني او صوما على
التخيير كما لو حلق بعذر **قوله** وقد يكون غير ذلك اي كقيمة صيد
لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع من بر وذلك

بلغ

الحج صح

الاتيان صح

ثم افسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها في اشهر الحج صح

وان دخل الميقات في الاشهر لا يكون متمتعا صح

كقيمة

لان الصدقة اذا اطلقت اريد بها نصف صاع

كثيرة بقتل جرادة او ربع صاع بقتل حمامة قوله وجب دم كذا في
المجمع وفسره شارحه ابن الملك بقوله اي شاة انتهى ولم يذكر سترة
وصرح به في البحر بقوله اشار في الكنز الي ان سبع البدنة لا
يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر انتهى لكن قال بعده فيما لو افسد
حجه بجماع في احد السبيلين انه تقوم الشركة في البدنة مقا
مقامها اي الشاة انتهى فليتامل قوله بالغ لقد احسن المصنف رح
بذكر قيد البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث قال لا يجب علي
الصبي المحرم في جنايته شئ وقال الشافعي رح يجب تعظيما لشان
الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة
فلا يكون جانيا انتهى وهذا القيد لا بد منه ولم يذكر في كثير من
المعتبرات قوله ان طيب عضوا كاملا فما زاد يعني في مجلس واحد
فان كان في مجالس فلكل طيب كفارة سوا كفر للاولي اولا
عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاولي و
الطيب جسم له رائحة طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين
والغالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب و
اطلاق العضو يشمل الفم حتى لو اكل طيبا كثيرا بحيث
يلتزق لكل فمه او اكثره وجب عليه دم وفي قليله صدقة
بقدر الدم حتى لو التزق الطيب بثلث فمه لزمه صدقة تبلغ
ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند
ابي حنيفة رح وقالا لا شئ باكله مطلقا كاكله مع الطعام و
اطلق المص الوجوب عن قيد الزمان فافاد وجوب الدم و
لو ازال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب
المطيب كله او اكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه
مطيبا دوامه يوما فان كان اقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر
في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع فيه العرف
وورد التنصيص في المحيط علي ان الشبر في الشبر قليل
وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه اقل من
يوم فقبضة وافاد المص بمفهوم الشرط انه لا كفارة بشم

الطيب

بقوله تجب شاة صح

كفارة

اسم كتاب

الطيب قصدا لكنه يكره ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا
يكره شم الثمار المطيبة كالتفاح ولا باس بان يجلس في حانوت
عطار قصدا ولو دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق بثوبه رائحة
فلا شئ عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام من عضو الي
عضو لا شئ عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا تطيب
بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب واظهر القولين وجوب
الكفارة ايضا بابقائه بعد التكفير وان استلم الركن فا
صاب فمه او يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا
فصدقة وسنذكر بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالي
من الفتح والمجمع والبحر وغيرها قوله كالراس بيان للمراد
من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا
عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر كغيره الكثير من الطيب
بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح الامام محمد في بعض المواضع و
قد اشار في بعض المواضع الي ان الدم يجب بالتطيب الكثير و
الصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه
ابو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في
العضو فان كان مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية و
قدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والا فهو قليل
ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد ووفق شيخ الاسلام
خواهر زاده بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب
حتى لو طيب به عضوا كاملا لزمه دم وان طيب اقل لزمه صدقة
وان كان كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو تطيب به ربع
عضو لزمه دم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو التوفيق
وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر قوله او خضب راسه
بحنا الحناء ممدود منون لانه فعال لا فعلا ليمنع صرفه الف
التانيث بل الهمزة فيه اصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مايعا
فان كان ثخينا فلبد الراس ففيه دمان للطيب والتغطية ان
دام يوما او ليلة علي راسه او ربعه وكذا اذا غلف الوسمة
كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بالبسر

هو طيب

طيب

بمعتاد لا توجب شيئا وقد الزموا بتغطيته بالحنا الخ اغليتا مل اثر

وغلف الوسمة اي غلف بها رأسه للصداع فغطتها وهي بكسر

السين وسكونها والاول افصح وهو لغة الحجاز شجرة ورقها

خضاب وانما افرد الحنا بالذكر وان دخلت تحت الطيب

لخفا كونها طيبا وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر اللحية كما

ذكرها في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو في

الاصل بمعنى او بدليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير فدل

على ان كلا منهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون

الضمان وبينه الزيلعي بقوله كل واحد منهما بانفراده مضمون

بالدم انتهى قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعي لان اللحية مضمونة

بالصدقة كما في معراج الدراية معزيا الى المبسوط انتهى وقال اخوه

في النهر اقول بل هو اي صاحب البحر الساهي وذلك ان صاحب

المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو اختضبت بالوسمة و

لفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا للخضاب بل التغطية

الرأس هذا هو الصحيح فان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن

ان خاف من قتل الدواب اعطى شيئا لان فيه معنى الجناية من

هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اي من

خضاب الرأس واللحية انتهى قلت والمراد بالصدقة هنا غير

المطلع عليها بتقديرها بنصف صاع بل اعم لقوله في المعراج

اعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه ومن هذا القبيل

ايضا قوله لانه طيب دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم

الحنا طيب رواه البيهقي وغيره ولان له رايحة مستلذة وان

لم تكن زكية كما في الفتح قوله اي استعمل الدهن في عضو

يعني على قصد التطييب اما لو داوى به جرحه او شقوق رجليه

او اقطره في اذنه فلا شيء عليه بالاجماع لانه ليس بطيب

في نفسه وانما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط

استعماله على وجه التطييب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شيء

لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك

وما اشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير

اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي وهذا

اذا اكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ

فلا شيء عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شيء

عليه الا انه يكره اذا وجدت رايحته وان كان غالبا وجب

الجزا وان لم تظهر رايحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب

ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم

فان كان الشرب تداويا يخير في خصال الكفارة من الفتح و

التبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب انتهى ولم يذكر بما

ذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم ارهم تعرضوا بماذا

تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من المخالط رايحة الطيب

كما قبل الخلط وادرك الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا

فهو غالب والا فهو مغلوب ولم ارهم تعرضوا للتفصيل ايضا

بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب

وحده ولانه باثباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل

منه او شرب كثيرا فعليه دم والا فصدقة وان كان مغلوبا

واكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء ونحوه كثيرا

والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في اكل ما يتخذ من الحلو المتخذة

بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رايحته منه بخلاف

الحلوى المضاف في اجزايها الماورد والمسك فان في اكل

الكثير دما والقليل صدقة انتهى كذا في البحر فيتامل في حكم المسك

المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ

وفيما اذا لم يطبخ قوله بزيت او حل الخل بالمهملة السيرج

واحترز بهما عن السمن والشحم اذ لا شيء عليه بالدهن بهما

نقله في النهاية عن التجريد كما ذكره الزيلعي قوله واما الخالص الى اخره

اقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخطمي فيلزمه دم عند الامام

وصدقة عندهما قيل قوله في خطمي العراق وله رايحة وقولهما في

خطمي الشام ولا رايحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون

والحرض لا رواية فيه وقالوا لا شيء عليه لانه ليس بطيب

ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون

علیه ولعل الکثیر مایعده العارف العدل الذی لایشوبه شره صح

بماء

يقتل الصيبان قوله او لبس مخيطا اقول حقيقة لبس المخيط ان يحصل
بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك ومنه ادخال اليدين
في القبا او تزريره فيجب الجزا بفعل احدهما وليس تزرير القبا لما
لعقد الازار بحبل او غيره اذ لا يجب شئ بعقده وقد مناان المحيط
بالبدن كالمخيط وذلك كالبرنس والزردية وما صنع بتلزيق
ودوام اللبس بعد ما احرم وهو لابسه كانشائه بعده بخلاف
انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص فيه ولولاه لآ
وجبنا عليه ايضا ولا فرق بين المكره والمختار والنايم اذا غطى
رأسه او البس في لزوم الجزا ولو جمع بين اللباس من قميص
وعمامة وخف بسبب واحد يوما او ايا ما او كان ينزعها ليلا
ويعاود لبسها نهارا او عكسه فعليه جزا واحد ما لم يعزم على
الترك عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللبسين والا تعدد الجزا
كما يتعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على
محل الضرورة لتعدد السبب نحو ان يضطر الى قميص فلبسه
وقلنسوة اما لو لبس ثوبين على محل الضرورة لواحد او
اضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما
في الفتح قوله او ستر رأسه يوما كاملا اقول او ليلة كاملة وتغطية
ربع الرأس او الوجه كتغطية الكل كما في الفتح وسواء كان الستر
بمخيط او غيره مما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة والخودة
للمقاتل الا انه يتخير بين الدم والصوم والطعام بعذر القتال
كما في قاضيخان فخرج ما لا يغطى به عادة كالطشت والاجانة
وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب رأسه
ووجهه كره ولا شئ عليه والا فلا بأس به كما في الظهيرية وقد بين
المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والقدر من جميع
الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض
من الرأس والمروي عن ابي حنيفة رح ان الربع كالكل اعتبارا بالحلق
نص عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية ثم قال الزيلعي وعن
ابي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اهـ وقال الكمال هذا القول
اوجه في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر

الوجوب فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر عن محمد قول ابي يوسف
من انه يعتبر الاكثر انتهى ولا بأس ان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو اسفل
من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس ان يضع يده على انفه دون
ثوب كذا في الفتح قوله او حلق ربع رأسه اقول كذا ربع لحيته وهو الصحيح
وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيخان
انه لكل شعرة نتفها من رأسه او انفه او لحيته كف من طعام كذا في الفتح
والمراد بالحلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى او بغيره وسواء كان مختارا
اولا فلو ازاله بالنورة او النتف او احرق شعره او مسه بيده فسقط
فهو كالحلق بخلاف ما اذا انتثر شعره بالمرض او النار فلا شئ عليه كذا في
البحر عن المحيط قوله او حلق محاجمه يعني واحتجم حتى اذا لم يتعقبه لا يجب
الا الصدقة عند ابي حنيفة رح وقالا عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا
حلقه لغير الحجامة كما في الفتح والتبيين والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم
آلة من الحجامة وبفتح جمع محجمة اسم موضع الحجامة قوله او احد ابطيه
او عانته او رقبته اقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشيا كاملا
لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على
البعض فلا يكون حلق بعضها ولو بلغ اكثرها موجبا الا للتصدق
والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الرأس واللحية
وذكر في الابطين الحلق كما في الجامع الصغير وفي الاصل النتف
وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر تنبيه لم يتعرض
المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان اخذ من شاربه او اخذه
كله او حلقه فعليه طعام لا دم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بان
ينظر الى الماخوذ ما نسبته من ربع اللحية منفردة عن الشارب
فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او
ثمنها فثمنها وهكذا كما تفيده الهداية او يعتبر بها منضما معها الشارب
كما في المبسوط وان اخذ المحرم من شارب حلال اطعم ما شا قوله
وان كان في مجالس تجب اربعة دما هذا عندهما وقال محمد عليه دم
واحد كما اذا افطر اياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة قوله كما في
اية السجدة الالحاق بآية السجدة انما هو في تقييد التداخل بالمجلس
لا في اثبات التداخل نفسه والا كان بلا جامع لانه في آية السجدة

للزوم الحرج باستمرار العادة بتكرار الايات للدراسة والتدبر للا
تعاظ وتمامه في الفتح قوله اقامة للربع مقام الكل كذا في الهداية وفيه
تأمل من حيث جعل اليد مثلا ربعا لانها عضو مستقل قوله كما في الحلق
اقول ولا يكون حلق الرأس في اربعة مواضع موجباً لاربعة دما
بل لدم واحد وكذا لو حلق الابطين في مجلسين ليس عليه الا دم
واحد كما في الغاية قوله وان قص اقل من خمسة اظافير الى اخره فيه
ايهام سنذكره عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله قوله او طاف
للقدوم كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه
جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه بالشروع كما في التبيين ويؤمر بالاعادة
في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا وان اعاده قبل الذبح سقط
الدم او الصدقة كما في التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط
الدم اذا اعاد السعي مع الطواف وان لم يعده فعليه دم لان
الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا
قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام ه
المحبوبي انه لا شئ عليه بعدم اعادة السعي لان الطهارة ليست
بشرط في السعي وانما الشرط ان يؤتي به على اثر طواف
معتد به من وجه ولهذا يتحلل به انتهى وقال في الجوهرة واذا
اعاد قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابر له وقال
ابو بكر الرازي يجب لان الاول قد انفسخ فكانه لم يكن واتفقوا
في المحدث انه اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثاني جابر له اه
وصحح صاحب الايضاح قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع الى اهله
بعد ما طاف الفرض جنبا ولم يعده ولم يذبح فالافضل
له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه
وان كان عوده بعد طوافه محدثا فالافضل ارسال الشاة ولو
لم يطف للفرض اصلا ورجع الى اهله يعود باحرامه الذي هو به
كما في الهداية تنبيه لم يتعرض المصنف لما اذا طاف للعمرة
محدثا وقال الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها
محدثا ولم يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف
الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو طاف للعمرة جنبا او محدثا

المعتبر الثاني فيكون فسخا للاول وفائدته تظهر في اعادة السعي وعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي صح صح

تنبيه

فعليه

فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل
للصدقة في العمرة قوله او افاض من عرفات قبل الامام كذا في الهداية
وقال الكمال الاولى ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة
من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع
المسئلة باعتبارها انتهى حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز
للناس الدفع قبله واشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص
المراد بقوله ولنا ان الاستدامة اي في الموقف الى غروب الشمس واجبة
انتهى ولا فرق بين ان يفيض باختياره او ندبه بعيره كما في الجوهرة
انتهى فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في
ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة رح سقوط الدم قال في
غاية البيان وهو الصحيح لانه استدرك المتروك وان عاد قبل الغروب
حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول ه
بالسقوط اظهر خصوصا على التصحيح السابق كذا في البحر قلت
وقد نص في الجوهرة على التصحيح انتهى فالصحيح السقوط بالعود
مطلقا اي قبل الغروب وبعده قوله او ترك اقل سبع الفرض اقول
لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيا فانه لو طافه انتقل منه
الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر
ان كان اقله لزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر في اخر
ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر
ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتاخير ذلك ودم لترك اكثر
طواف الصدر وان كان ترك اقله لزمه للتاخير دم وصدقة ه
للمتروك من الصدر كما في الفتح قلت ولا تختص هذا بطواف الوداع
بل اي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه قوله
وبترك اكثره بقي محرما اي في حق النساء حتى يطوفه وكلما
جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام
بالجماع الثاني كما في الفتح وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى قريبا
فيما اذا جامع قبل الوقوف قوله او ترك طواف الصدر
او اربعة منه اقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة قوله
او السعي اقول وهذا اذا تركه بلا عذر اما لو ترك السعي بعذر

بالدفع صح
الدفع صح

بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح صح

و عرفات موضع بمنى و به اسمي في لفظ الجمع فلا يجمع قال
الفراء ولا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه
بمولد وليس بعربي محض وهي معرفة وان كان جمعا
لان الاماكن لا تزول فصارت كالشي الواحد وخالف
الزيدين تقول هؤلاء عرفات حسنة تنصب التعت
لانه نكرة وهي مصروفة قال وقد يجوز ترك الصرف

فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو اعاده بعد ما حل و
جامع لم يلزمه دم وكذا لو اتى به بعد ما رجع لكنه يعود باحرام جديد
و ترك اكثره كتركه و ترك اقله يوجب لكل شوط نصف صاع
الا ان يبلغ دما فينقص منه ما شاء كما في البحر و ذكرته ههنا
لعدم ذكر المصر اياه فيما يوجب الصدقة و قدمنا ان الواجب
في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالمروة **قوله** او الوقوف
بجمع قدمنا ان وقته من طلوع الفجر و اخره طلوع الشمس فالوقوف
في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر **قوله** او الرمي كله
قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من اخر ايام
الرمي وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها و ما دامت
الايام فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف انتهى ثم بتاخير
رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابي حنيفة
مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر
في اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع الا في اخر يوم من ايام
التشريق فانه يجب عليه الدم بتاخيره الى الغروب
ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس
كذا في التبيين **قوله** او في يوم يعني اذا ترك رمي يوم كاملا
لزمه دم لانه نسك تام **قوله** او الرمي الاول او اكثره الى اخره
قد خص المصر لزوم الدم فيما اذا ترك اكثر رمي اليوم بيوم
النحر كصدر الشريعة فلم يفد ذلك في غيره من الايام و
الحكم كذلك فيجب دم بترك احد عشرة حصاة فما فوقها ه
من رمي كل يوم كما في التبيين **قوله** او مس بشهوة لم يشترط
فيه الانزال كما لم يشترط في الهداية موافقة لما للقاضي
من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه كذا في الفتح
قوله او قبل الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف
في اشتراط الانزال و عدمه للزوم الدم **قوله** او طواف الفرض
عن ايام النحر اقول هذا اذا كان بغير عذر حتى لو حاضت
قبل ايام النحر و استمر بها حتى مضت لا شيء عليها بالتاخير
وان حاضت في اثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم

فينقص

في المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير صح

كذا في الجوهرة عن الوجيز و افاد شيخنا انه لا تفريط لعدم وجوب
الطواف عينا في اول وقته ففي الزامها بالدم و قد حاضت
في الاثناء نظر انتهى و ان ادركت من اخر ايام النحر بعد ما طهرت
مقدار ما تطوف اكثر الاشواط قبل الغروب ولم تطف
لزمها دم كما في الفتح **قوله** او قدم نسكا على نسك اي و قد فعله
في ايام النحر و انما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله او
اخر الحلق عن ايام النحر لانه اذا طاف في الايام و اخر الحلق عن ايام
النحر وجد التقديم و التاخير فيجب دم **قوله** كالحلق قبل الرمي ه
مماثلة الطواف قبل الحلق او الرمي و هذا في المفرد و غيره لان افعال
المفرد ثلاثة الرمي و الحلق و الطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره
تقديمه و تاخيره و هذا عند ابي حنيفة و عندهما لا يلزم شيء
بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسيئا كما في البحر عن
المبسوط **قوله** اي حلق في ايام النحر الى اخره اقول لا يخفى ان هذا
القيد ملزم لدمين في المعتمر كالحاج اذا حلق في غير الحرم بعد
ايام النحر و ذكر مثله ابن كمال باشا و قد نسبه المصنف للزيلعي
وهو خطأ فان لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لما انه يجب
عليه الحلق في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع و ليس ما
ذكره عبارة الزيلعي لانه قال او حلق في الحل اي يجب دم اذا
حلق في الحل للحج و العمرة و المراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم
في ايام النحر و اما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان
عند ابي حنيفة انتهى و اصلاح العبارة ان يزاد فيها التصريح
بفاعل حلق فيقال اي حلق الحاج في ايام النحر و اما اذا اخرج الى
اخره تتمة المفاد من عبارة المصر و غيره من ائمتنا ان جميع
الحرم محل للحلق ولا يختص وجوب الحلق بمكان منه فما وقع
في صدر الشريعة و ابن كمال باشا من قوله او حلق في حل
بحج او عمرة فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم انتهى ليس المراد به
اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي و غيرها من الحرم
سواء اما اختصاصه ~~بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها~~
بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو

حاضت

اي دم واحد لا دمان كما سنذكره منه

في ايام النحر واما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم صح

من الحرم انتهى قوله او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد اقول كذا في نقل
صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج
من الحرم لا يلزم به شي على المحرم لما نذكر وذلك ان صاحب الهداية قال
المعتمر اذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتفويت
الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فان عاد وحلق فيه لا يلزمه
شي لاتيانه بما هو الواجب عليه وهو الحلق في الحرم انتهى ولما
لم يذكر مسئلة خروج الحاج قال في العناية بعد شرحه مسئلة
خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التاخير عند
ابي حنيفة انتهى فقد نص على ان الدم الذي يلزم الحاج انما هو
لتاخير الحلق عن ايام النحر ويفيد انه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم
وحلق فيه في ايام النحر لا شئ عليه وهذا لا يتوقف فيه من له
ادنى المام بمسايل الفقه فليتنبه له على ان مسئلة الحاج مستغنى
عنها بما قدمه المصنف بقوله او اخر الحلق قوله ودمان على قارن
حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق
اقول كذا نص في الهداية بقوله فان حلق القارن قبل ان
يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رح دم بالحلق في غير اوانه
لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما
يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شئ
انتهى وقال الكمال هذا سهو من القلم بل احد الدمين لمجموع
التقديم والتأخير والاخر دم القران والدم الذي تجب عندهما
دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك
لزم في كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك
عن الاخرين ولا قايل به انتهى وكذا الاكمل والاتقاني خطا صاحب
الهداية ومعتمدهم في ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل في
وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث
قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران
ودم اخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة انتهى
وحمل في الكافي قول الهداية على ما ورد عن بعضهم مثله
وقد رده الشيخ اكمل الدين والاتقاني وقالا يجب دم لترك

طواف الصدر ولا شئ بترك طواف الزيارة هكذا في النسخ
ولعل صوابه ولا شئ بتأخير طواف الزيارة قوله وتصدق له
بالتنوين اي وجب تصدق قوله او قص اقل من خمسة اظفار
اقول يعني من عضو واحد او عضوين وتبع في العبارة صدر
الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى
الاربع فيجب في الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق بنصف صاع
ان طيب اقل من عضو وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعتبرات
كالهداية وشروحها وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه بكل
ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء قوله
او خمسة متفرقة فيه كالذي قبله لما في الكافي ايضا لو قص ستة
عشر ظفرا من كل عضو اربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الا
ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء انتهى وكذا في غيره
من المعتبرات قوله او طاف للقدوم او للصدر محدثا قدمنا
ان كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا في القدوم
او التطوع اعاده ولزمه دم ان لم يعده وقال محمد ليس عليه ان
يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كذا في
المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاسبيجابي
من انه لا شئ عليه لو طاف جنبا او محدثا لانه يقتضي عدم وجوب
الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار
واجبا بالشروع ثم يدخل النقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر
قوله او ترك ثلاثة من سبع الصدر اقول فيه كما في قص الاظفار
لكل شوط نصف صاع من بر كما نص عليه في البحر وغيره قوله
او احدى جمار ثلاث اي من اليوم الثاني او الثالث او الرابع
لو اقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع تمر
او شعير الا ان يبلغ دما فينقص ما شا فتنبه لهذا قوله او حلق
رأس غيره كذا في الهداية معللا بان ازالة ما ينمو من بدن
الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة
نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال
الجنايات في شعره انتهى قوله اي محرم او اقول كان الواجب

ابقا المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق لحلال فيلزمه الصدقة وبه
صرح في شرح المجمع انتهى واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء
كان بامره او مكرها او نائما ولا رجوع له على الحالق خلافا لزفر لا
دخاله في الورطة ولنا ان الراحة حصلت له كالمغرور لا يرجع
بالعقر على من غره لمقابلته باللذة كما في الكافي قوله وذبح مرفوع
منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل اي وجب ذبح شاة في
الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزاها بذبحها في غيره بالاتفاق
ما لم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم
نصف صاع بر كما في البحر عن الاسبيجابي انتهى واذا ذبح في
الحرم اجزاه والقربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة
التصدق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا و
للثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كما في الفتح قوله او تصدق
قال في الجوهرة الصدقة تجزيه عندنا حيث احب الا
انه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التمليك والاباحة
اعني التغدية والتعشية عندهما وقال محمد لا تجزيه
الا التمليك انتهى وقال في التبيين والهداية يجوز الاباحة
عند ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فلم يذكر لابي حنيفة رح
قولا صاحب الهداية اخر قول محمد بدليله وقلبه الزيلعي
وقال الكمال قيل قول ابي حنيفة رح كقول محمد وقال ابو يوسف
الحديث الذي فسر الاية فيه لفظ الاطعام فكان ككفارة
اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسر المجمل بل مبين
للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور عملت به الامة
فجازت الزيادة ثم المذكور في الاية الصدقة وتحقق
حقيقتها بالتمليك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على
الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر
انه يعتبر بالاسم الاعم والله اعلم انتهى قوله اصوع على وزن
ارجل جمع صاع قوله على ستة مساكين قال في البحر ظاهر كلامهم
انه لا بد من التصدق على ستة حتى لو تصدق على اقل من
الستة او على اكثر لا يجوز لان العدد منصوص عليه في

الحديث

الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا
وعشاه ستة ايام انه يجوز اخذا من مسئلة الكفارات
انتهى قوله او صام كذا في النسخ بصيغة الفعل الماضي و
ينبغي ان يكون بصيغة الاسم فيقال او صيام لعطفه على تصدق
انتهى ويصوم في اي موضع شاء مفرقا او متتابعا كما في
الجوهرة وغيرها قوله ان طيب او حلق اقول او لبس كما
في الهداية ولكن المص اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبغي اتباعهما
الهداية بعذر قيد للثلثة الطيب والحلق واللبس والعذر كخوف
الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كما في الفتح والخوف
غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه في التيمم وعوارض الصوم
وليتنبه لما ذكره صاحب في هذا المحل من الزام دم اخر وصدقة
في قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي رأسه
بالقلنسوة فقط لو دفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة
عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة باقله انتهى لانه
مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس
العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط
وبه صرح في تحفة الفقهاء على ان صاحب البحر ناقض هذا
بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة
فلبس جبتين الا انه يكون اثما وتلزمه كفارة واحدة
يتخير فيها انتهى تنبيه قال صاحب البحر لم ار لهم صريحا ان
الدم او الصدقة مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة او لا بد
منها معه وينبغي ان يكون مبنيا على الاختلاف في الحدود
هل هي كفارات لاهلها اولا وهل يخرج الحج من ان يكون
مبرورا بارتكابه هذه الجناية وان كفر عنها اولا الظاهر بحثا
لا نقلا انه لا يخرج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله ووطؤه
ولو ناسيا اقول يعني في قبل او دبر ادمي في اصح الروايتين سواء
انزل او لم ينزل مكرها او جاهلا ويفسد حج المراة بالجماع ولو
نائمة او مكرهة ولو كان المجامع لها صبيا او مجنونا ولزمها
دم كما في الجوهرة واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما

قوله صح

البحر صح

ان اندفعت صح

ايضاح

انتهى صح

عن القاضي ابي حازم لا فيما عن ابن شجاع كما في الفتح انتهى ويفسد حج
الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كما في الولوالجية وغيرها
ويخالفه ما في فتح القدير من انه لو كان صبيا يجامع مثله
فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس
الحكم انتهى وضعف صاحب البحر ما قاله في الفتح وتبعه اخوه
صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما في الفتح قولهم لو افسد
الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتاتى ذلك بغير الجماع انتهى
وفيه تامل لان الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بفوت
الوقوف بعرفة وقيدنا الوطى باحد سبيلي ادمي لما
قال في الجوهرة الانزال بوطى البهيمة او الاستمنا بالكف
يوجب شاة عند ابي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان
لم ينزل فلا شيء عليه انتهى وقد وعدنا بتتمة الكلام على الجماع
وهو انه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرة او نسوة
لزمته شاة فان جامع في مجلس اخر قبل الوقوف ولم
يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم اخر عند ابي حنيفة
وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه
بالثاني شيء كذا في الفتح عن خزانة الاكمل وقاضيخان انتهى
وكذا في الاشباه والنظاير من القاعدة الثامنة قال على هذا
الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى مع امراة واحدة او نسوة
الا ان اصحابنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى
عليه بدنة وفي الثانية عليه شاة كذا في المبسوط انتهى
وعلل في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني
رفض الحج الفاسد بانه استند الى قصد واحد وهو
تعجيل الاحلال وان اخطا في تاويله لانه يلزمه التحلل
بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا ساير
محظورات الاحرام انتهى والتاويل الفاسد معتبر في
دفع الضمان كالباغي اذا اتلف مال العادل فانه لا يضمن
لانه اتلف عن تاويل كذا في الكافي انتهى قلت وينظر في
قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج عن الاحرام الا بها انتهى

مع ما سنذكره من تحليل المولى امته بنحو قص ظفر وبالجماع وان
كان لا ينبغي له فعله ابتدا قوله قبل وقوف فرض اي قبل وقوف
هو فرض فالاضافة بيانية لا على معنى في فرض لانه لا فرق
في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا قوله ان قتل محرم
صيدا قال الزيلعي اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش
باصل الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده وتناسله
في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء لان المولد هو الاصل
والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على
المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم وكقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية والخمس الفواسق
خارجة بالنص على ما يجيء انتهى ويحل للمحرم اصطياد البحري
سواء كان ماكولا او لا وهو الصحيح كما في المحيط والبدايع
وغيرها وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني من انه
لا يحل له الا ما يوكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب
الجزا بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبب اذا كان
متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد او حفر للصيد حفيرة
فعطبت صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه
فتعلق به فمات او حفر حفيرة للماء او لحيوان مباح قتله كا
لذيب فعطب فيها لا شيء عليه وكذا لو ارسل كلبه الى
حيوان مباح فاخذ ما يحرم او ارسله الى صيد في الحل
وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد
حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير متعد في
التسبب ولا يشبه هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم
لانه تمت جنايته بالمباشرة ولا ما لو انقلب محرم نايم على
صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدي ه
فيلزمه الجزا ويتعدد الجزا بتعدد المقتول الا اذا قصد به
التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في
الفتح اي وان لم يرتفض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال
كما قدمه قوله او دل عليه قاتله الضمير في دل للمحرم فخرج دلالة

اصطياد

الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط
للزوم الجزا بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم
المدلول بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى كذبه و
صدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة
وبقا الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه قبل ان ينفلت
ولو اخره بقتله بعد ما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا
اعاره سكينا ليقتله بها وليس مع الاخذ ما يقتله به او
قوسا او نشابا يرميه به وما في الاصل من انه لا جزا
على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير على ذبحه
وصرح في السير بانه على صاحب السكين الجزا وكذا
اذا دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله
لبعده وقال شمس الايمة الاصح عندي انه لا يجب الجزا
على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح
المجمع عن المحيط لو اعاره سكينا لا جزاء عليه لانه يتوصل الى قتله
بدون سكين بان يخنقه انتهى قوله وان كان الصيد سبعا غير
صائل قال في البحر اراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من
الفواسق السابقة والحشرات سواء كان سبعا او لا و
لو كان خنزيرا او قردا او فيلا والسبع اسم لكل مختطف
منتهب جارح قاتل عادي عادة انتهى وقال في الجوهرة وفي
شرح الاسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله
كالضبع وفي الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذيب
انتهى لفظ الجوهرة وقد ذكر مثله ما في الفتاوى صاحب البدايع
كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذيب والنمر والفهد يحل قتله
ولا شيء فيها وان لم يصل ولم يحك خلافا بل ذكره حكما مسكوتا
فيه قال الكمال ثم راينا رواية عن ابي يوسف قال في فتاوى
قاضيخان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذيب وهو ظاهر
الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذيب قوله ولا شيء
في الصائل اي سبعا كان او صيدا غيره كما نص عليه في الجوهرة
والصول الحمل اي الوثب لا يصال الاذى واطلق في عدم

وجوب

وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح المجمع عن المحيط انه اذا امكنه
دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزا انتهى قوله او حماما مسرولا
بفتح الواو كما في الفتح وقال في البحر انما قيد به مع ان الحكم في الحمام
مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى
انتهى والحمامة المصوتة في كونها صيدا روايتان كما في مختصر
الظهيرية وقاضيخان قوله فصار كالبط كذا قاله الزيلعي وقال
في الكافي فصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في
فتح القدير الحمام متوحش باصل الخلقة والاستيناس
عارض بخلاف البط الذي يكون في الحياض والبيوت فانه
الوف باصل الخلقة انتهى المراد به البط الكسكري الذي
يقال له اوز قوله او هو مضطر الى اكله بان لم يجد الا هو
واذا وجد ميتة وصيدا وقد اضطر فالميتة اولى في قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد
كما في فتاوى قاضيخان وفي المبسوط خلافه حيث قال على قول
ابي حنيفة وابي يوسف يتناول الصيد ويودي الجزاء لان
حرمة الميتة اغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الاحرام
فهي موقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف
الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام
لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله وياكل منه ويودي
الجزا كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزي
صاحب تنوير الابصار في نظم له ان الفتوى على انه ياكل الميتة
انتهى ولو وجد صيدا او مال الغير فالصيد وعن بعض اصحابنا
من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وعن ابن سماعة الغصب
اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وخيره الكرخي كذا في البزازية
قوله وهو اي جزاؤه ما قومه عدلان قيد المثنى ليس لازما
لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد يكفي والمثنى احوط و
ابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا
بالنص انتهى ومثله في الجوهرة والكافي والتبيين والعناية
وقال صاحب البحر قيد اراد صاحب الكنز بالعدلين لان العدل

الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة
الهداية عقبه وقلده اخوه صاحب النهر في ان صاحب الدرر
وصحح لزوم المثنى وانت ترى انه لا تصحيح فيها وكان ينبغي لهما اقتفا
اثر الكمال حيث قال قوله اي في الهداية وقيل يعتبر المثنى اي في
الحكم المقوم والذين لم يوجبوه اي المثنى حملوا العدد في الآية
على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر
الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون هو
داعيته ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم فلو
كان بازيا صيودا او حماما يجئ من بعيد قوم لا باعتبار
الصيودية والمجئ من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته
لمالكه يعتبر فيها ما يزيده التعليم وقيمته للجناية لا يعتبر فيها ذلك
حتى اذا قتل بازيا نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم واذا كانت
الزيادة باصل خلقي كما اذا كان طيرا يصوت فان زادت قيمته
لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لانه
ليس في معنى الصيدية في شئ وفي اخرى يعتبر لانه وصف
ثابت باصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوقا قوله في مقتله
او اقرب مكان منه اقول كلمة او للتوزيع لا للتخيير يعني انه
يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والا ففي اقرب موضع منه
له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل ايضا لاختلاف
القيمة باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره
قوله والجزاء في السبع لا يزيد على شاة هذا باعتبار ما يجب
لله تعالى لما قال قاضيخان الصيد المملوك تجب قيمته بالغة
ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه قيمتان قيمة لمالكه مطلقا
وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة انتهى قوله ثم للمحرم ان
يشتري الى اخره اشارة الى ان التخيير في احد الامور الثلاثة
للقاتل لا لمن قوم الصيد المقتول وهذا عند ابي حنيفة و
ابي يوسف وقال محمد والشافعي ان كان الصيد مما لا مثل له
من النعم الخيار الى الحكمين وفيما له مثل من النعم لا خيار فيه
للحكمين ويجب على القاتل مثل مقتول في النعامة بدنة وحمار

انتهى صح

النعامة

قوله

الوحش بقرة وهكذا كما في الخانية قوله ويذبحه بمكة اي بالحرم
واذا ذبحه في الحرم جاز التصدق به على مسكين واحد كهدي
المتعة لوجود القربة بالاراقة في مكانها ولو ذبحه في الحل
لا يجوز الا ان يعطي كل فقير قيمة نصف صاع بر فان كان
قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها والا فيوكل ولا يتصدق
بشئ من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة
والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح
قوله او طعاما ويتصدق على المساكين والاباحة تكفي في
جزاء الصيد في الاطعام كالتمليك صرح به الاسبيجابي و
لا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع
للفقير قياسا على الفطر قوله لا اقل منه اي لا يجزيه لو دفع اقل
من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما اعطاه زايدا عن
نصف صاع لفقير واحد ويقع الزايد تطوعا نص عليه
في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقله مثله وقد
حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف
الصاع على مساكين على المذهب وان القايل بالمنع الكرخي
فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلقا
فيجري على اطلاقه انتهى قوله وان فضل عن طعام مسكين
الضمير فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل اي فضل اقل
من نصف صاع قوله نصف صاع بالجر بدل من طعام
مسكين قوله او صام يوما بدله كذا الحكم لو كان الجزاء
لا يبلغ نصف صاع تخير ان شاء تصدق به وان شاء
صام يوما بدله كما في الجوهرة وغيرها ويجوز الجمع هنا
بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم
اصل كالاطعام في الجزاء واما في كفارة اليمين فالصوم
بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الاصل
والبدل للتنافي كما في التبيين قوله ويجب ما نقص بجرحه
ونتف شعره قال الزيلعي هذا اذا برى وبقي اثره وان لم يبق له
اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة

صح قدر

الجوهرة

للالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت فنبت له
سن او زال البياض وذكر في العناية معزيا الى البدائع انه
لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الادمي اذا اندمل ولم يبق
له اثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين انتهى وقال الشيخ
زين الظاهر اطلاق لزوم ارش النقص انتهى قلت يعني
الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لا انه ظاهر الرواية ولهذا
قال اخوه الشيخ عمر صاحب النهر ان كلام البدائع هو المناسب
للاطلاق انتهى ولو غاب ولم يدر امات اولا لزم كل القيمة
استحسانا قوله وقطع عضوه اي يجب ما نقص به وهذا
اذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما يعلم من قوله بعده فان
اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصده
فلا شيء عليه كما اذا خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة
او خيطا من رجله فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصد
به الاصلاح كما في النهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل
التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر
اولا كفر ثانيا كما في الفتح قوله وتجب القيمة بنتف ريشه
اي اذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعامة
ينبغي ان يضمن النقص بنتف ريشها لانها تمتنع بجريها
مع مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا قوله وقطع
قوايمه يظهر لي انه لا يشترط قطع كل القوايم بل اذا
قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزا فلينظر
انتهى واذا قتل الصيد بعدما اخرجه عن حيز الامتناع قال في
الوجيز لا يجب عليه الا جزا واحد ان كان قبل التكفير كذا
في الجوهرة قوله عن حيز الامتناع الحيز يشدد ويخفف
وهو الجهة كما في الجوهرة قوله وكسر بيضه كذا بشيه
كما في الجوهرة وكذا لو القاه في ماء او دفنه في تراب
يلزمه الجزا لما قال في الفتح لو نفر طيرا عن بيضه حتى فسد
او وضع بيض الطير تحت الدجاج ففسد لزمه الجزا
وان خرج منها وطار لا يلزمه شيء انتهى وهل قوله وطار قيد

معتبر او اتفاقي فلينظر تنبيه اذا شوى البيض او الجراد
وضمنه لا يحرم اكله ولا يلزم شيء باكله سوا اكله محرم او حلال
لانه لا يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل
البيض قبل شيه كذا في البحر انتهى قلت ينبغي ان يكون
كذلك اللبن المحلوب من الصيد قوله فان فسد بان
صار مذرا لم يجب عليه شيء شامل لبيض النعامة فاذا فسد لا
شيء بكسره كما في الهداية وقال الكمال فانتفى بهذا ما قال الكرماني اذا
كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزا لان لقشرها قيمة و
ان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام
ليس التعرض لقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة
عرضية الصيدية انتهى قوله وكسره وخروج فرخ ميت
لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزا بخروج
الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسئلة شرحا من عدم الضمان
في بعض الصور قوله وذبح الحلال صيد الحرم اقول انما خص
لزوم الجزا بالقتل ليخرج اشارة غير المحرم الى صيد الحرم فلا جزاء
عليه وانما الجزا على القاتل وقال زفر على الدال ايضا كما في شرح
المجمع قوله اي يجب عليه قيمته بتذكير الضمير لرجوعه الى الصيد
المقتول وعبرنا بالمقتول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد الحرم
لا يحل اكله ويكون ميتة كما نص عليه الكمال في قوله لو اكل المحرم
من صيد ذبحه غرم قيمة ما اكل مع ضمان جزا الصيد وكذا في
البرهان وشرح المجمع قوله وشجره النابت بنفسه اقول
والشجرة التي بعض اصلها في الحرم فهي كالتي جميع اصلها في الحرم
كما في البحر وتعتبر اغصانها في حق صيد عليها حتى لو كان على
غصن منها في الحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة للمحل قيام
الصيد فلو كان رأسه في الحل وقوايمه في الحرم فضرب في رأسه
ضمن ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وقيد بقطع الشجر لانه
يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر بالشجر
كما في الجوهرة قوله ولو مملوكا كاشارة الى ما وقع في الوقاية
وغيره من قولهم غير مملوكة غير مفيد اقول منع الفائدة ممنوع

لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكة لافادة عدم تعدد القيمة
فليس الا قيمة واحدة بسبب تعلق حرمة الحرم انتهى ثم اقول في كل
من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها
لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متنا حكم المملوكة هل يكون
الضمان متعددا اولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر متنا
الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا اولا وهي متعددة
في المملوك كما ذكره شارحا قوله والاول بنوعيه لا يوجب الجزا
والاول من الثاني كذلك اقول وذلك ان الذي ينبته الناس غير
مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبته الناس عادة اذا انبته
الناس التحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا
بمحل الاجماع بجامع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة
الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية واذا كان الجزا
منتفيا في هذه المذكورات من الاقسام لا ينتفي ضمانها لما
لكها لو كانت مملوكة كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندي
في شرح النقاية قوله حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان
الى اخره كذا مثله في الهداية واعترض عليه بوجهين احدهما
ان النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني
ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا
لمالكه واجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس
شركا في ثلاث الماء والكلا والنار محمول على خارج الحرم
واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن
الثاني بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابي يوسف
ومحمد كذا في العناية اما على قول ابي حنيفة لا يتصور الثاني لانه
لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوايب واراد ها
بالسوايب الاوقاف والا فلا سايبة في الاسلام هذا ولم
يذكر حكم ما اذا قطع المالك ام غيلان من ارضه وينبغي على ما
ذكر ان يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غاية
البيان يقتضي انه لا شي عليه من الجزا حيث قال فيها قال
محمد في ام غيلان تنبت في الحرم في ارضه ليس لصاحب

الارض قطعه ولا قلعه فعليه لعنة الله انتهى واذا لزم القاطع
القيمة ملكه وكره له الانتفاع به بيعا وغيره لئلا يتطرق الناس
لذلك فيودي الى استيصال شجر الحرم وهو يدل على ان الكراهة
تحريمية ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لانه بعد انقطاع النما بخلاف
صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته لعدم ملكه كما في البحر قوله
الا ما جف اي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم
وصرحنا بانه لا شي بقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح
به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم من شجر وكلا
الا الاذخر والجاف انتهى وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم
او شجره الذي ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته
الا فيما جف منه لان حرمتها بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى
خلاها ولا يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان
فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر
انتهى وقال الكمال في حاصل وجوه المسئلة ان النابت في الحرم
اما اذخر او غيره وقد جف او انكسر او ليس واحدا منهما الى
ان قال والذي فيه الجزا هو ما نبت بنفسه وليس من جنس
ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في
اخراج ما خرج عن حكم الجزا من دليل فاشار المص الى ان الاذخر
خرج بالنص وما انبتوه بقيمته بالاجماع واما الجاف والمنكسر
ففي معناه فاعلم ان الالفاظ التي وردت في هذا الشجر
والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلا وكذا الشجر اسم
للقايم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك
لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فليحمل على احد
نوعيه دفعا للمعارضة انتهى واذا علمت ذلك فلا معول
على ما فرق به البرجندي بين الشجر والكلا حيث قال اعلم
ان القياس يقتضي ان يكون الكلا ان كان مملوكا لاحد او منبتا
او جافا لا يكون فيه الجزا لحق الحرم لكن المذكور في الكتب
ان قطع الكلا مطلقا يوجب الجزا والفرق بينه وبين الشجر
غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس

بان يجعل الاستثنا منصرفا الى الحشيش والشجر معا انتهى وعبارة
المتن اى متن الوقاية او قطع حشيشه او شجره الا مملوكا او
منبتا او جافا انتهى فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور
في الكتب وجوب الجزا بقطع الكلا مطلقا وهو ممنوع لما
علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر
بل لم ار من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه اخذه من مدلول
لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن اهل
اللغة الحشيش اسم لليابس والفقها يطلقون الحشيش على
الرطب واليابس مجازا وسمي الرطب حشيشا باعتبار ما
يؤل انتهى **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد
شوكها قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه
والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح
كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلا **قوله** والكماة الى اخره
كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس
من النبات انتهى ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس
مع التصريح بما قدمه قبل بقوله فان قطع حشيش الحرم او
شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه ويحل
الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة
بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه انتهى ولو قدر كونها اي الكماة
نباتا كانت من الجاف كما في الفتح **قوله** وصدقة وان قلت
بقتل قملة يعني وقد اخذها من بدنه او ثوبه فيتصدق لقضا
التفث كذا في الجوهرة انتهى حتى لو قتل قملة ساقطة على
الارض لا شئ عليه كما في التبيين ولو قتل قملة غيره لا شئ
عليه كما في الجوهرة عن الجندي وبه صرح في غيرها معللا
بانها ليست بصيد وليس في قتل قملة الغير ازالة التفث
عن القاتل فلا يلزمه شئ انتهى والقا قملة نفسه واشارته
اليه موجب للصدقة عليه والقملتان والثلث كالواحدة
في الجزا وفي الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع
كذا في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى

الجندي بيان

اي القمل صح

كقاضي خان ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا
قتلها قصدا او القاه به في الشمس او غسلها القصد قتلها ولو القاه
لا لقتلها فماتت لا شئ عليها كما في البحر وغيره وفي شرح النقاية
للبرجندي مثله ثم نقل خلافه عن المنصورية وهو نفي الجزا بالقاء ثوبه
في الشمس ونحوها لقتل القمل **قوله** او جرادة قال صاحب البحر ولم ار
من تكلم على الفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغي ان يكون
كالقمل ففي الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاربع
فاكثر يتصدق بنصف صاع **قوله** ولا شئ بقتل غراب الى
اخره اطلق نفي الجزا بقتل المذكورات فافاد عدم استحقاق
جزا بقتلها سواء كان القاتل محرما او حلالا في الحرم او غيره
والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدي بالاذى
كذا في الهداية وقول الهداية لانه يبتدي بالاذى قيل لانه يقع
على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله العقعق ولا
يبتدي بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية
والجواب عن النظر ان في العقعق روايتين والظاهر انه
من الصيود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية
وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينفره عن الزرع كذا
في الفتح **قوله** وحداة بكسر الحا طاير معروف و
الجمع الحدا انتهى وبفتح الحا فاس ينقر به الحجارة لها راسان
كذا في البحر وفي شرح النقاية للبرجندي بفتح الحاء
وكسرها وفتح الدال بلا مد طاير يصيد الفار والجراد
قوله وفارة بالهمزة واحدة الفارة وجمعه فيران كذا
في البحر وقال البرجندي بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل
انتهى ولا شئ فيها اهلية او وحشية والسنور كذلك
في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد
ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود ويجب
بقتله الجزا كذا في الفتح **قوله** قد ذكر الذيب في بعض
الروايات الى اخره اقول يمكن ان يكون هذا جواب سوال
مقدر هو انه لم يذكر الذيب في المتن فاجاب بانه

اما العقعق فغير مستثنى لانه ليس غرابا ولا يبتدي بالاذى صح

كالصيود بيان

قد ذكر في بعض الروايات او في بعضها لم يذكر فاقتفى اثر التي
لم تذكره او ان المراد بالكلب العقور الذيب فهو نص عليه الا انه
اذا اريد به الذيب لا يعلم حكم الكلب منها فيلحق به بطريق
الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرحا بعدم شئ بقتل
الذيب والكلب واذا اريد بالكلب العقور الذيب يكون
مكررا في كلامهما ولعل هذا هو السر في عدم ذكر المصنف له
متنا ايضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذيب فلم
يجعل الذيب من الفواسق كما نقله عنه في البحر انتهى ولكن ظاهر
الرواية ان السباع كلها صيد الا الذيب والكلب كذا في
مختصر الظهيرية **قوله** وبعوض قال في البحر البعوض صغار البق
الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقة
قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في ضيا الحلوم انتهى ولا شئ
بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الفاء وفتح العين
واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال ايضا سلحفية بالياء
تنبيه لم يذكر المصنف النمل ونص في الكنز كما شرحه الزيلعي
بعدم شئ بقتله وقال المراد السوداء والصفراء التي تؤذي
بالعض وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست
بصيد ولا هي متولدة من البدن انتهى وفي الغاية عن المحيط
في القنافذ والخنافس والوزغ والزنبور والحلمة وصياح
الليل والصرصر وام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام
الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هي متولدة من
البدن انتهى وقال الكمال وعن ابي يوسف في قتل القنفذ
روايتان في رواية جعله نوعا من الفارة وفي اخرى جعله كاليربوع
ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شئ في ابن عرس خلافا لابي
يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب واليربوع والسمور
والسنجاب والذلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية
خلاف في شئ انتهى **قوله** والبط الاهلي قال الزيلعي المراد بالبط
التي يكون في المساكن والحياض ولا تطير لانها الوف باصل
الخلقة كالدجاج واما تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي

ان يكون الحمام على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي
ولا يعرف منه مستانس عندهم انتهى ولو نزا ظبي على شاة يلحق
ولدها بها كذا في البحر **قوله** وذبحه بلا دلالة شرطا ان لا يكون
دالا على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة قاله الزيلعي **قوله**
حتى اذا كان في رحله او قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج
الشريعة اقول يمكن ان يكون جزمه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف
فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان
في يده الحقيقية فيمكن ان يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة
الآتية وهي ما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد وصاحب
افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص في
يده حيث قال ومن احرم وفي بيته او قفصه معه صيد
فليس عليه ان يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه
ارساله لكن على وجه لا يضيع انتهى وكذلك في التبيين و
جعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيما احرم فقال
قوله اي في الكنز ومن دخل الحرم بصيد ارسله اراد به ما اذا
دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا
احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم
ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما
انتهى **قوله** اي عليه ان يرسله ليس المراد من ارساله تسيبيه لان
تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج
عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه
ولو اخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشمل
ما اذا كان من الجوارح اولا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسله
فقتل حمام الحرم فانه لا شئ عليه لانه فعل ما هو الواجب
عليه كذا في البحر وشرح المجمع **قوله** ورد بيعه الى اخره لا فرق
في لزوم رد البيع بين ان يبيعه في الحرم او بعد ما اخرجه منه
فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل
اخراجه بعد ذلك كما في التبيين وقال في البحر قوله
ورد البيع الى انه فاسد لا باطل انتهى قلت وقد نص عليه

في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما ادخله في الحرم فسد البيع
انتهى وكذا قال الزيلعي البيع فاسد لمكان النهي قوله ارسل صيدا
في يد محرم ان اخذه حلال ضمن هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه
امر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك
يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعيا الثاني
منعناه او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص
كما في الفتح وقال البرهان قول ابي حنيفة هو القياس وقولهما استحسان
وهذا نظير اختلافهم فيمن اتلف المعازف انتهى والخلاف
فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما لو ارسله من الحكمية فهو
ضامن اتفاقا قوله والا فلا اي وان اخذه محرم لا يضمن مرسله
وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالاخذ
محرما لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد
من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب
الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما
السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه
صيدا صرح به في المحيط انتهى قوله ويرجع اخذه على قاتله
اي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم
بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما قرره من
الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما
لو كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرم شيئا
كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا
او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كما في الفتح قوله
ما به دم على المفرد فعلى القارن دمان كذا الصدقة تتعدد
على القارن والمتمتع الذي ساق الهدي اي اذا احرم بالحج
ايضا كالقارن في تعدد الجزاء وهذا اي التعدد انما نعني به
الجنايات التي لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس
المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد اما ما
يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا
في الجوهرة ومثله الوقوف بالمزدلفة وامداد الوقوف

بعرفة الى الغروب قوله الا بجواز الميقات غير محرم قال في البحر
هذا استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام
انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه وبالمجاوزة
بغير احرام لم يكن محرما بالحج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد
ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنائه
في كلامهم انتهى قلت لكن ذكر لبيان قول زفر انه يجب على
القارن بعد المجاوزة دمان والجواب عنه في التبيين واو
رد في غاية البيان ما يدل على اقتصارهم في الاستثناء
على هذه واجاب عنه صاحب البحر فليراجعه من رامه قوله
نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام الى اخره كذا نقله عن شيخ الاسلام
في شرح المجمع معللا بان احرام العمرة انما بقي في حق التحلل
لا غير انتهى قلت واذا لم يبق الا في حق التحلل كان مقتضاه
انه لا يفترق الجماع وغيره في عدم تعدد الجزاء انتهى ولذا قال
الشيخ زين بعد نقله وقدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة
القارن بعد الوقوف الى الحلق فلا ينتهي الا به وما في
الاجناس كما نقل في غاية البيان من ان القارن اذا قتل
صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد مفرع على قول من قال
بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه انتهى قوله
يثني جزاء صيد قتله محرمان ليس المثنى قيدا بل المراد به
التعدد لما قال في الجوهرة لو كانوا عشرة او اكثر فعلى
كل واحد منهم الجزاء كاملا قوله فانه جزاء الفعل كذا في صحيح
النسخ وفي غيرها القتل بالقاف والتاء وليس صوابا
لان القتل لا يتعدد بل الفعل قوله ويتحد لو قتل صيد
الحرم حلالان هذا اذا قتلاه بضربة فلا شك في لزوم
نصف الجزاء على كل منهما اما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب
على كل ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته
مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد
صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند
الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربه كل هو المختص باتلافه

فعليه جزاؤه والتابع متلف بفعلها فعليهما ضمانه كذا في الفتح ٥
عن المبسوط وفي البحر عن المحيط تفاريع لهذه ينبغي علمها ولو اشترك
محرمون ومحللون في قتل صيد الحرم وجب جزا واحد يقسم
على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزا كامل
وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي يجب على الحلال بقدر ما
يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا في الفتح تنبيه
لحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها
ابرهيم عليه الصلوة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه
مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم
عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي الى الان وقد نظم
حدود الحرم الشريف القاضي ابو الفضل محمد بن احمد
بن عبد العزيز النويري بقوله قوله وللحرم التحديد من
ارض طيبة ٥ ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه ٥ وسبعة
اميال عراق وطايف ٥ وجدة عشر ثم تسع جعرانه ٥
ومن يمن سبع بتقديم سينها ٥ وقد كملت فاشكر لربك احسانه
وفي البيت الاخر خلاف هل هو له او لغيره قلت يغني عن البيت
الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثاني هكذا و
من يمن سبع عراق وطايف وجدة عشر ثم تسع جعرانه
وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد ٥
فيها وقطع حشيشها ورعيه قوله بطل بيع المحرم صيدا
وشراؤه هذا اذا اصطاده وهو محرم اما اذا اصطاده وهو
حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم و
باعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا
فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع كما في الجوهرة انتهى
قوله وحرم ذبحه اي مذبوحه حرام عليه وعلى غيره قوله
وغرم قيمة ما اكل هذا اذا كان بعد اداء ضمان قيمة المقتول اما
اذا اكل قبل اداء الضمان فلا يغرم قيمة ما اكل لدخوله في ضمان
النفس كما في التبيين وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
لا يضمن قيمة ما اكل مطلقا قوله لا محرم لم يذبحه الفرق لابي

حنيفة رح بين هذا وبين المحرم الذي قتله ان حرمته على القاتل من جهتين
لكونه ميتة وتناوله محظور احرامه واما الذي لم يذبحه فانما هو حرام
عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناوله محظور احرامه
ولا شيء عليه باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر قوله
غرم ما زاد المخرج سواء كان محرما او حلالا قوله وهذه صفة شرعية
كذا في الهداية وقال الكمال هذه اي كونها مستحقة الامن بالرد الى
المامن صفة شرعية فالتانيث هو باعتبار الخبر مثل زيد
هي هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التانيث
من المضاف اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف
اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية
صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم
انتهى قوله وان ادى جزاها فولدت لم يجزه كذلك كل زيادة
فيها من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن
الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام او الاولاد
يحل لانه صيد الحل للحال ويكره كذا في التبيين قوله اذ بعد
جزا الام لم تبق امنة الضمير في تبقى للام اي انتفى عنها
استحقاق الامن باداء ضمانها لان وصول الخلف وهو
جزاؤها الى ما امر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية
وذكر الكمال بحثا منه وقال هذا ادين الله به ومحصله انه
اعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة
ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال العجز عنه بان
هربت في الحل بعد ما اخرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدتها
ويكره اصطيادها بعد اداء الجزاء والهرب اذا ظفر بها
لشبهة كون دوام العجز شرطا لجزاء الكفارة الا اذا
اصطادها ليردها الى الحرم انتهى وناقشه فيه صاحب البحر
قوله افاقي اراد الحج او العمرة ليس قيده معتبر المفهوم
لما نذكره قريبا قوله قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما
لا يجب عليه شيء بمجاوزة الميقات كذا قاله صدر
الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر

ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي
ذكرنا اي من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج او العمرة فان
دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام انتهى وهذا الوهم مدفوع
لما قال الكمال قوله اي في الهداية وهذا اذا اراد الحج او العمرة يوهم
ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا
ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفي قاصدا النسك فانهم لم يقصد
بل التجارة او السياحة لا شئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك
بل يجب ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في
قاصدي مكة من الافاقيين قصد النسك فالمراد بقوله
اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه
وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام
على من قصد مكة سواء قصد النسك ام لا وقد صرح به المصنف
اي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد
سياقه ولا اصرح من هذا شئ بل ينبغي ان يعلم قصد
الحرم في كونه موجبا للاحرام بقصد مكة انتهى فكان
ينبغي ان يقال افاقي مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز
ميقاته لزمه دم الى اخره ولم يقيد بالحر لشمول
الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم
من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي
او كافر فاسلم وبلغ لا شئ عليهما كما في الفتح قوله
فان عاد فاحرم اي بحج او عمرة وسواء عاد الى الميقات
الذي تجاوزه او عاد الى غيره اقرب او ابعد في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا
لما فاته او ابعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح
ظاهر الرواية كما في الفتح قوله لم يشرع في نسك
سيبين المصنف ان المراد به الطواف ولو شوطا
قوله او محرما لم يشرع في نسك ولبى اي عنده
والتقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت
داخل الميقات لا عنده لا تكفي لما قال في البحر قيد اي

في الكنز بقوله ثم عاد محرما ملبيا اي في الميقات لانه لو عاد
محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعد ما جاوزه ثم رجع ومر به
ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه
في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية
في العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات
او خارجه عند ابي حنيفة رح قوله والا فلا اي وان لم يعد
الى الميقات لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا
احرام لانفهام حكمه من لزوم الدم بما سبق قوله
بان ابتدأ بالطواف او استلم الحجر كذا في النسخ العطف
باو فيفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال
في الهداية لو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط
عنه الدم انتهى وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد
باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف
يؤكد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية ولذلك
لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعد ما ابتدأ
بالطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا
اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير
ان يطوف انتهى فليحرر هل مجرد الاستلام مانع السقوط
او لا بد فيه من الطواف قوله لمكي يريد الحج ومتمتع فرغ
من عمرته الى اخره كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه
خرج يريد الحج وقال الكمال لم ار تقييد مسئلة التمتع
بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي ان يقيد به وانه لو
خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه
كالمكي ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف
قوله والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة الى اخره قال الكمال
ظاهره مسئلة ذكرت في المناسك ان بدخول ارض
الحرم يصير له حكم اهل مكة في الميقات وهي ان من
جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم بعمرة لزمه
دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة

في الميقات فانه لا يسقط عنه الدم واشار اليه انه لو عاد محرما ولم يلب صح

عند ابي يوسف صح

انتهى صح

لانه في حق من صار من اهل مكة الحل انتهى قوله فاذا دخله
التحق باهله يعني سواء نوى مدة الاقامة او لم ينو في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه شرط نية الاقامة
خمسة عشر يوما كذا في العناية قوله وصح منه اي مما
لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعني من اخر دخوله دخله
بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه
لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزاه
عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي وقال
لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط
الا بالتعيين بالنية انتهى كذا في الفتح قوله لو خرج في
عامه ذلك الي الميقات واحرم كذا قيد الخروج الي الميقات
من عامه في الهداية وفي البدايع ما يقتضي عدم تقييده
بالخروج الي الميقات كما نقله الكمال بقوله فان اقام بمكة
حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضا ما وجب عليه بدخول
مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات اهل مكة في
الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في
حكم اهلها فيجزيه احرامه من ميقاتهم قوله وتعليله يقتضي
ان لا حاجة الي تقييده بتحويل السنة انتهى ولو خرج واحرم
من ميقات اقرب مما جاوزه اجزاه كما في الفتح عن المبسوط
ثم التقييد بخروجه الي الميقات ليسقط الدم الذي لزمه
بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا
احرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة
لان المتقرر عليه امران دم المجاوزة ولزوم نسك
بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليتنبه له قوله
وحج عما عليه في ذلك العام اي سواء كان ما عليه حجة الاسلام
او حجة منذورة وكذا اذا احرم بعمرة منذورة فلو قال
واحرم عما عليه واتمه في عامه لكان اولى ليشمل العمرة
المنذورة قوله لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين
اي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل

(في الهامش: محرم — انتهى صح — فيجزيه)

اي احرام لما وجب عليه يجزي لوجوده تعظيم البقعة قوله
بخلاف ما اذا تحولت السنة اي فحج عما عليه لا يجزيه وقال الكمال
لقايل ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فانه
مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام
باحد النسكين فقط ففي اي وقت فعل ذلك يقع ادا اذ
الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة ليصير بفواتها
دينا يقضي فمهما احرم من الميقات بنسك عليه تادى هذا
الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه
ينبغي ان لا يحتاج الي التعيين وان كانت اسبابا متعددة
الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان
فصام ينوي مجرد قضا ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره
جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا
رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخلاته
خرج عن عهدة ما عليه انتهى قوله مضى وقضى اي من احد موا
قيت الاحرام لا من الحرم اشار اليه بقوله الاتي شرحا
قوله ولا دم لترك ميقاته اي وعليه دم لفساد العمرة
قوله لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في
القضا لا يخفى عدم فهمه من المتن وكان ينبغي الاشارة
اليه فيه قوله مكي الي اخره قدمنا في القران ما يغني عن الكلام
هنا وحاصله صحة قران وصحة تمتع للمكي مع الاساءة
ودفع القول بعدم صحتهما منه قوله طاف لعمرته شوطا
الي اخره كذلك يرفضها لو اتى باقل اشواطها ولو فعل هذا
افاقي كان قارنا فان اتى المكي باكثر اشواطها رفض
الحج بلا خلاف ولو فعل هذا افاقي كان متمتعا واذا لم
يطف المكي للعمرة شيا رفضها اتفاقا كما في الفتح (مه)
قوله اي عليه ان يرفض الحج الرفض الترك من بابي
طلب وضرب كما في المغرب وينبغي ان يكون الرفض
بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة لقصد
ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا

(في الهامش: عما عليه — يعني)

يكتفى بالقول والنية واذا احرم بحجتين يرفض احديهما بشروعه
في الاعمال كما نذكره قوله من احرم بالحج وحج الى اخره قيد بقوله
وحج لما انه اذا فاته الحج فاحرم باخرى يرفضه كما سنذكره
اخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامي حجتين فصاعدا
مذكور في فتح القدير قوله اصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج
والعمرة بدعة الواو بمعنى او والمراد ان الجمع بين احرام
حجة وعمرة بدعة لصدقه بالمتمتع والقارن وليس
المقصود وقد عطفه الزيلعي باو فقال الجمع بين احرامي
الحج او العمرة بدعة انتهى قوله فاذا لم يحلق في الاول
صار جامعا بين احرامي الحجتين لما انه المحدث عنه
لان احرام للعمرة قوله اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى
ذبح اقول وهو دم جناية ونص على وجوب الدم
بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك
في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر
الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير ليس نفيا
بعد وجود الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو
عدم المشروعية ثابت في الحجتين وماذكر من الفرق
بينهما لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم
للجمع بين الحجتين روايتين قوله لان الجمع بينهما
مشروع للافاقي كالقران يعني كالقران الا ابتداء اى
بان اهل بهما معا فليس تشبيها للشي بنفسه لان هذا
قران تبعا فهو كالقران ابتداء في المشروعية قوله
وبطلت العمرة بالوقوف الى اخره هكذا ذكر في الهداية
والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القران ونبه على ذلك
في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل اى فيما اذا احرم
بهما معا قوله فان طاف له ثم احرم بها اى بالعمرة فمضى
عليهما ذبح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج اقول هذا
يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام
واختار شمس الائمة السرخسي وقاضيخان والامام

عدا

بحجتين او عمرتين في الاحرام بدعة لان المراد ان الجمع بين صح

الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامي صح

بلغ

المحبوبي انه دم شكر وان كان هو اكثر اساءة من الذي احرم بالعمرة
بعد الحج قبل ان يطوف له كما في العناية وغيرها وذكر الكمال ما
يقتضي ارجحية قول شمس الائمة ومن وافقه قوله بخلاف
ما اذا لم يطف للحج اى فانه لا يستحب رفض العمرة قوله
ورفضت حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل اذا حلق
للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل
يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا
على هذا انتهى اى على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق
وصححه المتاخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي
وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في
هذه الايام فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب
كذا في الفتح قوله وان مضى صح ويجب دم لارتكاب فعله
مكروه افاد ان الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد الاختلاف
فيه لانه نقله بصيغة قالوا وهذا دم كفارة قوله ويتحلل
بافعال العمرة اى من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة

باب محرم احصر

قوله وفي الشرع منع الخوف او
المرض اقول لا يختص بهذين لما نذكره وكذا قال في الجوهرة
وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف
بعذر شرعي قوله فاذا احصر بعدو او مرض الى اخره
مثل بهذين المثالين اشارة الى خلاف الامام الشافعي
رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدو ولان الاية نزلت
في حق النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وكانوا محصورين
بالعدو ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من
الهدي وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض
وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قال اهل اللغة منهم الفراء
وابن السكيت وابو عبيد والكسائي والاخفش والقتبي
وغيرهم وائمة اللغة المتقنون لهذا الفن وقال ابو جعفر
على ذلك جميع اهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب
لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولين

للحج

قوله صح

ابن القتيبي

كان مختصا به كما قال الشافعي فيتناول المرض دلالة كذا في
التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المراة
او زوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقة
وقدر على المشي فليس بمحتصر والا فمحصر كانه عاجز ولو
احرمت المراة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل
الا بالدم لانها منعت شرعا اكد من المنع بسبب العدو
وكذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم واما المحصر الذي
يتحلل بغير ذبح الهدي فكل محصر منع عن المضي في موجب
الاحرام شرعا لحق العبد كالمراة والعبد اذا احرما
بغير اذن الزوج والمولى فلهما تحليلهما بغير كراهة بشيء
من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره
التحليل لو اذن بالاحرام وعلى المراة ان تبعث الهدي او
ثمنه الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها
حجة وعمرة كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدي وعلى العبد
اذا اعتق هدي الاحصار وقضا حجة وعمرة واذا
احصر وقد احرم باذن المولى ذكر القدوري انه لا يلزم
المولى انفاذ هدي عنه وذكر القاضي في شرحه
مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هديا في الحرم
كذا في البدايع وبعضه من قاضيخان وشرح المجمع
قوله جاز له التحلل اشار به الى انه مخير التحلل بالهدي
او الافعال اذا قدر وبه صرح الزيلعي وهو اولى من تعبير
المبسوط بعليه **قوله** بعث المفرد دما اقول واذا بعث
ان شاء اقام وان رجع الى اهله وليس المراد بعث الشاة
بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها لتشترى فتذبح
في الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام
مقامه بل يبقى محرما الى الوجدان او التحلل بالافعال و
يكفيه سبع بدنة كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا
لم يجد هديا يقوم الهدي بالطعام ويتصدق به فان لم
يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرة

قوله والقارن دمين اقول فان بعث واحدا للحج ويبقى
في احرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من احراميه لان التحلل
منهما شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرة وغيرها **قوله**
ويذبحه يحل بلا حلق ويقصر اي لا يجب عليه الحلق وان حلق
او قصر فهو حسن اي مستحب عندهما وعند ابي يوسف
قيل الحلق واجب وقيل مستحب ايضا اي كما قالا وهذا اذا
احصر في الحل اما اذا احصر بالحرم فالحلق واجب كذا
في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق واراد
ان يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة
كذا في الجوهرة ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن
نقل البرجندي عن المصفى بصيغة قيل ونصه وقيل انما
لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم
اما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصفى انتهى وفي
التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم او
بقي حيا فحصل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو
على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة وغيرها
قوله وعليه ان حل من حج حجة وعمرة هذا ان قضاه من قابل
اما اذا قضاه من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت
الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضا كذا
في البحر والجوهرة والتبيين ونية القضا شرط في غير ما احرم
به من حجة الفرض في القضا **قوله** واذا زال احصاره اي القارن
فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان
ينبغي ابقا المتن على عمومه لشموله المفرد اذ لا يختص وجوب
التوجه مع امكان ادراك الهدي والحج بالقارن **قوله** لانه كان
لعجزه عن ادراك الهدي الى اخره كذا في النسخ ولعل صوابه
عن ادراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له ان يتحلل بالهدي
لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج الى اخر ما ذكره المصنف
بحروفه وكذا عبارة الكافي **قوله** ومع احدهما فقط او
بدونهما له ان يحل كان ينبغي ان يقول ان لا يتوجه ويتحلل بذبح

الهدي اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم فيما سبق واحصر واحسن من قول الكنز فان زال الاحصار وقدر على الهدي والحج توجه والا لا **قوله** وكذا لو ادرك الحج لا الهدي اقول و الافضل ان يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث اخر ونوى ان يكون عن الثاني جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيد ثم احصر فنواه للاحصار او قلد بدنة واوجبها ثم احصر فنواها له جاز وعليه بدنة مكان ما اوجب وقال ابو يوسف لا يجزيه الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك الجهة انتهى **قوله** لان احدهما الى اخره اقول استغني بهذا عن مسئلة افرادها بالذكر في الكنز بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة وقال الزيلعي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير الحلق وطواف الزيارة دم عند ابي حنيفة رح على ما بينا انتهى قلت ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شي انتهى واختلفوا في تحلله في مكانه في الحل قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو اخره ليحلق في الحرم يقع في غير اوانه وتاخيره عن الزمان اهون من تاخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل احدهما اولى قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غاية البيان **قوله** عجز عن الحج المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذ النفل لا يشترط العجز لصحة الامر به واشار به المص الى ان وجدان العجز قبل الامر شرط فلو امر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضي خان ومن شرايط النيابة الركوب اذا اوصى بالحج راكبا فيضمن المأمور النفقة لو مشى ومنها كون

اكثر النفقة من مال الآمر وفيه وفا بما انفق اذ قد يبتلي بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشروط معلومة من كلام المص **قوله** قال قاضي خان هذا اذا كان الامر عاجزا الى اقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الامر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضيخان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت تخصيصه بعجز يرجى زواله كالحبس اما من به عذر لا يرجى زواله يعني عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز امره بالحج ان من غير اشتراط دوام عجزه حتى اذا زال عماه لا يبطل الحج عنه وذلك لان قاضيخان قال قبل هذا لا يصح امره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم قال هذا اذا كان الى اخره فبين العجز الذي يشترط دوامه فحاصل الحكم ان الامر اذا كان عذره يرجى زواله فلا امر اعني فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه سوا استمر ذلك او زال صرح به في البحر عن المحيط والمبسوط ومعراج الدراية انتهى وقال البرجندي ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول اصلا كالزمانة او بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جايزا عن الامر والا فعليه حج الاسلام والمودي يصير تطوعا للامر كذا في الكافي انتهى ما قاله البرجندي قلت ان اراد كما في النسفي فهو غلط لان عبارة الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به الياس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجز لمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان مريضا او مسجونا كان الادا بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق الياس عن الادا بالبدن فوقع المودي جائزا والا تبين ان الياس لم يتحقق عن الادا بالبدن فعليه حجة الاسلام والمودي تطوع له انتهى

تخصيصه صح

كالعمى فانه ان حج عن الآمر والا فلا وان كان عذره لا يرجى زواله سقط الفرض عنه صح

الياس صح

قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه في الصحيح اقول لا يختص
بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن
غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه وذكر دليله قوله وقيل
لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة هو رواية عن محمد و
اليه ذهب عامة المتاخرين كما في الكشف وهذا الاختلاف
لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الآمر ولا يسقط
عن المأمور وانه لا بد ان ينويه عن الآمر وهو دليل المذهب
وانه يشترط اهلية النائب لصحة الافعال حتى لو امر
ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم ار من صرح بالثمرة
وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لا يحج فعلى المذهب
اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث
الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره
فيحنث اتفاقا كذا في البحر قوله ويذكره الحاج في
التلبية فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله
مني ومن فلان كذا في قاضيخان وفيه تامل لانه
لم يذكره في التلبية لما فرعه بقوله فيقول اللهم الى اخره
وايضا ينبغي ان يقول وتقبله مني عن فلان حتى لا يكون
فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير
مخالفا قوله خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى الى
اخره اقول ولا يكون الوصية واجبة عليه على ما قال في
التجنيس انما يجب الايصا بالحج على من قدر اذا لم يخرج
الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه
فمات في الطريق لا يجب عليه الايصا بالحج لانه لم
يؤخر بعد الايجاب قال الكمال وهو قيد حسن انتهى
قوله فعند ابي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به
ثلثه قال قاضيخان بعده فان كان له وطنان في موضعين
يحج عنه من اقربهما الى مكة وقال ابو يوسف ومحمد عنه
من حيث مات انتهى قوله اوصى بالحج فتطوع عنه رجل
لم يجزه اطلق الرجل المتطوع فشمل الوارث وبه صرح

يحج صح

قاضيخان بقوله الميت اذا اوصى بان يحج عنه بماله فتبرع عنه
الوارث او الاجنبي لا يجوز انتهى قلت لا يجوز عن فرض الميت
والا فله ثواب ذلك الحج وان لم يوص فتبرع عنه الوارث
بالاحجاج او الحج بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شا الله كذا
في الفتح وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركه
فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان
لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده و
هو ثواب الانفاق كذا في البحر عن التجنيس ويخالفه
ما قال قاضيخان بعد ما قدمنا عنه ولو اوصى بان يحج عنه
فاحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز للميت
عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا
حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت
ولم يذكر وجه الفرق فلينظر قوله ومن حج عن امريه الى
اخره اي اذا امره كل منهما بالحج عنه على الانفراد فاهل عنهما
فهي عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة على ثلاثة اوجه اما
ان يحرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان
نواهما جميعا فهي مسئلة الكتاب وان احرم عن احدهما غير
عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما
ليس اولى من الاخر وان عين احدهما قبل الطواف والوقوف
جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف وقع
عن نفسه وهو القياس وان اطلق بان سكت عن
ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما لا نص فيه وينبغي ان
يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة قطعا كذا في
التبيين والكافي قوله بل وقع عنه اي المأمور قال في البحر
فيقع عن المأمور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام انتهى ه
وقال الكمال لو امره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز
ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام
عن نفسه لانه اقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها
عنه في النية وفيه نظر انتهى عبارته قوله لكن جاز عن

يعني صح

انتهى صح

بلا توقف صح

احد ابويه او ولم يكن منهما امر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف
شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبين كالوالدين
اذا لم يكن امر له من احدهما كما في البحر **قوله** فانه ان حج عنهما
الى اخره يفيد بطريق اولى انه اذا اطلق احدهما على
الابهام له ان يجعله عن احدهما بعينه كما في الفتح قلت
وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط
به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه
على ان نية لهما تلغو بسبب انه غير مامور من قبلهما او
احدهما فهو متبرع فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما
الثواب انتهى ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها
الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جدا
لما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله
عليه وسلم من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث
يوم القيامة مع الابرار واخرج ايضا عن جابر انه عليه
السلام قال من حج عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجته و
كان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد ابن
ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل
عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ازواجهما
وكتب عند الله برا انتهى **قوله** ودم الاحصار على الامر
هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لان دفع
ضرر امتداد الاحرام راجع اليه **قوله** وفي ماله لو ميتا فيه
خلاف ابي يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما
هل هو من الثلث او من كل المال فقيل من الثلث كالزكاة
وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا
كذا في الهداية **قوله** ودم القران الى اخره كذا المتعة **قوله**
والا فيصير مخالفا اشار به الى رد ما ذكر ابن سماعة عن
ابي يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا
ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف
الى خير كالوكيل بشراء عبد بالف اذا اشتراه

ازواجها صح

بخمسمائة

٢١٠

بخمسمائة قال شمس الائمة وليس هذا بشيء فانه مامور بتجريد السفر
للميت وتحصل له ثواب النفقة وتنقيصها ينقص الثواب
بقدره فكان الخلاف ضررا عليه كذا في الفتح **قوله** يحج من منزل
آمره بثلث ما بقي من مال آمره هذا عند ابي حنيفة وقد اطلق
الموصي بالحج ولم يعين مكانا يحج عنه منه وكان ثلث ما بقي يكفي
لذلك فان عين مكانا يحج عنه منه اتفاقا كما في التبيين وان كان
المال لا يكفي من منزل الموصي يحج عنه من حيث بلغ استحسانا
كما في البحر **قوله** وعند محمد الى اخره صورة المسئلة رجل له اربعة
آلاف درهم اوصى ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف
درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فسرق في الطريق قال
ابو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان
سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا وقال ابو يوسف
يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون
درهما وثلث فان سرقت ثانيا لا يؤخذ مرة اخرى وقال
محمد اذا سرقت الالف التي دفعها اولا بطلت الوصية
وان بقي منها شيء يحج به لا غير كما في العناية ووجه الاقوال
ما قاله المصنف رح **قوله** لان من حيث مات الضمير فيه يرجع الى
الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الآمر في الطريق **قوله**
ووجهه وهو الاستحسان اي وجه قولهما وهو الاستحسان
الى اخره وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلعي
بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعته لهما لما قال في العناية
نقلا عن النهاية ثم تاخير تعليلهما عن تعليل ابي حنيفة رح يحتمل
ان يكون قولهما مختار المصنف رح اي صاحب الهداية لما ان قو
لهما استحسان وقول ابي حنيفة رح قياس والماخوذ به في عامة
الصور حكم الاستحسان انتهى **قوله** قال عليه السلام اذا مات
ابن آدم انقطع عمله الحديث تمامه الا من ثلاث صدقة جارية
او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه مسلم وابو داود
والنسائي قاله الكمال ثم قال وما رواه اي صاحب الهداية في
وجه قول ابي حنيفة رح انما يدل على انقطاع العمل والكلام في

بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه
لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله
وقال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتدا به حين
وجد ثم ظهر المنع منه وجواب ابي حنيفة ظ ان المراد بعدم الانقطاع
في احكام الاخرة والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي موجبه
هناك كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت
يجب ان يوصي بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك
اليوم باقيا انتهى تتمة يجوز احجاج الصرورة وهو الذي
لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة
عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة و
الصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه تضييق عليه والحالة هذه في
اول سني الامكان فياثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك
يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية
ان لا يدرك الفرض اذ الموت في سنة غير نادر انتهى وفي البحر عن
البدائع يكره احجاج المرأة والعبد والصرورة والافضل احجاج الحر
العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي
يدل على انها كراهية تنزيه والا قال ويجب احجاج الحر الى اخره والحق
تنزيهية على الآمر تحريمية على الصرورة التي اجتمعت فيه
شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتاخير والله سبحانه وتعالى
اعلم قوله ويجب تعريفه اقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم
شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره
كقضاء الصلوة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم
الجنايات جاز ولا باس به كما في الجوهرة انتهى ووقت تقليده
من بلده ان بعث به وان كان معه فمن حيث يحرم هو السنة كذا
في البحر قوله الا في طواف فرض جنبا اي وهي حايض او نفساء
قوله ووطئه بعد الوقوف اي قبل الحلق كما تقدم قوله
اكل اي جاز الاكل وله ان يطعم الاغنياء ايضا مما يجوز له اكله كما في
الفتح قوله بل استحب اي للاتباع الفعلي الثابت في حجة
الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحوم كل هداياه

وعبر

وعبر المصنف ح بلفظ من اشارة الى ان المستحب ان يفعل كما في
الاضحية من التصدق بالثلث واطعام الثلث وادخار الثلث
ومحل جواز الاكل من هدي التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا لم يبلغ
بان عطب او ذبحه في الطريق فلا يجوز له الاكل منه لانه في الحرم
تتم القربة فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلا بد
من التصدق ليحصل ولو اكل منه او من غيره مما لا يحل له الاكل منه
ضمن ما اكل كما في الفتح والبحر وسيذكره المصنف قوله فقط اي
فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور
وهدي الاحصار كما في البحر قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر اراد
باليوم زمان النحر وهو الايام الثلثة قوله اي يتعين يوم النحر لذبحهما
اي فلا يجزيه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخره اجزأه الا انه تارك
للواجب عند ابي حنيفة وللسنة عندهما فيلزمه دم عنده
لا عندهما كما في الفتح قوله ويذبح غيرهما متى شاء شامل دم
التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه بيوم النحر افضل وهو
الصحيح كما في الهداية وهو قولهما هو الصحيح احتراز عن قول القدوري
لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر انتهى قوله
وتعين الحرم للكل من الهدايا اي فلا تجزيه لو ذبحها في غيره سواء
كان تطوعا او غيره يعني الا ما عطب من هدي التطوع فيذبحه
في محل عطبه كما تقدم انتهى وتجوز الذبح في اي موضع شاء من
الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح
ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال او غيره اي غير التطوع كالهدي المنذور
بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدي
المنذور والفرق ظاهر كذا في البحر الا ان ينوي نحر المنذورة
بمكة فيتقيد بالحرم اتفاقا كما في الكافي وتحصل ان الدماء قسمان
ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كما في الفتح
والمراد دما الحج وانما حملت كلامه على دما الحج لان الدماء اربعة ما يختص
بالزمان والمكان كدم المتعة والقران وما يختص بالمكان وهو بقي من
دما الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها الا ما عطب من التطوع

وما يختص كدم الاضاحي ولا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة
والوكيرة قوله لا يتعين فقير الحرم لصدقته اقول الا ان
مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم احوج منهم كما في الجوهرة
قوله ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف و
اعتساف هذا اذا تعين ان يكون العامل في غيرهما تعين فلا
يناسبه متى شاء واما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا
اعتساف كما في قول القائل وزججنا الحواجب والعيونا اي
كحلنا وعلفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها قوله وتصدق
بجله وخطامه الجل ما يلبس على الدابة اتقاء الحر والبرد والخطام
والزمام وهو ما يجعل في انف البعير واذا ولدت البدنة بعدما
اشتراها لهديه ذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته فان
اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اعتبارا للقيمة
بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق به كذلك اجزا فكذلك بالقيمة
كذا في الفتح قوله ولم يعط اجر جزار منه فان فعل ضمن لانه اتلاف
اللحم او معاوضة ولو تصدق عليه جاز كما في الفتح قوله ولا يركبه
الا لضرورة قال في البحر صرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام
وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعيا واشار
الى انه لا يحمل عليه ايضا والى انه لو ركب او حمل فنقصت ضمن ما
نقص ويتصدق به على الفقرا دون الاغنيا واطلق الهدي فشمل
ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والاغنيا وانما جاز له الركوب
حالة الضرورة لما رواه اصحاب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف
اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم
انها ان نقصت بركوبه للضرورة فانه لا ضمان عليه انتهى قلت
المصرح به خلافه قال في الجوهرة ومن ساق بدنة فاضطر الى
ركوبها فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شيء ضمن النقصان
وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد اوجبها بالسوق
وبالركوب يصير كالمرتجع لها انتهى وكذا صرح البرجندي بقوله ولا
يركب الا للضرورة بان كان عاجزا عن المشي واذا ركبها وانتقص
بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك انتهى وكذا صرح في الهداية

بقوله وانه استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها
ويلك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها وانتقص بركوبه
فعليه ضمان ما نقص من ذلك انتهى ومثله في الكافي النسفي ومثله
في الفتح عن كافي الحاكم قال فان ركبها او حمل متاعه عليها للضرورة
ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه انتهى قوله ولا يحلب
لبنه ويعالج لقطعه هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا
يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه
تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه كذا في الهداية قوله
بنضح ضرعها بماء بارد النضح الرش ونضح ينضح بكسر الضاد
من باب ضرب كما في الفتح وفي البحر عن المصباح المنير ينضح من
بابي ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح انتهى وقال في
الكنز وينضح ضرعها بالنقاخ والنقاخ بالنون المضمومة والقاف
والخاء المعجمة الماء العذب الذي ينقخ الفواد ببرده كذا في الصحاح
والمغرب ففيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كونه عذبا
قوله او تعيب بفاحش هو ما يكون مانعا من الاضحية قوله
لياكل الفقير فقط تقدم توجيهه قوله شهدوا بوقوفهم بعد وقته
لا تقبل كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين
الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم التروية
كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى
عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس او اكثرهم
لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا
عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار
كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل
مع الناس او اكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف
فان لم يقف فات حجه لتركه الوقوف في وقته مع القدرة
ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم
وعليهم اعادته مع الامام وكذا لو اخر الامام الوقوف لمعنى
يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه

في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذي وقف
فيه الناس على اعتقادهم انه التاسع لما روي انه صلى الله عليه
وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم
يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله
تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة
كما في الفتح **قوله** ولو شهدوا ابو قوفهم قبله قبلت ان امكن
التدارك قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك
ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه
الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال
عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على انه روي قبل الثلاثين
من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن
حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من
ذي القعدة وراه الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض
لها انتهى وقال الشيخ زين بعد نقله فحاصله ان الشهادة على
خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان
قبله او بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره الكمال
بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع
من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن
فقد تبين خطاؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض
لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن انه
يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى
تفصيل ولا بد فيه بل هو متعين انتهى قلت يمكن ان يقال
حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف
العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحمل عليه
وقال في البحر نقلا عن الظهيرية لا ينبغي للامام ان يقبل في هذا
شهادة الاثنين ونحو ذلك انتهى وفي الكافي قال شمس الائمة
الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد
تم حج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهييج الفتنة
والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها **قوله** وجه الاستحسان

زنيغ

ان هذه شهادة قامت على النفي كذا في الهداية وقال الكمال ليس
هذا بشيء لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال
في ليلة قبل رؤية اهل الموقف وتمامه فيه **قوله** بخلاف ما
اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن علمت ما فيه **قوله**
لرعاية الترتيب المسنون وجه ذلك ان كل جمرة قربة مقصودة
بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف
السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروة فان البداءة من
الصفا ثبت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما
بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم
في الجمرات فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد
اكثر من ذلك كما في الفتح **قوله** فانه لا يركب حتى يطوف
طواف الزيارة اي عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة
وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في المبسوط بين
الركوب والمشي بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا افضل
وجه رواية الجامع الصغير ان من اوجب على نفسه ماشيا عليه
وجه الكمال لا يتادى ناقصا والمشي في الحج صفة كمال قال
النبي صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة
من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة
بسبعمائة والمشي الواجب له نظير في الشرع المكي الفقير
اذا امكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا
الطواف وما كره الامام ابو حنيفة المشي مطلقا وانما كرهه
اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صايما مع المشي او ممن
لا يطيق المشي فيكون سببا للمآثم في مجادلة الرفيق و
الخصومة والا فلا شك ان المشي افضل في نفسه لانه
اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس رضي الله عنهما لما كف
بصره ما اسفت على شيء كما اسفي على ان لم احج ماشيا فان
الله قدم المشاة فقال تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر
من العناية وفتح القدير تنبيه لم يذكر المصنف رحمه الله من اي محل
يبتدي المشي والكمال قال اختلف المشايخ في محل وجود

ابتدا المشي لان محمدا لم يذكره قيل في الميقات والاصح انه من
بيته لان المدار عرفا انتهى ولم يذكر ايضا حكم ما لو ركب وقال في
كا في النسفي ان ركب في الكل اراق دما وكذا ان ركب في
الاكثر وان ركب في الاقل يصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر
رحمه الله انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي
فاذا قربت وهو ممن يعتاد المشي ينبغي ان لا يركب
قوله حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة سهو والصواب
انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها المولى قال في الكافي ان الاذن
انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانها لو احرمت
بغير اذن صح وله ان يحللها وقال الكمال الاصل ان العبد
والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه و
يحلله بلا هدي وذلك بان يصنع به ما ادنى ما يحرم عليه
بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدي الاحصار
وحجة وعمرة ان كان الاحرام بحجة وان احرم باذن المولى كره
له تحليله ولو حلله حل انتهى وكذا مثله في البدايع كما
قدمناه في الاحصار وغير ما كتاب وذكر في الهداية المسئلة
كما هي في متن المصنف رح وقال للمشتري ان
يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد
سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى منكوحة
ولنا ان المشتري قائم مقام البايع وقد كان للبايع ان
يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبايع لما
فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري
انتهى وفي المسئلة اشارة الى انه لا يقع التحليل بقوله
حللتك بل بفعله او بفعلها بامره كالامتشاط بامره
بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي احرمت بنفل
او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها او علم ولم يقصد به
التحليل لم يكن تحليلا وقد فسد حجها ولو حللها
فاحرمت فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها
اجزاها عن كل التحليلات ولو لم يحج الآن قابل كان

انماسا

يحج

عليها لكل تحليل عمرة كما في البحر وهذا اخر ما اوردناه في
ربع العبادات • بتوفيق الله تعالى وافرنية والهبات
والله سبحانه اسال • وبنبيه صلى الله عليه وسلم اتوسل • ان
ينفعني والمسلمين به النفع العميم • وان يصونه من شر
ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتد اثيم • اعيذه
برب الفلق من شر ما خلق • ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم في مستهل ربيع الثاني سنة ثلاثين بعد الالف
انتهى تاليفه بالجامع الازهر • جعله الله على الدوام منبعا للعلوم
• وبافادتها معمورا • على يد مؤلفه الفقير الى لطف الله الجلي
• والخفي حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي الحنفي •
• غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ومحبيه •
• وصلى الله على سيدنا •
• محمد وآله وصحبه وسلم •
• آمين •

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب على يد العبد الفقير
المحتاج الى رحمة ربه الغفور مصطفى بن لعد
الشهير بالجيلي زاد عو لهما في اواخر
صفر الخير لسنة تسع عشرة ومائة
والف من هجرة من له العز
والشرف

المجلد الثاني من حاشية الدرر
للشيخ حسن
الشرنبلالي
رحمه الله
عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاضحية قوله وهي اسم لما يضحى بها كذا قال
الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما يذبح في يوم
الاضحى **قوله** وتجمع على اضاحي يعني بتشديد الياء كما في العناية
وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على افاعيل كالاراد ي
جمع اردية ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا ويقال ضحاه
وتجمع على اضحا كارطاة وارطا انتهى وقال الفرا الاضحى يذكر ويونث
كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم الهمزة مع تشديد
الياء وتخفيفها وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها ومع
حذف الهمزة لغتان فتح الضاد وكسرها واضحاه بفتح الهمزة
وكسرها انتهى نقلها الشيخ نور الدين الزيادي الشافعي في
حاشية **قوله** في يوم مخصوص المراد باليوم الوقت ليشمل
الذبح ليلا **قوله** عند وجود شرايطها يقتضي ان الفقير والمسافر
اذا ذبحها لا تكون اضحية شرعا وفيه تامل ايضا يتكرر **قوله**
عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب
وينبغي ان يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان
مخصوص في وقت مخصوص انتهى لكن يحتاج الى زيادة نية
القربة **قوله** وشرايطها الاسلام والاقامة سواء الاقامة في
الامصار والقرى والاحصار والبوادي لاهلها وليس المصر
شرطا للوجوب وذكر في الاصل انه لا تجب الاضحية على
الحاج واراد بالحاج المسافر واما اهل مكة فيجب عليهم
الاضحية وان حجوا كذا في البدايع وقال في مبسوط السرخسي
وفي الاصل قال هي واجبة على اهل الامصار ما خلا الحاج واراد
باهل الامصار المقيمين وبالحاج المسافر فاما اهل مكة فعليهم
الاضحية وان حجوا انتهى قلت فما نقله في الجوهرة عن الخجندي
انه لا يجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة انتهى يحمل على
اطلاق الاصل ويحمل كما حمله على المسافر انتهى وما قاله قاضيخان
اما صفتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر
المقيم في الامصار دون المسافر انتهى لا يكون قيدا محرجا للمقيم

بغير

بغير الامصار تنبيه ما ذكر من الشرايط شرايط وجوبها وشرايط
وشرايط صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمها من قوله
واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب
في وقتها موسعا من غير تعيين جزء منه كوقت الصلوة وهو
الصحيح من الاقاويل حتى اذا صار اهلا في اخره بان اسلم او اعتق او
ايسر او اقام في اخره يجب وبعكسه لا كما يذكره المصنف
ولو ضحى في اول الوقت وهو فقير ثم ايسر في اخره عليه اعادتها
هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتاخرين من قال
لا يعيد قال الصدر الشهيد وبه ناخذ انتهى ولو كان موسرا في جميع
الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا
في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولو مات الموسر في ايام النحر قبل
ان يضحي سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب
عند الاداء او في اخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة
بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول ايام النحر ولم
يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بقيمتها او بعينها
ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان
دوامها شرطا كما في الزكوة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك
النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية
قوله وسببها الوقت لا نزاع في سببية **قوله** وهو ايام
النحر من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحى كقولهم يوم الجمعة
ويوم العيد كذا في العناية **قوله** وركنها الى اخره كذا قاله الزيلعي
ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول
الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كما في العناية **قوله**
الى سبعة اي مريدين القربة وسواء اتفقت جهات القربة
او اختلفت كالضحية وجزاء صيد واحصار وكفارة شيء
اصابه في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد
ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا
اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي انه يجوز
وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره الاشتراك عند اختلاف

الجهة وروي انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان احب الي وهكذا
قال ابو يوسف كذا في البدايع قلت الا انه يشكل ما لو كان احدهم
يريد العقيقة بما قدمه قبله بنحو ورقتين من ان وجوب
الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية و
العتيرة وذكر محمد رحمه الله في العقيقة من شاء فعل ومن شاء
لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في
الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار
الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى
الا الكراهة ثم قال في دليلنا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء
فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينفي كون
العقيقة سنة لانه علق العق بالمشية وهذا امارة الاباحة
انتهى وقوله في البدايع ينبغي ان تجوز اذا كان احدهم يريد
الوليمة يؤيده ما في المبتغى من التنصيص على انها سنة حيث
قال الوليمة طعام العرس والخرس طعام الولادة والمأدبة
طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق
والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها
ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام
اولم ولو بشاة وينبغي ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء
ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يجيب وان لم
يفعل فهو اثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما
اكل انتهى **قوله** وتجوز عن ستة او خمسة او ثلثة اقول وكذا
عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا لثلثة الاسباع
كما في الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ
انه لا يجوز **قوله** لم تجز في نصيب الابن اقتصر في نسخة على
بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في
نصيبها بالاولى والتعليل يرشد اليه وفي نسخة اثبات
لفظة ايضا فهي نص في الحكم ومما يتفرع على منوال هذا ما اذا
اشترك سبعة في خمس بقرات او اكثر فذبحوا لم

اجزأهم

نسخ: نسخه

صائما: ما

اجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعا ولو اشترك ثمانية في
سبعة بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية اسهم فيكون
لكل واحد منهم انقص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية
في ثمانية من البقر لا يجزيهم لان كل بقرة تكون على ثمانية اسهم
ولا رواية في هذه وانما هو القياس كذا في البدايع **قوله**
وصح لو احد اشتراك ستة محمول على الغني لانها لم تتعين لوجوب
التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا
في الغني اذا اشترك بعد ما اشتراها للاضحية انه ينبغي له ان
يتصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فكذلك
هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبها
على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه
ما اوجبه على نفسه كذا في البدايع انتهى ولكن لم يجزم بكراهة اشتراك
الغني في الهداية بل قال وعن ابي حنيفة رح انه يكره الاشتراك
بعد الشراء انتهى **قوله** وندب كونه اي الاشتراك قبل
الشراء هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسن ذلك
اي جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك اي الاشتراك
قبل ان يشتريها كان احسن انتهى وتبعه في هذه العبارة صاحب
الهداية والمبسوط فكان ينبغي للمصنف ذلك لان عبارته
توهم انه ثابت بالسنة ولا تفيده عبارتهم **قوله** فحينئذ
يجوز اقول ونفي جواز قسمة لحم الاضحية اجزافا بمعنى
لا يصح لا بمعنى لا تحل لانه ليس بيعا حقيقيا فيقتضي الحرمة
بالفضل بل انه كهبة مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له
العين بمجرد الهبة فللمالك نقض القسمة حتى اذا لم ينقضها
حتى اكل اللحم تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضاء المالك باتلافه لانه
يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا ما ظهر لي **قوله** ويجب
هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وروى ابن زياد عن ابي حنيفة وابن
رستم عن محمد انها فريضة كذا في فتاوى قاضيخان **قوله**
وفي الجوامع عن ابي يوسف قاله الزيلعي والجوامع اسم كتاب
في الفقه صنفه ابو يوسف رح كما في العناية **قوله** اي لا يجب

التضحية: ما

ما ظهر لي

عليه لاولاده الصغار اقول ويستحب في ظاهر الرواية وعليه
الفتوى كما في فتاوى قاضيخان **قوله** في الهداية الى آخره
اقول واصح مايفتى به من التصحيحين عدم الوجوب قال في
مواهب الرحمن لاتجب عن طفله الفقير في ظاهر الرواية ولاعن
الغنى من ماله في اصح مايفتى به **قوله** وليس للاب ان يفعله
من مال الصغير قال قاضيخان وعلى الرواية التى لاتجب
فى مال الصغير ليس للاب والوصى ان يفعل ذلك فان فعل الاب
لايضمن في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعليه الفتوى و
يضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن في قول محمد
وزفر واختلف المشايخ في قول ابي حنيفة وابي يوسف
قال بعضهم لايضمن كما لايضمن الاب وقال بعضهم ان كان
الصبى يأكل لايضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون في هذا
بمنزلة الصبى اما الذى يجن ويفيق فهو كالصحيح انتهى **قوله**
لايذبح الاضحية في المصر قبل الصلوة اجود من قول الكنز لايذبح
مصرى قبل الصلوة لان المراد اذا ذبح في المصر لما قال في الهداية
والتبيين حيلة المصرى اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج
المصر في موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه فيضحى فيه كما
طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما اخرت الى ما بعد
الصلوة في المصر كيلا يشتغل بها عن الصلوة ثم المراد بقوله
قبل الصلوة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان
فان ضحى بعد ماقعد الامام قدر التشهد قبل السلام لاتجوز
في ظاهر الرواية وقال بعضهم تجوز ويكون مسيا ولو ضحى بعد
ماسلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل
انتهى وقال في البدايع لو ذبح بعد ماقعد الامام قدر التشهد
قبل التسليم قالوا على قياس قول ابي حنيفة رح لاتجوز كما
لو كان في خلال الصلوة وعلى قياس قول ابي يوسف رح
ومحمد رح تجوز بناء على ان الخروج بصنعه فرض عنده لاعندهما
فان اشتغل الامام فلم يصل العيد او ترك ذلك متعمدا حتى
زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلوة في الايام كلها

لانه

الصبى

لانه لما زالت الشمس بعد فات وقت الصلوة وانما يخرج الامام
في اليوم الثانى والثالث على وجه القضا والترتيب شرط
في الاداء لا في القضاء كذا ذكر القدورى انتهى كلام البدايع وهكذا
نقله الزيلعى عن المحيط وهو نقله القدورى في شرحه ونقل
الزيلعى ايضا عن المحيط انه لاتجزيهم الاضحية في اليوم الثانى قبل
الزوال الا اذا كانوا لايرجون ان يصلى الامام فحينئذ تجزيهم انتهى
والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحى الناس
ثم تبين انه يوم عرفة اجزأتهم الصلوة والذبائح للضرورة كذا
فى منية المفتى تنبيه قال في مبسوط السرخسى ليس على اهل
منى يوم النحر صلوة العيد لانهم في وقت صلوة العيد
مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلوة العيد وتجوز
لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى انتهى ومن الظاهر
ان اهل منى هم من بها من الحجاج واهل مكة **قوله** ويذبح
فى غيره بعد طلوع فجر يوم النحر شامل لاهل البوادى وقد قال
قاضيخان فاما اهل السواد والقرى والرباطات
عندنا تجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثانى من
اليوم العاشر من ذى الحجة واما اهل البوادى لايضحون
الا بعد صلوة اقرب الائمة اليهم انتهى وفيه مخالفة
لما قدمناه عن التبيين وما سنذكره عن شيخ الاسلام
من اطلاق جواز التضحية لغير المصرى من طلوع الفجر فشمل
اهل البوادى **قوله** فان اول وقت التضحية بعد الصلوة
في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره فيه
نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه اول وقت الاضحية عند
طلوع الفجر الثانى من يوم النحر الا ان حق في اهل الامصار
يشترط تقديم الصلوة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط
لا لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق
الفجر ودخول الوقت لايختلف في حق اهل الامصار
والقرى انتهى وقدمنا مثله **قوله** اعلم ان ايام النحر
ثلثة لكن افضلها اولها وادونها اخرها كما في قاضيخان

انشقاق

بلغ

قوله والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن التصدق الى آخره كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغني والفقير انتهى قلت فيه ايهام جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغني في ايام النحر ولا يجزيه التصدق في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجزيه التصدق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز واراقة الدم خالص حق الله تعالى واما في حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق انتهى بمعناه قوله والتصدق اى بثمنها تطوع محض فكانت هي افضل كما في التبيين قوله ناذر لمعينة شامل للغني والفقير الا ان الغني اذا عنى بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الا هي وان لم ينو فعليه ان يضحي بشاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة لايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في ايام النحر ثم ايسر فيها فعليه شاتان كذا في البدائع قوله وفقير شراها لها كذا لو اشتراها غني لها وافتقر بعد ما مضت ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها او بقيمتها فان افتقر بعد الشراء لها قبل مضي ايام النحر سقطت عنه كما في قاضيخان قوله وتصدق بقيمتها غني شراها اولا لم يتعرض للتصدق بعينها ويفيد ما قال في العناية انها واجبة على الغني عينها او لم يعينها وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصدق بالعين او القيمة اخراجا له عن العهدة انتهى قوله كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا ظاهر على القول بان الجمعة فرض الوقت لا على القول بانه هو الظهر قوله والجذع شاة له ستة اشهر اى سواء كان معزا او ضانا

في البدائع

في اللغة وجذع الضان يجوز اذا كان عظيما سمينا لو راه انسان يحسبه ثنيا والثني من الضان افضل من جذعه والانثى من الابل افضل من الذكر والانثى من البقر افضل من الذكر اذا استويا في القيمة واللحم لان لحمهما اطيب والذكر من المعز افضل وكذا الذكر من الضان اذا كان موجوا اى خصيا واستويا واختلف المشايخ في ان البدنة افضل من الشاة الواحدة او قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل وقال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمة الله عليه البدنة افضل وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت الشاة افضل لان لحمها اطيب وقال بعضهم البقرة افضل لانها اكثر لحما والشاة افضل من سبع [illegible] [illegible] البقرة اذا استويا في القيمة واللحم لان لحم الشاة اطيب فان كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل والبقرة افضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحما وسبع شياه افضل من بقرة كذا في قاضيخان وقال في البدايع يستحب ان تكون اسمن واحسن لانها مطية الاخرة قال النبي صلى الله عليه وسلم عظموا اضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر [illegible] وافضل الشياه ان يكون كبشا املح اقرن موجوا والاقرن العظيم والاملح الابيض روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دم العفراء عند الله مثل دم السوآد ين وان احسن الذي عند الله البياض والله خلق الجنة بيضا وخلق اهلها بيضا والموجو هو مدقوق الخصيتين وقيل هو الخصي ويستحب ان يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام وان يقلدها ويجللها قال في منية المفتي ويتصدق بجلالها وقلايدها انتهى اعتبارا بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعاير الله فانها

لحمهاسا

العفراء [illegible] ونه [illegible]

من تقوى القلوب انتهى **قوله** وصح الجماء وهى التى
لا قرن لها سواء كان خلقة او مكسورا كما فى المبسوط وقاضيخان
والتبيين وقال فى البدائع فان بلغ الكسر المشاش لا تجزى و
المشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين انتهى **قوله**
والثولاء هذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لا تعتلف
لا تجزيه كذا فى الجوهرة وحكاه فى الهداية بصيغة قيل وقال الزيلعى
يضحى بالثولاء اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة لم يمنعها من السوم
والرعى وان كانت يمنعها منه لا تجزيه انتهى ولا بأس بالجرباء السمينة كما
فى المبسوط **قوله** والعجفاء بحيث لا مخ فى عظامها ويقال للمخ نقى
واذا اشتراها سمينة فصارت عجفاء يجوز كما فى المبسوط و
فى الطحاوى يجوز كذا فى منية المفتى **قوله** والعرجاء لا تمشى
الى المنسك اى المذبح **قوله** وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها الى آخره
رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضيخان
الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه
الفتوى انتهى **قوله** وقيل الثلث اى مانع رواية ابى يوسف رح
عن الامام وان كان اقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما فى البدائع
قوله او عينها قالوا فى معرفة المقدار الذاهب من العين
يشد المعيبة بعد امساك العلف عنها يوما او يومين كما
فى الهداية وقال الزيلعى بعد ما جاعت ثم يقرب العلف
لها قليلا قليلا فاذا رأته علم على ذلك المكان ثم
تشد عينها الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا
رأته علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلث
فالذاهب هو الثلث او نصفا فنصف ولو تعيبت فى حالة
الاضجاع بنحو كسر وذهاب عين لا يضر ولو انفلتت بعدها
واخذها من فوره كما فى التبيين **قوله** وقيل الربع اى مانع
لا ما دونه وهذه رواية ابى عبد الله البلخى عن ابى حنيفة رح
قوله وعندهما ان بقى الاكثر من النصف اجزا اختاره
ابو الليث وقولهما رواية رابعة عن الامام وقال فى البدائع
ذكر الكرخى قول محمد مع الامام وهو احدى الروايتين عن ابى حنيفة رح

ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضايفة اقل منه يكون
كثيرا وما كان اكثر منه يكون قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كانا
سواء احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه او لانه يعتبر بقاء الاكثر
للجواز ولم يوجد انتهى تنبيه يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت
مشرفة على الولادة كما فى منية المفتى ولا تجوز الهتماء وهى التى
لا اسنان لها وعن ابى يوسف انه يعتبر فى الاسنان الكثرة والقلة
كالاذن والذنب وعنه انه ان بقى ما يمكن الاعتلاف به اجزا
الحصول المقصود انتهى وقال قاضيخان والتى لا اسنان
لها وهى تعتلف لا تجوز وان بقى لها بعض الاسنان ان بقى
من الاسنان قدر ما تعتلف جاز والا فلا انتهى وفى البدائع واما
الهتماء وهى التى لا اسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت
والا فلا انتهى واما السكاء وهى التى لا اذن لها خلقة لا تجوز
وان كانت صغيرة تجوز كما فى التبيين بعد ان تسمى اذنا قاله
قاضيخان ولا تجوز الجلالة التى لا تاكل غير العذرة ولا الجداء
وهى مقطوعة الضرع ولا المصرمة وهى التى بلغ لا تستطيع
ان ترضع فصيلها ولا الجدا وهى التى يبس ضرعها كذا فى التبيين
ولا تجزى الجذعاء وهى مقطوعة الاطباء وهى رؤس
ضرعها فان بقى اكثرها جاز كذا فى منية المفتى ويجوز
مشقوقة الاذن قبل وجهها وهى المقابلة وكذا المدابرة
وهو على العكس وكذا الشرقاء وهى التى قطع من وسط
اذنها فنفذ الخرق الى الجانب الآخر وكذا الحولاء وهى التى فى
عينها حول والمجزوزة التى جز صوفها قاله قاضيخان
انتهى وما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحى
بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة فالنهى فى الشرقاء والمقابلة
والمدابرة محمول على الندب وفى الخرقاء على الكثير على اختلاف
الاقاويل فى حد الكثير على ما بينا كذا فى البدائع وفى
الحمل جمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بورود
النهى متعددا ففى مرة على الندب واخرى على المنع
قوله ولو كان احدهم كافرا او قاصدا اللحم لا يصح اى عن

تنبيه

احد منهم **قوله** لان الكافر ليس اهلا للقربة اى فلا تعتبر
نية القربة على معتقده فاذا لم تقع قربة عن البعض خرج الكل
من ان يكون قربة لعدم تجزى الاراقة **قوله** ويأكل من لحم
اضحيته الى اخره قال الزيلعي وهذا في الاضحية الواجب والسنة
سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها
الكل شئ منها ولا اطعام الاغنيا سواء كان الناذر غنيا او فقيرا
لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق ان ياكل من صدقته
ولا ان يطعم الاغنيا انتهى وسواء ذبحها في ايامها او بعدها ولو
وجب عليه التصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه
ذبحها يتصدق بلحمها ويجزيه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان
نقصها يتصدق باللحم وفيه النقصان ولا يحل له ان ياكل وان اكل
منها شيأ غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدايع وقال قاضيخان
ولو ولدت الاضحية يضحي بالام والولد الا انه لا ياكل من الولد
بل يتصدق بولدها حيا وان حلب اللبن من الاضحية
قبل الذبح او جز صوفها يتصدق بها ولا ينتفع بهما
انتهى وقال في البدايع وان انتفع تصدق بمثله وان تصدق
بقيمته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام
كذا ذكر في الاصل وقال ايضا وان باعه تصدق بثمنه
لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام
في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق و
الحرية ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة
بالنذر او ما هو في معنى النذر كالفقير
اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا
اشترى شاة للاضحية فولدت لا يتبعها
ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها
فيسرى الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز
التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال
كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به
جاز لانه الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به وكان جلالها

وخطامها فان ذبحه تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل
بيعه ولا اكله وقال بعضهم لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم انه
بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر واكل منه كالام وان شاء
تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة المنذورة وذكر في
المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاه
وان تصدق يوم الاضحى قبل ان يذبحه فعليه ان يتصدق بقيمته قال
القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب
ذبحها اذا ولدت الاضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق بها
فصار كما لو فات بمضي الايام انتهى عبارة البدايع **قوله** وندب
تركه اى التصدق لذي عيال توسعة عليهم كذا قال في الذخيرة
لا بأس بان يحبس لحمها فيدخر منها كم شاء والصدقة افضل
الا ان يكون الرجل ذا عيال فيدعه لعياله ويوسع عليهم فانه
الافضل انتهى وقال في المنتقى وينبغي ان يتصدق بالثلث ويتخذ
الضيافة بالثلث الا ان يكون ذا عيال فله ان يدعه لعياله و
يوسع به عليهم انتهى **قوله** والا اى غيره اقول وينبغي له ان يشهدها
لقوله النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة بنت
محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة
تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلوتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له اما انه يجاء
بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال
ابو سعيد الخدري يا نبي الله هذا لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين
عامة فقال لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا في البدايع
قوله فان بيع اللحم او الجلد الى اخره فيه اشارة الى ان اللحم كالجلد
فله تبديله بما ينتفع بعينه وهو الصحيح كما في الهداية وقال في
النهاية قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس في اللحم الا الاكل
او الاطعام فلو باع بشئ ينتفع بعينه لا يجوز والصحيح ما
قال شيخ الاسلام رحمه الله ان اللحم بمنزلة الجلد ان باعه بشئ
ينتفع بعينه جاز وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لو
اشترى باللحم ثوبا فلا بأس بلبسه انتهى وفي القنية لو

لو اشترى بلحم الاضحية مأكولا فاكله لا يلزمه التصدق بقيمة اللحم استحسانا انتهى قوله غلطا و ذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم يعني شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به كما في الكنز والهداية ليفيد انها لو لم تكن الاضحية تكون مضمونة عليه انتهى واذا كانت للاضحية وضمنه مالكها قيمتها جازت عن الذابح لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه وان اخذها مالكها مذبوحة اجزات مالكها عن التضحية لانه قد نواها فلا يضر ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح اضحية الغير ناويا عن مالكها بغير امره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية المفتي قوله وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر اي فيما اذا كان المضحي فقيرا ويكره ان يبدل بها غيرها اي فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية رحمة هكذا وجدت بخط شيخي رحمه الله انتهى وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان المالك لما عينها لجهة الذبح صار مستعينا بكل احد في التضحية دلالة وصرح كاسوا الطلق في الاصل وقيدها في الاجناس بما اذا اضجعها صاحبها للاضحية انتهى قوله قال صدر الشريعة الى اخره اي قاله بحثا وما بحثه نقل ابن كمال باشا فقال و في شرح الارشاد مختصر القدوري للزاهدي بعلامة صدر الدين حسام وقيل يجزيه لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مغصوبا ولا وجه لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب انتهى تنبيه المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة كما في الفيض عن نظم الزندويستي

كتاب الصيد

قوله هو لغة الاصطياد قال الزيلعي ولم ينص على تعريفه شرعا وله في الشرع احكام وشرايط وهي ما يذكرها المصنف بقوله ويشترط لما يوكل الى اخره و الصيد مشروع بالكتاب والسنة كما في المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم لغير الفواسق وما الحق بها فانه يجوز صيدها في الحرم استدفاعا لشرها كما في البدايع انتهى

الى اخره كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه صح

والجواب صح

تنبيه

وهو مباح الا اذا كان للتلهي او يأخذه حرفة كذا في البزازية وفي منية المفتي الاصطياد على قصد اللهو مكروه انتهى قوله بكل ذي ناب من السباع اي الا الخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابي يوسف انه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو همته والدب لخساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذيب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يعلمان عادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما اي الدب والاسد لا ياكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعليم حتى لو تصور التعلم منهما وعرف ذلك جاز كما في النهاية والحق بعضهم الحداة بهما لخساستها كما في التبيين قوله بخلاف ما لا يوكل فان شيا منها ليس بشرط في جواز صيده ان اراد به جواز الاصطياد ففير مسلم لانه يشترط ان لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصايد محرما لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلا فيشترط التسمية والجرح وكون الجارح معلما لطهارة جلده كما يفيده اخر الكتاب قوله مكلبين اي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد كما في الجوهرة وقال الزيلعي معنى مكلبين معلمين الاصطياد وتعلمونهن تودبونهن انتهى قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي ودليله في التبيين قوله ارسال مسلم اي غير محرم ويضبط على نحو ما نذكر في الذبايح ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية للعيني ومن خطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده يحل عند ابي حنيفة وعندهما يكره انتهى وسنذكر في الذبايح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط ان لا يشتغل بين الارسال والاخذ بعمل اخر كما في العناية وذكر لحل الصيد خمسة عشر شرطا في النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المصنف انه لا يقعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال

الاصطياد على قصد اللهو مكروه

هو صح

لحل الصيد خمسة عشر

الجارح عليه اولا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه لا يشتغل
بعمل آخر حتى يجده كما في قاضيخان وفي الجوهرة يشترط
ان يلحقه المرسل او من يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب
والتوارى **قوله** او دعوى لا اعتقادا كالكتابي كذا في
الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للسرخسي شرطنا
تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك ممن يعتقد
توحيده جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي
فاما المجوسي يدعي الاثنين فلا يصح منه تسمية الله تعالى
على الخلوص فلهذا لا تحل ذبيحة المجوسي وصيده ويحل
من الكتابي تسمية الله تعالى ظاهرا وان اضمر غيره وهو ما
يعتقدونه معبودا لهم لان النصارى يقولون المسيح
ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس بين المجوسي
والكتابي فرق يعقل معناه بالرأي سوى ان من يدعي التو
يصح منه تسمية الله تع على الخلوص ومن يدعي الاثنين
لا تصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص وانما امرنا ببناء
الحكم في حق اهل الكتاب على ما يظهرون دون ما
يضمرون فلو اعتبرنا ما يضمرون لا تحل ذبيحتهم ولذلك
يستحلفون في المظالم بالله انتهى ملخصا **قوله** على ممتنع
متوحش ماكول قيد الماكول مستدرك بما قدمه بقوله و
يشترط لما يوكل **قوله** الا اذا اكمن الفهد لا يختص به قال
الزيلعي وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور
الارسال لما بينا في الفهد انتهى **قوله** للفهد خصال الى اخره
بقي منها انه لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو
يقول هو المحتاج الي فلا اذل كذا قاله الزيلعي قلت فينبغي
للعاقل ان لا يذل نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا
كان ذا علم فلا يسعى لمن يتعلم منه لتعليمه انتهى لما قال السرخسي
في مبسوطه فهكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل
لغيره انتهى **قوله** بترك اكل الكلب ثلاث مرات كذا في الكنز
وقال الزيلعي هذا قولهما ورواية عن ابي حنيفة وعند ابي

حيد

حنيفة لا يثبت التعلم ما لم يغلب على ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشيء
لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا فيفوض
الى راي المبتلى به كما هو دابه في مثله كحبس الغريم ثم اذا ترك
الاكل ثلاثا لا تحل الاولى والثانية على قول من قال بالثلاث و
هو ظاهر وكذا الثالث عندهما لانه لا يصير معلما الا بعد تمام
الثلث وعند ابي حنيفة على الرواية الاولى يحل لان تركه عند
الثلاث اية تعلمه فصار صيد كلب عالم انتهى وقال في البزازية
وفي الثلاث روايتان عندهما والاصح انه يحل انتهى **قوله**
ورجوع البازي بدعائه قال الزيلعي لم يذكر البازي بكم اجابة
يصير معلما فينبغي ان يكون على الاختلاف الذي في الكلب
ولو قيل يصير معلما باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف
ينفره بخلاف الكلب انتهى وفي البازي لغتان تشديد الياء و
تخفيفها وجمعه بزاة والباز ايضا لغة فيه وجمعه ابواز
كما في الجوهرة **قوله** والفهد ونحوه بهما الى اخره يوافق ما في
الاختيار وقول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن بمعناه الامساك
على المالك وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه انتهى لانه جعل
الاجابة شرطا ولم يشترط في الكلب في عامة الكتب
قوله ولا يوكل ايضا ما اكل الكلب او الفهد منه بعد تركه ثلاث
مرات كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك
مع ما قدمنا من قوله ولا يوكل ما اكل الكلب او الفهد **قوله**
والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما اطلق الخلاف
فشمل ما لو طال زمن بقاء الصيد او قصر وهو الصحيح
من الخلاف لما قال في التبيين وقنا وقاضيخان والذخيرة
قال بعض المشايخ انما تحرم تلك الصيود عند ابي حنيفة رح
اذا كان العهد قريبا اما اذا تطاول العهد بان اتى عليه شهر
فاكثر وصاحبه قدد تلك الصيود لا يحرم في قولهم جميعا
وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في
الفصلين انتهى **قوله** وعدم القعود عن طلبه اي فيطلبه لا
بنفسه او نائبه **قوله** واما المتردية الى اخره كذا قاله

اذا انطاول

الفهد

ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما في الخانية وفي
الاختيار هو المختار **قوله** وكذا ان يحرم ايضا اذا عجز في التزكية
في ظاهر الرواية كذا في عامة الكتب **قوله** او بندقة ثقيلة
الى اخره كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى
البندقة طينة مدورة يرمى بها وفي الجوهرة البندقة
اذا كان لها حدة تجرح بها اكل وقال قاضيخان لا يحل صيد
البندقة والحجر والمعراض والعصى وما اشبه ذلك وان
جرح لانه لا يخرق الا ان يكون شيا من ذلك قد حدده
وطوله كالسهم وامكن ان يرمى به فان كان كذلك وخرقه بحده
حل اكله فاما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر
لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم انتهى **قوله** او رمى صيدا فوقع
في ماء الى اخره كذا اطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال
الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق
لان موته يضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك
فهو على الاختلاف الذي في ارسال الكلب وقال قبله
الاترى انه لو وقع في ماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا
وقع بعد موته لان موته لا يضاف اليه انتهى وفي البزازية
الطير اذا وقع في الماء ان بريا لا يحل كانت الجراحة فوق
الماء او كان منغمسا في الماء الا ان يكون الجراحة بحالة
لا يتوهم نجاة الصيد كما اذا ذكاه فوقع في الماء وان
كان مائيا ان الجراحة فوق الماء يحل لانه علم انه مات
من الجراحة وان كانت الجراحة بحال يتوهم نجاة الصيد
منها لولا الوقوع لا يحل انتهى وفي قاضي خان ان وقع في الماء
فمات لا يوكل لعل ان وقوعه في الما قتله ويستوي في
ذلك طير الماء لان طير الماء انما يعيش في الماء غير مجروح انتهى
ونقل في الذخيرة ما قاله قاضي خان عن شمس الائمة السرخسي
بعد ما ذكر مثل ما في البزازية ثم قال فيتامل عند الفتوى وفي
القنية عن شرح السرخسي رمى صيدا فجرح ظهره ومات
في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهرزاده يحل وان اصاب

بطنه او جنبه لا يحل انتهى **قوله** او وقع على سطح او جبل الى اخره
قال الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق
لان موته مضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك
فهو على الاختلاف ذكره في ارسال الكلب انتهى **قوله** او الصخرة
ان لم يتردد واضح فيما اذا لم تنشق بطنه واما اذا انشقت
فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشقت
بطنه لم يوكل لاحتمال الموت بسبب اخر وصححه الحاكم الشهيد و
حمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله
الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي على ما اصابه الصخرة فانشق
بطنه لذلك وحمل المروي في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الا
ما يصيبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا اصح انتهى
ولفظ اصح من صاحب الهداية لا من السرخسي يعني انه اصح
من كلام الحاكم الشهيد انتهى وقال الزيلعي كلا التاويلين صحيح
ومعناهما واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما
اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره
وفي لفظ المنتقى اشارة اليه الاترى انه قال لاحتمال الموت
بسبب اخر اي غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ
دون المعنى فلا يبالى به انتهى **قوله** او لم يرسل الكلب
فاغراه مسلم هذا استحسان والبازي كالكلب فيما ذكر كذا
قاله الزيلعي ولا يختص بكلب المسلم بل كذلك كلب معلم
لمن لا يحل ذكوته كالمرتد والمجوسي والوثني والمحرم
قوله او اخذ غير ما ارسل اليه يعني اذا كان على سننه
ولو ارسل من غير تعيين يحل ما اصابه كذا في التبيين **قوله**
وان ارسله فقتل صيدا ثم اخر اكلا كذا عبر صدر الشريعة
وابن كمال باشا يتم ومثله في التبيين والهداية لكن مقيدا
بعدم المكث طويلا حيث قال ولو جثم على الاول طويلا
ثم مر به صيد اخر فقتله لا يوكل الثاني لانقطاع
الارسال بمكثه طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ
وانما هو استراحة انتهى وقيل الاول ليس قيدا لحل الثاني

انقطاع مر

بل المدار على عدم الارسال لما قال قاضيخان لو ارسل كلبه على
صيد فاخطا ثم عرض له صيد اخر فقتله حل اكله وان
فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد اخر في رجوعه
فقتله لا يحل لان ارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال
لا يحل انتهى ومثله في التجنيس والمزيد **قوله** بخلاف ذبح
الشاتين بتسمية واحدة يعني وقد ذبحهما على التعاقب
اما اذا اضجع احدهما فوق الاخر فذبحهما دفعة واحدة
بتسمية واحدة اجزأ وحلا كما في التبيين والهداية **قوله**
وكذا يؤكل ما قطع اثلاثا والاكثر مع عجزه اي فيؤكل كله لان
ما بين النصف الى العنق مذبح يريد به ان الاوداج من
القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضيخان
قوله او قد نصفين لم يبين كيفيته في كثير من الكتب
وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضيخان ونص
المبسوط وان قطعه نصفين اكل كله لان فعله اتم ما
يكون من الزكوة اذ لا يتوهم بقاؤه حيا بعد ما قطعه نصفين
طولا انتهى وقال قاضيخان وان قطعه بنصفين طولا
يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك فكان
ذلك بمنزلة الذبح انتهى **قوله** بخلاف ما اذا كان الثلثان
الى العجز كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد
انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية
والتبيين فقالا اذا قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثه مما يلي
القوائم او اقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان
منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي انتهى ومثله في البزازية
قوله وضمن الثاني له قيمته مجروحا نقل الزيلعي عن صاحب
الهداية وغيره ان تاويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني **قوله**
وبه اي بالصيد يطهر لحم غير نجس العين اقول اصح ما يفتى به
انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كما في مواهب الرحمن للطرا
بلسي صاحب الاسعاف **كتاب الذبائح** **قوله**
وهو حيوان من شانه ان يذبح عليه يكون تسميتها ذبيحة ٥

باعتبار

باعتبار ما يؤول وقال الزيلعي الذبيحة اسم للشيء المذبوح و
كذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفديناه بذبح
عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الزكاة قال تعالى الا
ما ذكيتم اي ذبحتم انتهى وقال في العناية الذبح واصل تركيب
التذكية يدل على التمام ومنه ذكا السن بالمد لنهاية الشباب
وذكا النار بالقصر لتمام اشتعالها انتهى وهي لغة كما قال في
مبسوط السرخسي الزكاة لغة التوقد والتلهب الذي يحدث
في الحيوان بحدة الالة سميت الشمس ذكا لشدة الحرارة
وسمي الرجل الذي في خاطره حدة زكيا وقيل الزكاة عبارة
عن تسييل الدم النجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح
قال الله تعالى في جملة المحرمات او دما مسفوحا فكانت
الزكاة ازالة للخبث وتطييبا بتمييز الطاهر من النجس انتهى
وشرعا كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج انتهى وركنها
الحيوان وشرطها اهلية الذابح وعدم ترك التسمية
عمدا وقطع الاوداج بما انهر الدم وشرطت لتطييب
اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حل
المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان الواقفين
ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع احله لان
فيه اضرار بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندي باطل لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه
ولا يظن به انه كان ياكل ذبح المشركين لانهم كانوا
يذبحون باسم الاصنام فعرفنا انه كان يذبح ويصطاد
بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب
والظلم والسفه واجيب بانه يجوز ان يكون ما كان ياكل
ذبايح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم
لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع بتحريمه فلا يرد الشرع
باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجويز من حيث
تصور منفعته فيجوز ان يرد الشرع باباحته وتقدم
عليه قبل نظر الى نفعه كالحجامة للاطفال وتداويهم

الذابح

اسم موصول بمعنى الذي

بما فيه المهم لهم قوله وتطهر غير نجس العين فقد منا ان الذكاة
الشرعية تطهر جلد غير الماكول دون لحمه على اصح ما يفتى به
قوله والاختيارية ذبح في الحلق هذه عبارة الجامع
الصغير كما نقلها المص فيما بعد وعبارة القدوري الذبح
بين الحلق واللبة وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع
بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال في العناية
اتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس في عبارة
القدوري وذلك لان في رواية القدوري الذبح بين الحلق
واللبة وليس بينهما مذبح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه
لفظ الجامع الصغير انتهى وقال في الجوهرة معنى بين في
كلام الشيخ اي القدوري بمعنى في اي والذبح في الحلق واللبة
انتهى قوله وهو ما بين اللبة واللحيين الضمير راجع
للحلق كما هو ظاهر قوله ولو كان الذبح فوق العقدة
وقيل لا والاول مشى في المواهب على الثاني فقال يتعين
الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا انتهى
وكذا قال ابن كمال باشا لم يحل فوق العقدة وافتى
بعضهم بالجواز انتهى ومال الزيلعي الى تعيين الذبح تحت
العقدة حيث قال والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه
لو ذبح اعلى من الحلقوم او اسفل منه يحرم لانه ذبح في
غير المذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى سمرقند وفي
ذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغفني فانه
قال سئل عمن ذبح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم مما
يلي الصدر وكان يجب ان يبقى مما يلي الرأس ايوكل
ام لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر
ويجوز اكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الراس او مما
يلي الصدر ولان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج
وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل
فانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المري واصحابنا
رحمهم الله وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما

عند الكل واذا لم يبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم
يحصل قطع واحد منهما فلا يوكل بالاجماع وفي الواقعات
لو قطع الاعلى او الاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى الحلقوم
قبل ان تموت بالاول ينظر فان كان قطع بتمامه لا يحل لان
موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والا حل وذكر في
فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلى
من الحلقوم او اسفل منه يحرم اكلها انتهى كلام الزيلعي وكذا
نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي
عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه قوله وفي الهداية بالعكس
اقول ليس ذلك الا في بعض النسخ قال الاكمل في العناية
الحلقوم يخالف المري فان المري مجرى العلف والماء و
الحلقوم مجرى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس
وليس بجيد انتهى ولم يبين المصنف تفسير الودجين
وقال في الجوهرة الودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان
بينهما الحلقوم والمري انتهى قوله وحل بقطع ثلاث منها هو
الصحيح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار
وقال في الذخيرة وعن محمد انه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد
من هذه الاشيا الاربعة وعنه ايضا اذا قطع الحلقوم و
المري والاكثر من كل واحد يحل والا فلا قال مشايخنا و
هو اصح الجوابات انتهى قوله الاستاوظوا قايمين
اقول وكذا القرن قوله وبالمنخر وعين يكره اي الذبح واما
اكل الذبيح بها لا بأس به كما في العناية والاختيار قوله
لورود الاثر فيهما اي ندب احداد الشفرة قبل الاضجاع
وكراهته بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله
كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا
القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم
شفرته وليرح ذبيحته والثاني ما روي انه صلى الله
عليه وسلم راى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته
فقال اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان

الحلقوم

لقد

تضجعها كذا في الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر رضي الله عنه
من راه يفعل ذلك بالدرة حتى هرب وشردت الشاة
قوله وكره الجر برجلها الى المذبح لما روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم راى رجلا وقد اخذ شاة وهو يجرها الى المذبح
فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفي رواية قال
خذ سالفتها فاما ان يرحم الله من عباده الرحماء والمعنى انها
تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر ابهمت البهائم
الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها كذا
في مبسوط السرخسي رحمه الله قوله حتى يبلغ النخاع هو
خيط ابيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى
ان قطع الراس مكروه بالاولى وبه صرح في الكنز وقيل
في تفسير النخاع ان يمد راسها حتى يظهر مذبحها وقيل
ان يكسر رقبتها قبل ان تسكن من الاضطراب وكل ذلك
مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فايدة كذا في
التبيين قوله او كتابيا نقل في الجوهرة عن المستصفى ان
هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقد
الها فهو كالمجوسي لا تحل ذبيحته انتهى قلت ولكنه في
المستصفى ذكره بصيغة قالوا هذا الى اخره وقدمنا انه
يبنى الحكم على ما يظهرون لا ما يضمرون انتهى ويشترط لحل
ذبح الكتابي صيدا ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في
الحرم لا يحل كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي
حلال اذا اتى به مذبوحا واما اذا ذبح بالحضور فلا بد
ان لا يذكر غير اسم الله انتهى فان سمى النصراني المسيح وسمعه
المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح
يوكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار انتهى ويوافقه ما قدمناه
عن المبسوط في كتاب الصيد قوله يعقل الضمير فيه
راجع للذابح في قوله وشرط كون الذابح وكذا قال في الهداية
ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية
والذبيحة ويضبط وان كان صبيا او مجنونا او امرأة

انتهى قوله اي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى
عليها هذا احد ما فسر به عقل التسمية فانه قال في العناية
قيل يعني يعقل لفظ التسمية وقيل يعقل ان حل الذبيحة
بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي يعقل
التسمية ويضبط والضبط هو ان يعلم شرائط
الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه
قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم
معناه ان يعلم ان حل الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان
يعلم ان الحل بقطع الحلقوم والاوداج انتهى قوله ولو
مجنونا كذا في الهداية كما ذكرنا والمراد به المعتوه كما في
العناية عن النهاية لان المجنون لا قصد له ولا منه لان
التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما
ذكرنا يعني قوله اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط انتهى ولذا
قال في الجوهرة لا توكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران
الذي لا يعقل انتهى قوله والاخرس سواء كان مسلما او كتابيا
لانه اعذر من الناسي كذا في قاضيخان قوله فتحرم ذبيحة وثني
اقول ولو شاركه مسلم في الذبح لا توكل واما ذبيحة الصابي فتكره
الا انه تحل في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تحل وذكر الكرخي
رحمه الله انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا لانهم
صنفان صنف منهم يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرون
الزبور وهم صنف من النصارى وانما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة
الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم منكرون
النبوة والكتب اصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الا
وثان لا يوكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد والذبح في حق هولا كذا في فتاوى
قاضيخان مقتصرا عليه ونقل شمس الائمة السرخسي في مبسوطه
ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله
عندي نظر فان اهل الاصول لا يعرفون في جملة الصابئين
من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام

يفعل

قوله هذا احد الخ فسر بعض العلماء الكلام بانه شرط وبه صح الذبح وهو حصول الاسلام بانه موقوف على علم الصبي بحل الذبيحة [illegible]

قال في الزيلعي والضبط هو ان يعلم شرائط الذبح وكذا في النهاية معنى قوله يضبط انه يعقل ويضبط ان يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج والتسمية حلال الذبيحة

ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب فوقع عند
ابي حنيفة رحمه الله انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة لها
كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال بحل ذبايحهم ووقع عند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها
فالحقهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه ذلك لانهم يدينون
بكتمان الاعتقاد ولا يستجيزون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولى لان عند الاشتباه يغلب
الموجب للحرمة انتهى لفظ المبسوط **قوله** نحو باسم الله ومحمد رسول الله
قيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال
يشير الى انه لو غير مكسور لا يحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحو و
قال التمرتاشي رحمه الله ان خفضه لم تحل لانه يصير ذابحا بهما وان
رفعه حل لانه كلام مبتدا وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم
على قياس ما روي عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطا في النحو معتبرا
في باب الصلوة ونحوها لا يحرم انتهى وقال في البزازية لو قال باسم الله
ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالخفض لانه نصب
بنزع الخافض فان قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام
لا يميزون بين الاعراب فلا يبنى الحكم على دقايق الاعراب
فهنا تركتم قلت ذلك فيما يعم به البلوى والاغماض فيه
اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احيانا فلم نسلك
فيه طريق العفو كذا في الفرنقاني الخوارزمي وفيه نظر
لمنع كون الذبح اقل وقوعا من الطلاق ولان المطلق منشئ
للتصرف والملكة فيه معدومة فملكة الحفظ على دقايق الاعراب
عسير والذابح حاكي جملة مضبوطة فملكة الرعاية ومكنة
المحافظة عليه يسيرة والذابح على ذلك قدير انتهى **قوله**
واسم فلان اي لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار
كما في التجنيس والمزيد وقال قاضيخان وهو الصحيح ثم قال
وقال محمد بن سلمة لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير
الرجل كافرا انتهى قلت يمنع الملازمة لان الكفر امر باطني و
الحكم به صعب فيفرق كذا في شرح المقدسي **قوله** او وفلان

اي لو قال

اي لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسايل من الهداية قال
لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه العطف والشركة
بان يقول باسم الله واسم فلان او يقول بسم الله وفلان
او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة انتهى **قوله**
كالدعاء قبل التسمية والاضجاع يشير اليه الى انه يكره ان
يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله بسم الله
اللهم تقبل مني او يقول من فلان او يقول اللهم اغفر لي لان
الواجب تجريد التسمية ولم يجردها وعليه نص في الذخيرة
وغيرها **قوله** فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل هو الاصح
كما في التبيين **قوله** لعدم قصد التسمية يريد به انه قصد
به التحميد للعطاس اذ لو اراد للذبيحة حلت وكذا
لو لم يكن له نية على ما نذكره **قوله** منقول عن ابن عباس
خبر قوله والمشهور وهو يقتضي انه موقوف على ابن
عباس وقدمه المص قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال
الزيلعي ايضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن
علي وابن عباس مثله انتهى فيعلم انه مستحب وبه صرح
في الذخيرة بقوله قال البقالي والمستحب ان يقول
بسم الله والله اكبر وذكر شمس الايمة الحلواني في شرح
كتاب الصيد بسم الله الله اكبر بدون الواو وقال ومع
الواو يكره لانه يقطع فور التسمية انتهى **تنبيه** لو قال
بسم الله ولم تحضره النية حل عند العامة وهو الصحيح و
ان لم يرد التسمية على الذبيح وانما اراد شيا آخر لا يحل
لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيخان ولو قال
بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده
وترك الهاء قصدا لا يحل لان في الوجه الاول قصد
التسمية والعرب قد تحذف حرفا ترخيما وفي الوجه
الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس
والمزيد والبزازية وقال في الذخيرة في المسئلة
نوع اشكال فان المنقول عن ايمة اللغة المشهور

في كتبهم ان الترخيم لايجوز الا في النداء خاصة انتهى **قوله**
وندب نحر الابل النحر قطع العروق في اسفل العنق عند
الصدر والذبح قطع العروق في اعلا العنق تحت
اللحيين كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب
تبعا لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في
الكنز وسن نحر الابل انتهى ولعل مراد صاحب الهداية السنة
لا المستحب الاصطلاحي يؤيده قوله اما الاستحباب
فلموافقة السنة المتوارثة انتهى فلا مخالفة بينه وبين
الكنز **قوله** اما الندبية في الصورتين اي صورة ذبح
البقر وصورة نحر الابل **قوله** ولاجتماع العروق في
المنحر اي منحر الابل **قوله** وفيهما اي البقر والغنم في المذبح
كما في الهداية **قوله** او سقط في بئر ولم يمكن ذبحه اي
وعلم موته بالجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت منه
وان علم انه لم يمت من الجرح لايوكل كما في التبيين **قوله**
واذا اندت في المصر لاتحل اي الشاة نظيره ما قال قاضيخان
دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لايصل اليها فان كان
لايخاف عليها الفوت والموت فرماها لاتوكل وان
خاف الفوات فرماها توكل انتهى **قوله** فلا يقدر على اخذهما
كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعير او ثور
ند في المصر ان علم صاحبه انه لايقدر على اخذه الا ان
يجتمع جماعة كثيرة فله ان يرميه انتهى فلم يشترط التعذر
بل التعسر **قوله** وقد مر ان المراد بهما حيوان يصيد
بنابه او بمخلبه احترز به عن نحو الجمل والحمامة **قوله**
والبغل اي التي امه اتانا اذ لو كانت امه فرسا كان على
الخلاف المعروف في لحم الخيل كما في التبيين **قوله**
والخيل كذا قال ابن كمال باشا عطفا على قوله لايحل فذونا
ومثله في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكره
اكل لحم الفرس عند ابي حنيفة انتهى والمكروه تحريما يطلق عليه
عدم الحل **قوله** وعندهما تحل الخيل اي مع كراهة التنزيه

كما في

كما في المواهب **قوله** واليه مال صاحب الهداية عبارة الهداية
ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه
والاول اصح انتهى لانه روي ان ابا يوسف سال ابا حنيفة
رحمهما الله اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه
قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول ابي
حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه
روي عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فاما انا
فلا يعجبني اكله وهذا يلوح الى التنزيه وروي عنه انه
قال اكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن ابي يوسف
كذا في العناية **قوله** والابقع اي الغراب الاكل للجيف
والغداف غراب القيظ اي الحر وهو ضخم ياكل
الجيف وكذا لايوكل الخفاش لانه ذو ناب كما
في البزازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف
في اكل الخفاش ولا يوكل الشقراق وهو طائر اخضر
يخالطه قليل حمرة يصول على كل شيء واذا اخذ فراخه
انتهى **قوله** وهو الذي يموت في البحر حتف انفه بلا سبب
اي بلا سبب معروف **قوله** ثم يعلو فيظهر يعني وبطنه
فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الاصغر اذا
وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء
لم يوكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه
ليس بطاف ومثله في البزازية ومنية المفتي ثم قال
في الذخيرة وفي المنتقى عن محمد اذا كانت السمكة استقلت
الماء وماتت لم توكل لانها ان تركت طفت انتهى ولا
يخفى ان سبب موتها معلوم والطافي بخلافه **قوله**
والخلاف في البيع والاكل واحد اي فلا يصح بيع ما لا يوكل من
حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا **قوله** وكذا ان وجد
في بطنها سمكة اخرى اي فتوكل بخلاف ما لو خرجت
من دبر السمكة فلا يوكل لانها استحالت عذرة كما في
الجوهرة **قوله** او اكل شيئا القاه في الماء لياكله فمات منه

عذرة

قدصح

اي وذلك معلوم فلا بأس باكله كما في العناية **قوله** وان
ماتت بحر الماء او برده الى اخره كذا ذكر الروايتين في الهداية
مطلقتين من غير ترجيح وقال في العناية اطلق القدوري الروايتين
ولم ينسبهما الى احد وذكر شيخ الاسلام انه على قول ابي حنيفة لا يحل
وعلى قول محمد يحل انتهى قلت لكن صاحب الهداية قال في التجنيس
والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء او برده قال اي الامام لا تؤكل كالطافي
وقال محمد تؤكل وهذا اظهر وارفق بالناس انتهى فقد قيد الاطلاقة
في الهداية انتهى وفي منية المفتي وعن محمد يحل وبه يفتى انتهى وعليه اكثر
المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ القائلين بالحرمة اعجب لانها
ماتت بآفة فصار كموتها بانجماد الماء وقال القاضي فيه انها تؤكل
عند الكل ولو ارسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا بأس
باكلها للحال كذا في البزازية انتهى وينظر الفرق بينها وبين الجلالة
قوله سئل علي الى اخره دليل حل الجراد ميتا وسنده قول
النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما
الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال كذا في
التبيين **قوله** والعقعق قال في العناية لا بأس باكله عند ابي
حنيفة وهو الاصح وفي البزازية لا بأس باكل ما ليس له مخلب
يخطف به والهدهد والخطاف والقمري والسوداني والزرزور
والعصافير والفاختة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد
وفي مختصر الظهيرية والبوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت
هذا بخط والدي رحمه الله **قوله** ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت
او خرج الدم حلت كذا في الكنز وقال في البزازية نقلا عن شرح
الطحاوي وان خرج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج من الحي
وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية انتهى

كتاب الجهاد

هو اعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم
الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة
وهي فعلة بكسر الفاء من السير غلب على لسان اهل الشرع
على الطريق المامور بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك
كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال

كتاب المغازي وهو ايضا اعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعي لغزو
دال على الوحدة والقياسي غزو وغزوة للوحدة كضربة و
هو قصد العدو للقتال خص في عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل
الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل
في الصف في سبيل الله افضل عند الله من عبادة رجل
ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخاري ومن توابع
الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه
لقصد دفعه لله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث
سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط
يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه
اجري عليه عمله الذي كان يعمل واجري عليه رزقه وامن الفتان
رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا
ومن مات مرابطا امن الفزع الاكبر وعن ابي امامة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان صلوة المرابط تعدل خمسمائة صلوة
ونفقة الدينار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار
ينفقه في غيره كما في فتح القدير **قوله** وفرض عين اذا هجموا
كذا في الكنز وغيره وهو يقتضي الافتراض على كافة الناس
سواء فيه اهل محل هجمه العدو وغيرهم وهو صريح
ما قال في منية المفتي النفير العام يجب على كل من
سمع ذلك الخبر وله الزاد والراحلة انتهى وقال قاضي خان
ان وقع النفير وبلغهم الخبر ان العدو جاء الى مدينة من
مداين الاسلام كان للرجل ان يخرج بغير اذن الابوين عند
الخوف على المسلمين او على ذراريهم او على اموالهم و
اذا كان النفير من قبل الروم فعلى كل من يقدر على القتال
ان يخرج الى الغزو اذا ملك الزاد والراحلة ولا يجوز له
التخلف الا بعذر بين انتهى فالمتن عام وقد خصه المصنف
بقوله فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون
على الجهاد وقد نقل الكمال ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا
وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل الابعدون

وبلغهم الخبر والا فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف انفاذ الاسير
وجوبه على الكل متجه من اهل المشرق والمغرب ممن علم و
يجب ان لا يأثم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج
الناس وتكاسلهم او قعود السلطان او منعه انتهى فائدة
عالم ليس في البلدة افقه منه ليس له ان يغزو لما يدخل عليهم
من الضياع كذا في منية المفتي قوله مع فيء اي مع وجود
شيء من الفيء بالشيء ليبين ان المراد به وجود مال بيت
المال سواء كان اصله من الفيء او من غيره كالاموال الضائعة
قوله اذا لم يوجد فيء لا يكره الجعل هو الصحيح وقيل يكره
واطلق الاباحة في السير ولم يقيده بشيء واستدل
عليه بقوله عليه السلام المؤمن يغزو باجر كمثل ام موسى
ترضع ولدها لنفسها وتاخذ عليه الاجر وكانت تاخذ
من فرعون دينارين كل يوم كذا في التبيين قوله فان ابوا
قال الجزية هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب
والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واما عبدة الاوثان
من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كالمرتدين
كما في التبيين قوله وقطع شجر وافساد زرع قال الكمال
هذا اذا لم يغلب على الظن انهم يؤخذون بغير ذلك فان
كان الظاهر انهم يغلبون وان الفتح باد كره ذلك لانه افساد
في غير محل الحاجة وما ابيح الا لها انتهى قوله وفي شرح
البخاري كذا في الفتح والمسطور في الزيلعي نصه وفي شرح
المختار الى اخره وظاهر هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا
او باسير الا ان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لا
بأس به اذا وقع قتالا كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب
ففقا عينيه فلم ينته فقطع انفه ويده ونحو ذلك انتهى قوله
وشيخ فان قال الكمال المراد بالشيخ الفاني من لا يقدر على القتال
ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يجيء
منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد
الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب المرتدين من شرح الطحاوي

انه اذا كان كامل العقل نقتله ومثله نقتله اذا ارتد والذي لا
نقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين
فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد قال
واما الزمنى فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رأى الامام ذلك
كما يقتل سائر الناس بعد ان يكونوا عقلا ونقتلهم ايضا اذا
ارتدوا انتهى ولا نقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده و
رجله من خلاف وتقتل مقطوع اليد اليسرى او احدى الرجلين
وان لم يقاتل انتهى ما قاله الكمال قلت وفي النهر عن قتل الا قطع
من خلاف نظر لما انه لا ينزل عن مرتبة الشيخ القادر على
الاحبال او الصياح انتهى قوله للنهي عن كلها في الحديث ومع ذلك
لا يغرم قاتل من نهي عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب
الضمان كما في الفتح والتبيين قوله الا ان يكون احدهم مقاتلا
لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما واما غيرهما من
النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذي
يجن ويفيق يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمراة الملكة
تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي الملك والمعتوه لان في
قتل الملك كسر شوكتهم كما في الفتح قوله وبلا قتل اب
كافر سواء ادركه في الصف او غيره لا يقتله وان لم يكن ثمة
من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين و
يعالجه بنحو ضرب قوائم فرسه والجائه الى مكان حتى يجيء غيره
فيقتله وكذا الام والاجداد والجدات المقاتلين يكره لفروعهم
قتلهم ومن سوى الاصول من ذوي الرحم المحرم الحربيين فلا بأس
بقتلهم واما اهل البغي والخوارج فكل ذي رحم محرم منه
لا يجوز قتله كالاب كما في التبيين والجوهرة والفتح
قوله في سرية قال الكمال ما نصه وفي فتاوى قاضيخان
قال ابو حنيفة اقل السرية اربعمائة واقل العسكر اربعة الاف
انتهى والذي رأيته في فتاوى قاضيخان نصه قال ابو حنيفة
اقل السرية مائة واقل الجيش اربعمائة قال الحسن ابن
زياد اقل السرية اربعمائة واقل الجيش اربعة الاف

انتهى وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ اكمل الدين
بعد ما قال وعن ابي حنيفة رضي الله عنه اقل السرية مائة انتهى
قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف هو التاويل
الصحيح كما في الهداية واحترز به عما ذكر فخر الاسلام عن ابي الحسن
القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي ان ذلك النهي عن اخراج المصحف
انما كان عند قلة المصحف كيلا ينقطع عن ايدي الناس واما اليوم فلا يكره
انتهى وما قاله صاحب الهداية من التاويل منقول عن مالك
راوي الحديث قال اري ذلك مخافة ان يناله العدو والحق
انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الفتح **قوله**
وينبذ ان خيرا فنقاتل اقول لا يخفى مجرد اعلامهم بالنبذ بل
لا بد من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من القاء الخبر
الي اطراف مملكته ولا يجوز ان يغار على شئ من بلادهم
قبل مضي تلك المدة وان كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا
في البلاد وفي عساكر المسلمين او خربوا حصونهم بسبب
الامان فحتى يعودوا كلهم الي مأمنهم ويعمروا حصونهم مثل
ما كانت توقيا عن الغدر وهذا واضح انه اذا صالحهم
مدة ورأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل الصلح
بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت الموادعة على جعل ردما
يخص ما بقي من المدة بالنبذ قبل مضيها كما في الفتح والتبيين
قوله وقبل نبذ لو خانوا ابدا بفتح القاف وسكون البا
الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعدها وتنوين
الذال المعجمة المكسورة قال في الكافي وغيره وان بدوا بخيانة
قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا
ناقضين للعهد فلا حاجة الي نقضه انتهى وكذا اذا دخل
دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة باذن ملكهم وقاتل المسلمين
علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد
في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم اشتدوا
بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق
غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن

المصاحف انما كان صح

فينتقض

نقضا

نقضا للعهد كذا في التبيين **قوله** وحديد كذا في الهداية لانه
اصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير الي انه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح واما فيما
لا يقاتل الا به الا بصنعة فلا باس كما كرهنا بيع المزامير وابطلنا
بيع الخمر ولم نر ببيع العنب بأسا ولا ببيع الخشب وما اشبه
ذلك **قوله** ولو بعد الصلح كذا في الهداية معللا بانه على شرف
النقض والانقضا فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام
والثوب الا انا عرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمامة
ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه انتهى **قوله** صح امان حر اقول من الفاظ
الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل او مترس او لكم عهد الله
او ذمة الله او تعالى فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال
الناطفي في السير املا سالت ابا حنيفة عن الرجل يشير باصبعه
الي السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وابو يوسف
استحسن ان يكون امانا وهو قول محمد رحمة الله عليهم اجمعين كذا في
الفتح وقال في الجوهرة نقلا عن الينابيع اذا قال اهل الحرب
الامان الامان فقال حر من المسلمين او امراة حرة لا تخافوا
ولا تذهلوا او عهد الله وذمته او تعالوا او سمعوا الكلام انه
فهذا كله امان صحيح انتهى **باب المغنم وقسمته** ان شاء
خمسها اي جعلها اخماسا خمس للفقرا والباقي للغانمين على ما
سياتي **قوله** ثم قسمها بيننا يعني قسم باقيها وهو الاربعة
الاخماس لقوله بين الغانمين وسيذكر قسمة الخمس بعده
قوله او اقر اهلها عليها الي اخره نص على المن بابقائهم ذمة
وتملكهم الاراضي فخرج ما ينقل اذ لا يجوز المن به عليهم لانه لم
يرد به الشرع وانه لا وجه لها يدوم والجواز باعتبار الدوام
نظرا للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض
وانما يجوز تبعا للاراضي واذا من عليهم بالرقاب والاراضي
يدفع لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل ليخرج عن حد
الكراهة كما فعل عمر رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية وان
لم يدفع وقسم الجميع للغانمين جاز وكره لان عمر رضي الله عنه

عو صح

رجل صح

حسنه كلمة فارسية معناه لاتخف منه

لم يفعله ولعدم التمكن من الزراعة بلا التها كما في الكافي **قوله** والامام ان شاء قتل الاسرى فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا ومن اسلم لا يقتل وقيد بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل اسير بنفسه وان قتله بلا ملجئ بان خاف القاتل شر الاسير كان للامام تعزيره ولا يضمن شيا كما في الفتح واذا عزم على قتل الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع والعطش وغيره من التعذيب كما في البدايع **قوله** او استرقهم ولاينافي استرقاقهم اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سياتي **قوله** وهو ان يترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا هذا على المشهود كما في المواهب والفتح واية السيف نسخت المفاداة وعوتب على الفدا يوم بدر **قوله** او اسيرا مسلما في مقابلته هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشى القدوري وصاحب الهداية وعلى الرواية الثانية يجوز فدا اسرانا باسراهم كما قال به ابو يوسف ومحمد وهي اظهر الروايتين كما في المواهب والتبيين وقال الكمال وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم اولى من قتل الكافر للانتفاع به لان حرمته عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود الينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهر المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافاٰن ثم تبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين انتهى وقال في شرح المجمع نقلا عن الحقايق ان مفاداة اسيرهم باسير مسلم يجوز اتفاقا انتهى فالاتفاق على المشهور **قوله** واما الفدا فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال اي لقيام الحاجة فيكون محمل قول الزيلعي واما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز انتهى **قوله** وبعده لا يجوز لا بالمال عند علمائنا اي لعدم الحاجة فهو محمل قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جائز اتفاقا انتهى ولو حمل كلام المجمع

على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزيلعي بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها **قوله** وردهم الى دارهم لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه وكذا جمع في الكنز بين المن والرد وقال في البحر واما المن فقال في القاموس من عليه منا انعم واصطنع عنده صنيعة انتهى واختلفت العبارات في المراد به هنا ففي فتح القدير وهو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل او الاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى ولا يصح الاول في كلام المختصر لانه قوله وحرم ردهم الى دار الحرب انتهى قاله في البحر وفي حكمه باختلاف العبارات تامل **قوله** وعقر دابة الى اخره احترز به عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فيتركون في ارض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النساء يقع بهن النسل والصبيان يبلغون واذا وجد المسلمون حية او عقربا بدار الحرب في رحالهم ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية قطعا للضرورة عنهم ولا يقتلونهما ابقاء لما يضر بالكفارة كما في البحر **قوله** وحرم قسمة مغنم ثمة لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه يثبت عند الشافعي لا عندنا والحرمة لا تمنع صحة الملك وعبارة الهداية كالقدوري هكذا ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام انتهى والمسائل الخراجية الموضوعة مصرحة بعدم صحة القسمة قبل الاحراز منها ما سياتي من ان مات من الغانمين لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما تصح اذا قسم بلا اجتهاد او اجتهد فوقع على عدم صحتها قبل الاحراز اما اذا قسم في دار الحرب مجتهدا فلا شك في الجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها في دار الحرب انتهى **قوله** ويبتنى على هذا الاصل مسائل كثيرة قال في الكافي للنسفي منها ان احدا

ولي رسالة في هذه المسئلة سميتها الدرة اليتيمة في الغنيمة صح

الكافر ما

العقوب

من الغانمين لو وطى امة من السبي فولدت فادعاه يثبت نسبه
منه عنده وصارت الامة ام ولد وعندنا لا يثبت النسب
لعدم الملك ويجب العقر وتقسم الامة والولد والعقر بين الغانمين
انتهى وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجهاد من
الكافي خلاف ما ذكره هنا فنفى لزوم العقر بوطيها فتناقض حيث
قال وعلى امة من الغنيمة الى ان قال ولا عقر في الوطى لان
الثابت مجرد الحق اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس
بمضمون والمستوفي بالوطى كالجزء واتلاف الكل غير مضمون
فاتلاف الجزء اولى ولكنه يودب زجرا له ولغيره وبعد الاحراز
والقسمة يقتص ما فيه القصاص واذا وجب القصاص
فاولى ان يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم انتهى وقد اقتصر
في البدايع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافي و
هو الذي ينبغي اتباعه حيث نفى العقر بالوطى قبل الاحراز
بدارنا معللا بانه اتلف جزءا من منافع بضعها ولو اتلفها لا
يضمن لما قدمه من اصل وهو ان الغنيمة في دار الحرب لم يثبت
فيها ملك الغانمين اصلا لا من كل وجه ولا من وجه ولكن انعقد
فيها سبب الملك على ان تصير ملكا عند الاحراز
بدارنا ثم قال واما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد
جارية من المغنم وادعى الولد لا تصير ام ولده استحسانا
لما بينا ان ثبات النسب وامومية الولد يقف على
ملك خاص وذلك بالقسمة او حق خاص ويلزمه العقر
لان الملك العام او الحق المتاكد يكون مضمونا بالاتلاف انتهى
وقال في المحيط لو وطى جارية لا يحد ولا يؤخذ منه العقر
ان وطيها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه اتلف منافع
بضعها انتهى قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر
لان الوطى في دار الحرب لا يجب فيه شئ وقد نقله في التاتارخانية
بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا
من السبي او استهلك شيئا من الغنيمة في دار الحرب فلا
ضمان عليه لا فرق بين ان يكون المستهلك من الغانمين او

ام ولد

بضعها

عقد

غيرهم انتهى وقد نقل صاحب البحر بعد نقله كلام الشيخ كمال الدين
ولم ينص على التبنيه عليه وان كان فيه اشارة الى التبنيه وقول البدايع
وامومية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا
قسمت الغنيمة على الرايات او العرافة فوقعت جارية بين
اهل راية صح استيلاد احدهم لها وعتقه اذا كانوا قليلا
والقليل مائة فما دونها وقيل اربعون والاولى ان لا يوقت
ويوكل الى اجتهاد الامام انتهى **قوله** وحرم بيعها اي المغنم قبلها سواء
كان في دار الحرب او بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح
وهذا ظاهر في بيع الغزاة واما بيع الامام لها فذكر الطحاوي انه يصح لانه
مجتهد فيه يعني انه لا بد ان يكون الامام راى المصلحة فلا يقع جزافا
فينعقد بلا كراهة مطلقا كذا في الفتح **قوله** للنهي عنه في الحديث
كذا قال في الهداية وقال الكمال واما الحديث الذي ذكره وهو انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب فغريب
جدا انتهى **قوله** والردء بكسر الراء وسكون الدال المهملة بعدها
همزة **قوله** ومدد يلحقهم اي ولو بعد القتال كما في شرح
المجمع والمدد الجماعة الناصرون للجند وقال في البحر وشرح
المختار انما ينقطع شركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة
في دار الحرب او بيع الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد احد
هذه المعاني الثلثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به
واستقلال الملك يقطع الشركة انتهى وتقييد المصنف رحمه الله
لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلدا
بدار الحرب او استظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه
صار بلاد الاسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام
نص عليه في الاختيار **قوله** ولا من مات ثمة لعدم الملك اشار
به الى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز
فيورث نصيبه كما في شرح المجمع عن الحقايق قلت وينبغي
ان يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك
قوله وحل فيها طعام اي حل لمن له سهم او رضخ في الغنيمة و
لمن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يطعم التاجر

والاجير الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه
ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المهيا للاكل وغيره
حتى جاز ذبح المواشي واكلها وترد جلودها في الغنيمة وكذا تؤكل
الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ماكول عادة
كما في التبيين والاختيار وغيرهما قوله وحطب اي جاز للطبخ
وللاصطلا للبرد اذا كان معد الوقود وان كان معدا لاتخاذ
القصاع والاقداح وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر الظهيرية
قوله وعلف اي ولو بالحنطة اذا لم يوجد الشعير كما في مختصر
الظهيرية قوله ودهن يعني كالسمن والزيت فيدهن و
يستصبح ويوقح دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من
الادهان كالبنفسج والزنبق والخيري كما في الظهيرية و
الهداية الا ان يكون له حاجة له لمرض يحوجه اليه فيجوز
استعماله له كلبس الثوب كما في الفتح قوله وسلاح
عند الحاجة التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على
اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع
بالسلاح والثياب وغيرها لا يجوز الا لحاجة باتفاق
الروايات انتهى وقال في الفتح استعمال السلاح والكراع
كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر
سيفه اما اذا اراد ان يوفر سيفه وفرسه باستعمال
ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه لو تلف انتهى
واما غير السلاح ونحوه فما تقدم الانتفاع به كالطعام
والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول
من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير
الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الايمة الثلاثة فيجوز
لكل من الغني والفقير تناوله كذا في الفتح وهذا كله اذا لم
ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهاهم عن ذلك فلا يباح
لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية قوله ولا بيعها و
تمول لهما شامل لما لم يملكه اهل الحرب من عسل في جبل و
ياقوت وفيروزج وزمرد وفضة وذهب

من معدنه فان جميعه مشترك بين الواجد واهل العسكر فلا
يختص به فان نظر الامام فيه فان كان ثمنه انفع قسمه في الغنيمة
وان كان المبيع انفع فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنيمة
وان لم يكن المبيع قائما يجيز بيعه ويجعل ثمنه في الغنيمة ولو حشر
حشيشا او استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا
في البحر عن التاتارخانية قوله ومن اسلم الى اخره هنا اربع مسائل
احدها اسلم الحربي بداره ولم يخرج الينا حتى ظهرنا عليهم و
الحكم ما ذكره المصنف ثانيها خرج الينا مسلما ثم ظهر على
الدار فجميع ماله هناك في الا اولاده الصغار لاسلامهم
تبعا له والا ما اودعه مسلما لصحة يدهما ثالثها اسلم مستأمنا
بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار اولاده
فيء لانقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام بتباين
الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم او ذمي بامان واشترى
منهم اموالا او اولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور
والارضين فانها فيء وتمامه في الفتح قوله فمن منهم فارس
اي وفرسه صالح للقتال بان يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا
او كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل كما
في التبيين والاختيار وسواء كان في البر او سفينة
في البحر كما في الاختيار وغيره وسواء استعاره او استأجره
للقتال فحضر به فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق
سهمه من وجه محظور فيتصدق به كما في الجوهرة قوله
فنفق فرسه اي مات فشهد الوقعة راجلا فله سهم فارس
وكذا اذا قاتل راجلا لضيق المكان ولو غصب فرسه
قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس
وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نفر
او ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجده فيها
استحق سهم فارس ولا سهم لفرس مشترك للقتال
عليه الا اذا استاجره وقيد المصنف بموت الفرس
لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح او رهنه او اجره

او ذميا صح

دخل صح

او وهبه فانه لايستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان
الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده
المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كما في البحر
عن التاتارخانية انتهى قلت كذلك لو اكره على غير البيع من
الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة واذا
باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كما
في الجوهرة والتبيين **قوله** الخمس لليتيم والمسكين
وابن السبيل مفيد انه يقسم الخمس ثلاثة اقسام على
الثلاثة الاصناف وقال قاضيخان ان صرف الخمس الى
صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا انتهى و
مثله في البحر عن فتح القدير وعلله في البدايع بان ذكر هولاء
الاصناف لبيان المصارف لا لايجاب الصرف الى
كل صنف منهم شيا بل لتعيين المصرف حتى لا يجوز
الصرف الى غير هولاء كما في الصدقات انتهى **قوله** وقدم
فقرا ذوي القربى اشارة الى دخول ذوي القربى اليتامى
والمساكين وابنا السبيل في الاصناف الثلاثة اذا
كانوا فقرا لكنه يبدا بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح و
قال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للنسفي وقال في الجوهرة
سهم ذوي القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم
بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني
هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس
وبني نوفل انتهى وفي البدايع تعطى القرابة كفايتهم
قوله ولا شيء لغنيهم فان قيل فلا فايدة حينئذ في
ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة
لا باليتم اجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق
من الغنيمة شيا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير
فلا يستحقها كذا في البحر **قوله** كالصفي قال في طلبة الطلبة
وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستاثر بالصفي زيادة
على سهم **قوله** او باذن الامام سواء كان للمستاذن

منعة او لم يكن قال في الجوهرة اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام
ففيه روايتان المشهور انه يخمس والباقي لمن اصابه لانه
لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم انتهى ومثله في الكافي **قوله**
وللامام ان ينفل اي ندب له كما سيذكره المصنف واذا
نفل فلا خمس فيما اصابه احد ويورث عنه ولو مات
بدار الحرب وان لم يحل وطيها مع استبرايها بدار الحرب عند
ابي حنيفة لو كانت امة نفل بها خلافا لمحمد كما في فتاوى قاضيخان
قوله او يقول من اخذ شيا فهو له يدخل فيه الامام كما في منية
المفتي **قوله** لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته انا
قال في الظهيرية الا اذا عمم بعده ويقع التنفيل على كل قتال
في تلك السفرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله
ما لم يمنعه الثاني كذا في البحر **قوله** او يقول السرية الى آخره
ظاهر كلامه ان ما ذكره متنا مستنده ما نقله عن السير فاقتضى
صحته للسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال ان
السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة
حيث قال لو قال للعسكر كلما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد
الخمس او للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين او
جبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا
لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال
الخمس الثابت بالنص ذكره في السير الكبير قال الكمال و
هذا بعينه يبطل ما ذكرناه من قوله من اصاب شيا فهو له
لاتحاد اللازم فيهما وهو بطلان السهمين المنصوصة
بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا اصلا بانتهابه
فهو اولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه ايضا
ينتفي ما ذكر من قوله انه لو نفل بجميع الماخوذ جاز اذا
رأى المصلحة وفيه زيادة ايحاش الباقين وزيادة
الفتنة انتهى **قوله** الا بعد الاحراز هنا الا من الخمس ظاهر
ان هذا فيما غنمه وصار بيده اما التنفيل بما يحصل من اهل حرب
دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم بدارهم ٥ ٥ ٥ ٥٥

باب استيلاء الكفار

قوله واذا سبى بعضهم بعضا الى آخره
قال في مختصر الظهيرية الحربي اذا قهر حربيا انما يملكه اذا كانوا يرون
ذلك قال المصر واقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا
يثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد في النوادر الحربي لا يملك حربيا
آخر بالقهر انتهى و تملك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين
الروم المأخوذين موادعة كما في المواهب وان اسلموا قبل
الظفر فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه السلام
من اسلم على مال فهو له كما في الجوهرة **قوله** واحرزوه بدارهم قيد
لغلبتهم على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من اموال بعضهم
لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالاحراز
بدارهم واطلق غيرها عنه **قوله** ومدبرنا ظاهر في المدبر المطلق
واما المقيد فهل يملكونه او لا تعليل المصر بان الاستيلاء انما يكون
سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشارة الى ملكهم
المقيد فلينظر حكمه **قوله** فهو لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شئ
اقول ويعوض الامام من وقع في سهمه من بيت المال قيمته
كما في البحر **قوله** وعبدنا ابقا هذا اذا لم يرتد فان ارتد وابق
اليهم فاخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا اصليا لانه ذمي
تبع لمولاه وفي العبد الذمي اذا ابق قولان كذا في البحر عن
فتح القدير **قوله** فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندهما
خلافا له مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهرا لا يملكوه اتفاقا وبه
صرح في البحر عن شرح الوقاية **قوله** فلم يبق محلا للملك اي
فيأخذه مالكه قبل القسمة وبعدها بلا شئ عند ابي حنيفة رح
قوله واخذه بالقيمة بعدها مفيد انه لا يأخذه بالمثل
لو مثليا لعدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه
من وقع في سهمه نفذ عتقه وبطل حق المالك وان باعه
اخذه مالكه بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهرة انتهى
فان قيل لو ثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال
المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من
الغازي الذي وقع في سهمه او من الذي اشتراه من اهل الحرب

بدون

بدون رضى اجيب بان بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم
لا يدل على قيام الملك له الا يرى ان للواهب الرجوع في الهبة
والاعادة الى قديم ملكه بدون رضى الموهوب له مع زوال
ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من المشتري
بحق الشفعة بدون رضى المشتري مع ثبوت الملك له كذا
في العناية **قوله** بقيمته ماله اي مالية ذات المأخوذ قال الزيلعي
لو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمته نفسه كذا لو وهبه العدو
لمسلم يأخذ بقيمته دفعا للضرر عنهما اذ ملكه فيه ثابت
فلا يزال بغير شئ **قوله** فالمولى القديم اخذ العبد بثمن
اخذه به من العدو مفيد انه لا يسقط عنه شئ من الثمن
بتعيب العبد عند المشتري ولا بتعييبه له والقول
للمشتري في قدر الثمن بيمينه وان اقاما البينة فعلى قولهما
البينة بينة المولى القديم وقال ابو يوسف بينة المشتري كما
في البحر **قوله** لما مر من الفرق يعني به قوله وانما فرق بين الحالين الى
آخره وقال الزيلعي لما قدمنا من النظر اي للجانبين **قوله** وكذا اذا
كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول اخذه كذا في الكافي و
المراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال
الزيلعي وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا
انتهى **قوله** فاذا لم يثبت المتضمن اي عود ملك المشتري الاول
لم يعد ما في الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول **قوله** اخذ
العبد مجانا اي سيده وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يأخذ العبد
ايضا بالثمن ان شاء اعتبار الحالة الاجتماع بحالة الانفراد
قاله الزيلعي **قوله** ابتاع مستأمن عبدا مسلما كذا لو كان عبدا
ذميا يعتق بادخاله دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا
لهما كما في البدايع **قوله** او اسلم عبد ثمة وجاءنا خروجه مومنا
ليس بقيد احترازيا اذ لو خرج كافرا اغنما مولاه فامن في
دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او
بامره لحاجة فاسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه
لمولاه الحربي ولو اسلم عبد الحربي ولم يهرب الى دار الاسلام

حتى اشتراه مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب يعتق عند
ابي حنيفة رح وكذا يعتق اذا اعوضه مولاه على البيع من مسلم
او كافر قبل المشتري البيع او لم يقبل كما في البحر فهذه ثلاث
مسائل في دار الحرب لا ينفذ عندهما وعند ابي يوسف
ينفذ وقيل الخلاف في العتق اخر فالجملة ثمانية يعتق
فيها العبد بلا اعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه
وهي لو اعتق حربي عبدا حربيا في داره وهو في يده
ولم يخله اي قال له اخذ بيده انت حر لا يعتق حتى لو
اسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند ابي يوسف ومحمد رح
يعتق الصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه
عبدا مسلما في دار الحرب في محله لكونه مملوكا ولابي حنيفة
رحمه الله انه معتق ببيانه مسترق ببيانه وهذا لان
الملك كما يزول يثبت باستيلا جديد وهو اخذ له بيده
في دار الحرب ليكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما
لانه ليس بمحل التملك بالاستيلا كذا في التبيين والكافي
والله سبحانه وتعالى اعلم باب المستامن قوله
لا يتعرض تاجر تاجر لدمائهم لم ينص متننا على انه دخل بامان
لان التاجر لا يدخل الا بامان حفظا لماله وكذلك لا
يتعرض لاهل حرب اغاروا على الدار التي هو بها الا اذا
خاف على نفسه لان القتال لما كان تعريضا لنفسه على
الهلاك لا يحل الا لذلك او لاعلاء كلمة الله تعالى وهو اذا
لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الاعلا الكفر كذا في
البحر عن المحيط قوله فا اخرجه ملكه حراما افاد انه اذا لم يخرجه
وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهي لا
تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسدا كما في
البحر عن المحيط قوله فيتصدق به فان لم يتصدق به و
لكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما
لا يطيب للاول كذا في الجوهرة قوله الا اذا اخذ ملكهم
ماله كذلك لو اغار اهل الحرب الذين فيهم المستامنون

على ذراري مسلمين فاسروهم ومروا على المستامنين و
جب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا اقدروا عليه لانهم لا
ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا في البحر قوله
الا اذا وجد امراته المأسورة وام ولده استثنا منقطع
ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء
النكاح سواء سبيت الزوجة قبل زوجها او بعده وفي فتاوى
قاري الهداية ما يخالف هذا من ان المأسورة تبين وستبينه
في النكاح ان شاء الله تعالى قوله لم يقض لواحد منهما بشيء
اشارة الى انه يفتي المسلم برد المغصوب وقضا الدين و
عليه نص في التبيين والبحر قوله لمصادفته مالا غير معصوم
ظاهر في مال الحربي واما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد الحربي
عدم عصمته فليتامل قوله لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا العين
جاسوس القوم والعون الظهير على الامر قوله كذا في النهاية
عن المبسوط صرح العتابي بخلافه فقال لو اقام سنين قبل
مقال الامام له لا يكون ذميا قال الكمال وهو الاوجه كذا في البحر
قوله فوضع عليه خراجها المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة
الزراعة او تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا اصاب
زرعه افة لا يصير ذميا لعدم وجوب الخراج كما في البحر عن السراج
قوله فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى يو
ضع عليه الخراج اي ما قلنا من مباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن
وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على التزام احكام
الاسلام كما في التبيين قوله او نكحت ذميا يشير الى انه لو
صار زوجها ذميا او اسلم بعد ما دخلا بان تصير ذمية بالاولى
كما في البحر عن الفتح قوله اسلم حربي ثمة الى اخره مستدرك بقوله
سابقا كقتل مسلم من اسلم ثمة قوله او يأخذ الدية في عمده يعني
برضا القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا
كما في الولي فلينظر قوله تتمة لهذا المبحث الى اخره من الكافي و
فصول العمادي وسئل قاري الهداية عن البحر الملح امن دار الحرب
او الاسلام فاجاب بانه ليس من دار احد الفريقين لانه

لانهم لا يملكون رقابهم فتقريرهم في ايديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا اسح

قوله وغيره فيكان ملا للغصب منه او ذمي لعدم النيابة عنه كما في البحر صح صح الفتح

المبحث

٤٩٩

لا قهر لاحد عليه انتهى باب الوظائف قوله العذيب هي قرية
من قرى الكوفة كذا في الجوهرة وسيأتي ما يخالفه قوله حجر
بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة باليمن مسماة بمهرة ابن
جنداب ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهرة قوله
واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حدالشام منقطع
السماوة فجملة ارض العرب ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة و
الطايف والبرية اي البادية كما في الكافي قوله ولو قسمها
بينهم ووضع الخراج يجوز الى اخره يخالفه ما قال الكمال اذا
قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت
بماء الانهار وبستان مسلم او كرم له كان داره تقدم في باب
العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقييده يعلم
بقوله الاتي وكل منهما اي الارض العشرية والخراجية
ان سقي بماء العشر يوخذ منه العشر الى اخره قوله
العذيب بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة
ماء لتميم وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح
العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة
على العلوية على شرقي دجلة وهو اول العراق وعبادان
حصن صغير على شاطي البحر قوله وما فتح عنوة واقر اهله
عليه حص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم
افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج انتهى ووضع
عمر رض الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في
الهداية وقال الكمال الماخوذ الان من اراضي مصر انما هو بدل اجارة
لا خراج الا يرى ان الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد
ما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم لكانه لموت المالكين
شيا فشيا من غير اخلاف ورثة فصارت لبيت المال انتهى
ولصاحب البحر رسالة في الاراضي المصرية مفيدة قوله
او اجلاهم الامام من اراضيهم اي قبل ضرب الجزية عليهم او بعده
بعذر وقال في الكافي نقل اهل الذمة عن اراضيهم الى ارض
اخرى صح بعذر لابد ونه والعذر ان لا يكون لهم شوكة

وقوة فيخاف عليهم من اهل الحرب او يخاف علينا منهم بان
يخبروهم بعورات الناس ولهم قيمة اراضيها او مثلها لك
مساحة من ارض اخرى وعليهم خراج هذه الاراضي التي انتقلوا
اليها وفي رواية خراج المنقول عنها والاول اصح قوله واما
اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر يخالفه ما قال في
الكافي واراضيهم اي التي انتقلوا عنها خراجية فلو توطنها
مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافي بقا الخراج انتهى قوله
وما احياه مسلم يعتبر بقربه هذا عند ابي يوسف واعتبر
محمد الماء فان احياه بماء الخراج فهي خراجية والا فعشرية
قوله وكل منهما ان سقي بماء العشر الى اخره فيه مخالفة لقوله
قبله وما احياه مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الحيز ثمة
وهنا اعتبر الماء وعلمت ان ذاك قول ابي يوسف رح
وهذا اي اعتبار الماء قول محمد قوله هل يجب عليه الخراج او
العشر تتمة او العشر ام كما هو نص الزيلعي قوله احدهما
خراج مقاسمة حكمه حكم العشر فيتعلق بالخارج لا بالتمكن
من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه
شي كما في العشر ويوضع ذلك في الخراج اي يصرف
مصرفه كما في الجوهرة قوله كالخمس ونحوه اشارة الى انه
لا يزيد على النصف كما سيصرح به وينبغي ان لا ينقص عن
الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كما في الجوهرة قوله
صاعا من بر او شعير اي هو مخير في اعطا الصاع من الشعير
او البر كما في النهاية معزيا الى فتاوى قاضيخان انتهى والصحيح
انه مما يزرع في تلك الارض كما في الكافي قوله ودرهما
اي من اجود النقود كما في التبيين وقال في الجوهرة معناه
يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة
عشر قيراطا انتهى قوله ولجريب الرطبة بالفتح والجمع
الرطاب وهي القثا والخيار والبطيخ والباذنجان
وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث قوله
ولا يزاد ان طاقت عند ابي يوسف وهو رواية عن

قال الزيلعي حدها [illegible] ... في الشام ... صح
قوله صح
الخراج
المسلمين كح
الحين

ابي حنيفة هو الصحيح كما في الكافي قوله ويزاد عند محمد ليس على
اطلاقه لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف
فيها من عمر او من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك
الوظيفة اجماعا واما اذا اراد الامام توظيف الخراج على
ارض ابتدا او زاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز انتهى قوله
ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب كذا حكم الاجرة في
الارض المستأجرة قوله او اصاب الزرع آفة اي سماوية لا
يمكن الاحتراز عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم
الخراج بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع واما اذا بقي له
بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار ه
درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار
الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا
ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم
ينظر الى الخارج فيجب ما انفق اولا من الخارج فان
فضل منه شي اخذ منه مقدار ما بينا انتهى واما اذا كانت
الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع
والافعا ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط
والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخارج قبل
الحصاد يسقط واما اذا اصاب زرع الارض المستاجرة
آفة سماوية فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط
وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر
قوله ويجب الخراج اذا عطلها اي الارض مالكها قال في
الجوهرة هذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج
مقاسمة لا يجب شي كذا في الفوايد انتهى واشار الى انه
اذا منعه انسان من الزراعة لا خراج عليه لعدم التمكن و
تقدم ان مصر الآن ليست خراجية بل بالاجرة فلا شي على من
لم يزرع ولم يكن مستاجرا ولا جبر عليه بسببها فما يفعله
الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال
بالقرآن والعلم كذا في البحر قوله ويبقى الخراج ان اسلم

المالك ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر قوله
ولا عشر في خارج ارضه كذا الزكوة مع العشر او الخراج و
لا يجتمع حد وعقر وجلد ونفي ورجم وزكوة تجارة و
صدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضو وحبل وحيض
ونفاس كما في البحر قوله ويجب العشر في الاراضي
الموقوفة ليس على عمومه لان الارض المشتراة من بيت
المال اذا وقفها مشتريها لا عشر فيها ولا خراج كما
ذكره صاحب البحر وافرده برسالة **فصل في الجزية**
الجزية اسم لما يوخذ من اهل الذمة والجمع جزى كاللحية ولحى
لانها تجزي عن القتل كذا في البحر قوله واقروا على اموالهم اي
من ارض وعقار فقط قوله وغيره هذا ينافي ما تقدم لنا من
ان غير العقار لا يجوز المن به عليهم وانما يبقى لهم من المنقول
قدر ما يتاتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لانه لمن نص
عليه قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الى اخره فهذه الاشارة مسلمة
قوله على كتابي سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من
الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية قوله
ظاهر غناه الى اخره هذا ما اختاره الطحاوي وقال صاحب البحر و
هو احسن الاقوال انتهى وقال في الاختيار اختلفوا في حد
الغني والمتوسط والفقير والمختار ان ينظر في كل بلد الى حال
اهله وما يعتبرونه في ذلك وتجب في اول الحول لاسقاط
القتل وتقسط على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء انتهى قوله
لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فنساؤهم وطفلهم فيء كذا
في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري
مشركي العرب وابو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم
انتهى واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين فنساؤهم
وصبيانهم فيء الا ان ذراري المرتدين ونساءهم يجبرون
على الاسلام دون ذراري عبدة الاوثان ونسائهم كذا في
العناية قوله ولا يقبل منهما الا الاسلام او السيف الى اخره
استدل له في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم

حنين لو كان يجري على عربي رق لكان اليوم وانما الاسلام او
السيف انتهى تبيينه فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما
تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم انتهى وفي العناية
وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الاية ولو
لاه لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجري على عربي رق
الحديث قوله اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم
نشا بين اظهرهم وهو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتاب
كما قدمناه والوثن ماله جثة من خشب او حجر او فضة
او جوهر ينحت والجمع اوثان كما في المغرب وفي السراج
الوثن ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم
اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش
فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر قوله وروي عن ابي حنيفة
انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل جزم به في الاختيار
حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا
يقدرون على العمل والسياحين ونحوهم اما اذا
كانوا يقدرون كتعطيل ارض الخراج انتهى ومثله
في الجوهرة مقتصرا عليه قوله وزمن الزمانة عدم بعض
اعضائه او تعطيل قواه كذا في البحر عن العناية قوله
وفقير لا يكتسب قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل
والمعتمل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن
حرفة ويكتفي بصحته في اكثر السنة انتهى فاذا ترك
العمل تؤخذ منه الجزية كتعطيل ارض الخراج وغير مطيق
العمل معتبر بالارض التي لا تصلح للزراعة اعتبار الخراج
الرؤس بخراج الارض كذا في الاختيار قوله وتسقط
بالموت والاسلام كذا تسقط اذا عمي او زمن او اقعد او
صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او افتقر بحيث لا يقدر
على شيء ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة
او في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كما في البحر
قوله وتتداخل بالتكرار اختلف في معنى التكرار والاصح

انها اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها
تؤخذ في اخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان عند ابي
حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج
رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند ابي حنيفة
انتهى وهذا اخلا بما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على الاشهر انتهى وقال
في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام
والموت اتفاقا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام
يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر انتهى
قوله لا تقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في اصح الروايات
بل يكلف ان يأتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد
وفي رواية ياخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي
كذا في الهداية والتبيين او يقول له يا يهودي او يا نصراني يا عدو الله
كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل اذا اذاه
به كما في القنية وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين ادا
الجزية كذا في البحر قوله لا تحدث بيعة وكنيسة وبيت نار هنا
اي في دار الاسلام لم يقيده فشمل القرى كالامصار وهو المختار
كما في البحر عن فتح القدير قوله الذي الى اخره فيه اشارة الى جواز
سكناه مع المسلمين لكن في محلة خاصة في المعتمد كما في الاشباه
والنظاير وهذا في غير ارض العرب لما قال في الاختيار يمنع
المشركون ان يتخذوا ارض العرب سكنا ووطنا لقوله صلى
الله عليه وسلم لا تجمع دينان في ارض العرب ويمنعون من
اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغنا وكل لهو محرم
في دينهم لان جميع هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان وان حضر
لهم عيد لا يخرجون فيه صلبانهم انتهى قوله ويركب على
سرج كالاكاف المعتمد انه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة
نزل في الجامع ويضيق عليه في المرور كما في الاشباه
والنظاير قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية كذا لا
ينقض عهده بالقول بخلاف امان الحربي فانه ينتقض لنا
بالقول كما في البحر عن المحيط قوله ولا يؤخذ من اطفالهم

كذا فقراؤهم اي بني تغلب لصلحهم على ضعف زكاتنا وهي منعدمة
في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار قوله وهما اي الجزية والخراج
الى اخره بيان لمصرف احد بيوت مال المسلمين وهي اربعة
لكل خزانة ومصرف ماذكره المص من جملة هذا النوع ما يأخذه
العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل
نجران وما صولح عليه اهل الحرب على ترك القتال قبل
نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح
المسلمين الثاني الركاز والكنز ومصرفهما من يجوز
صرف الزكوة اليه الثالث خمس المعادن والغنائم
والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسه
الآية الرابع اللقطات والتركات التي لاوارث
لها ودية مقتول لاولي له ومصرفه للقيط الفقير
والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم وادويتهم
وكفنهم وعقل جناياتهم وعلى الامام ان يجعل لكل
نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه
ببعض ويقترض من بعضها لبعض عند الحاجة
اليه ثم يرده اذا حصل الا ان يكون المصروف من الصدقات
او خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيا
لانهم يستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا
صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر
ليس للذمي شئ من بيت مال المسلمين الا ان يكاد يهلك
فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته انتهى وكذا في
الحاوي القدسي تنبيه عمارة الكعبة المشرفة و
نفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال وهو
مال الجزية والخراج وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بغير
قتال وما يأخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب
اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل
الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم
كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين كما تقدم ومن

معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج
الى نفقة الكعبة انتهى وقد افردته برسالة سميتها اسعاد
آل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرم قوله وذراريهم ضميره
يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة
تشمل الكل كما ذكره منلا مسكين في شرحه للكنز وفي
الهداية ما يوهم التخصيص كشرح المجمع حيث قال وذراريهم
اي ذراري المقاتلة انتهى قال صاحب البحر وليس كذلك
انتهى قوله وموت القاضي في خلال السنة قال في الهداية
ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح
انه يجب الرد انتهى اي رزق ما بقي من السنة وكذا صححه
في الكافي انتهى فعلى هذا التصحيح ينبغي ان يرد اذا مات
ما بقي بعينه من الرزق لباقي السنة قوله وقيل لا يسقط
جزم في البغية تلخيص القنية بانه يورث بخلاف
رزق القاضي كما في الاشباه والنظاير باب
المرتد قوله عرض عليه الاسلام هو مستحب على
ما قالوا وليس بواجب كذا في التبيين قوله وحبس
ثلاثة ايام ان استمهل هو ظاهر الرواية انتهى وقال في
الفوايد لا يجوز الامهال بدون الاستمهال في ظاهر الرواية
كذا في الجوهرة فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا
كان الامام يرجو السلامة كما في البحر عن البدايع قوله
وقيل مطلقا اي قيل يستحب مطلقا وروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام
فان ابى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على انه لم يستمهل كذا
في الجوهرة واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب
امهاله فانه قال اذا طلب التاجيل كان على الامام ان
يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال
وافاد باطلاقه انه يفعل ذلك بالمرتد ثانيا الا انه اذا تاب
ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه اثار التوبة ويرى
انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا وفي

التاتارخانية قوله فان تاب بالتبري الى اخره اي مع اتيانه بالشهادتين سئل ابو يوسف كيف يسلم فقال يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرا من الذي انتحله كذا في البحر عن شرح الطحاوي وصرح في العناية بان التبري بعد الاتيان بالشهادتين تنبيه محل قبول توبة المرتد ما لم تكن ردته بسب النبي او بغضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا ان سب الشيخين او الطعن فيهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة قوله بخلاف المرتدة يصلح ان يتعلق بقوله والا قتل ولا يسترق والمصنف قصر على الاخير لانه سيذكر متنا لا تقتل المرتدة وتجبر وكان يغنيه هذا عن بعضه قوله اذا الحقت بدار الحرب قيد به لانها لا تسترق في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام ايضا قيل ولو افتي بهذه لا باس به فيمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السيئ بالردة من اثبات الفرقة وينبغي ان يشتريها الزوج من الامام او يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت فيئا للمسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها ويتولى حينئذ حبسها وجبرها على الاسلام ٥ فيرتد ضرر قصدها عليها كذا في الفتح قوله ردة احد الزوجين فسخ سيذكره في النكاح ايضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد افتى الدبوسي والصفار وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيخان للفتوى كذا في الفتح قوله عتق مدبره كذا مدبرها اذا الحقت وتحل ديونها كما في الفتح قوله وكسب اسلامه لوارثه المسلم

بعده

248

العبرة لكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضا بلحاقه في الاصح وهو رواية عن محمد وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل او قضى عليه باللحاق وهي في العدة لانه صار فارا كما في التبيين قوله وقضى دين كل حال من كسبها الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول زفر وهو رواية عن الامام قال في البحر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه اي دينه يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فاما كسب الردة فمال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يف به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه كذا في البدايع وهكذا صحح الولوالجي انتهى قوله وصح طلاقه واستيلاده هذا بالاتفاق وكذا قبوله الهبة وتسليم الشفعة وحجره على مأذونه قوله وتوقف مفاوضته كذا تصرفه على ولده الصغير كما في التبيين قوله وتدبيره كذا عتقه موقوف كما في الكنز قوله ووصيته اي التي في حال ردته اما وصيته في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل مطلقا قربة او غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر الولوالجي ان الاطلاق قوله وقولهما بعدم بطلان الوصية بغير قربة قيل اراد بغير القربة الوصية للنائحة والمغنية كما في الفتح قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع وارثه اخذه يعني بالقضا او الرضا قال في البحر عن التاتارخانية وما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضا او رضا فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه فيه انتهى وبه جزم الزيلعي معللا بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه انتهى ثم قال صاحب البحر ولم ار حكم استرداده من الامام كسب ردته والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترده

مالـه بعد الاسلام **قوله** اخبرت بارتداد زوجها لم يبين شرط
المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في المبسوط و
لم تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فاخبره مخبر انها قد ارتدت
عن الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده وهو او مملوك
او محدود في قذف وسعه ان يصدقه ويتزوج اربعا
سواها لانه اخبره بامر ديني وهو حل نكاح الاربع له وهذا
امر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان اكبر رأيه
انه صادق لان خبر الفاسق يتأيد باكبر الرأي وان كان
اكبر رأيه انه كاذب لم يتزوج اكثر من ثلاث لان خبره
يسقط بمعارضة اكبر الرأي بخلافه ولو كان المخبر لها
اخبر المرأة ان زوجها قد ارتد فلها ان تتزوج بزوج آخر
في رواية هذا الكتاب ايضا وفي السير الكبير يقول ليس
لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان او رجل وامرأتان
قال لان الردة الزوج اغلظ حتى يتعلق بها استحقاق
القتل بخلاف ردة المرأة وما ذكر هنا اصح لان المقصود
الاخبار بوقوع الفرقة لا اثبات الردة انتهى ومثله في
قاضيخان **قوله** كما في الاخبار بموته وتطليقه ويشترط
فيه ما قال في المواهب لو اخبرها ثقة ان زوجها الغائب
مات او طلقها ثلاثا او غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم تدر
انه منه الا انها تحرت فترجح صدقه جاز لها الاعتداد
والتزوج انتهى **قوله** لا تقتل مرتدة قال في البحر الا اذا كانت
ساحرة تعتقد انها هي الخالقة لذلك فتقتل في الاصح
انتهى ا ر ما لم تتب **قوله** وان قتلها احد لا يضمن شيئا حرة
كانت او امة الى اخره يخالفه في ضمان الامة ما قال في
التاتارخانية عن الغياثية يضمن لمولاها كما في البحر **قوله**
والامة يجبرها مولاها ارتدفع لمولاها فيجعل حبسها
في بيت السيد سواء طلب ذلك ام لا في الصحيح
جمعا بين حق الله وحق السيد في الاستخدام لكنه
يطاؤها صرح به الاسبيجابي بخلاف العبد المرتد لانه

يقتل كذا في البحر **قوله** ويروى تضرب في كل يوم انما قاله لانه لم يذكر
ضربها في الجامع الكبير ولا في ظاهر الرواية ويروى عن ابي حنيفة
انها تضرب في كل ايام وقدرها بعضهم بثلاثة وعن الحسن تضرب
كل يوم تسعة وثلاثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم يخصه بحرة
ولا امة وهذا قتل معنى لان موالاة الضرب تفضي اليه كذا في الفتح
وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام انتهى
فقد مشى على ما قدره البعض جازما به انه المذهب لعدم حكاية
غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضائه **قوله** وكسبها لورثتها
ولا يرث الزوج اذا ارتدت في صحتها واما اذا ارتدت وهي
مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت
الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل
فاشبه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة **قوله**
كذا امته النصرانية اراد به من يحل له وطيها من الكتابيات
فظهر عليه اي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر على اللص
غلبه وهو من قولهم ظهر فلان على السطح اذا علاه وحقيقته صار
على ظهره انتهى كذا في البحر **قوله** وحكم القاضي بلحاقه قيد المسئلة
بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية كما سنذكره وقد اطلقها في الكنز
والهداية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع الصغير **قوله** فهو لوارثه
قبل القسمة بين الغانمين اي بغير شيء وان وجده بعدها اخذه
بقيمته ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم انه لا يوخذ لعدم الفائدة
كما في الفتح **قوله** والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاقه وكان
الوارث مالكا قديما هذا التوجيه لما ذكره من تقييد المسئلة بحكم القاضي
باللحاق وعلى ظاهر الرواية من انه لا يحتاج للقضاء ويأخذ الوارث
ما اخذه المرتد بعد عوده ورجع به ثانيا بوجه بان عوده واخذه
ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويوكده فتقرر موته حكما و
ما احتيج الى القضا باللحاق لصيرورته ميراثا الا ليرجح عدم عوده
فتقرر اقامته ثمة فيتقرر موته فكان رجوعه واخذه ثم عوده
ثانيا بمنزلة القضا وفي بعض روايات السير جعله فيئا
لان بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية

كذا في فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر
لتعليله المسئلة بانه انتقل اليهم بقضا القاضي بلحاقه وقد
ذكر ما نقلناه عن الكمال قوله فجا مسلما يعني قبل اداء البدل للابن
اذ لو كان بعده يكون الولا للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره
ثم جا الاب مسلما فان الولا للابن دون الاب كما في البحر عن التاتارخانية
قوله بدليل منفذ هو القضا بالعبد قوله فديته في كسب الاسلام
هذا عند ابي حنيفة رح وقالا فيما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى
هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما
في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشي انتهى وهذا يناقض ما قدمه
المصنف رح من ان دين كل حال يقضى من كسبها وافصح على الصحيح
الذي قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي ففي كسب الردة انتهى
وقد فصل فيه في الفوائد الظهيرية فقال ما غصب في شي واستهلكه
وقد ثبت ذلك بالمعاينة او البينة فضمان ذلك في كسب
الاسلام والردة يؤدى من اي المالين شاء من غير ان يرتب احدهما
على الاخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما
يستوفى من الكسبين جميعا وعند ابي حنيفة من كسب الردة
لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده
انتهى قوله وان لم يلحق الى اخره كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاقه
وعاد مسلما فمات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع
على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال فخر الاسلام
لا نص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس الائمة
كذا في الفتح قوله مكاتب ارتد فلحق فاكتسب مالا الى اخره
انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل
ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب
الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا اذ الكتابة لا تبطل
بالموت فالردة اولى واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته
واما عند ابي حنيفة رح فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة
اذا كان حرا وملكه اياه مكاتبا ووجه ما افاده المصنف رح
بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة اي لا تبطلها كما لا تبطل بالموت

فكذا لا تؤثر في اكسابها قوله ارتد الزوجان فلحقا الى اخره قيد به
لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحقت ثم ولدت هناك
ثم ظهر على الدار فان الولد لا يسترق ويرث اباه لانه مسلم
تبعا لابيه حر فوق تبعا لامه ولا يرث اباه لحرمانه بالرق كذا
في البحر عن البدايع قوله بلا قتل انما ابي احد مسايل لا يقتل
فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لابويه اذا بلغ مرتدا الثالثة
اذا اسلم في صغره ثم بلغ مرتدا الرابعة المكره على الاسلام اذا
ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه شي الخامسة
اللقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر
على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كما
في الفتح

باب البغاة

قوله قوم مسلمون خرجوا عن
طاعة الامام لم يقيده بكونه بتاويل لان الخوارج عن طاعة الامام
اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بلا تاويل بمنعة
وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون
الطريق وهم قطاع الطريق وسيذكره المص بتفسيره في
كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم
من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم
تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة
وحمية خرجوا عليه بتاويل يرون انه على باطل كفر او معصية
يوجب قتاله بتاويلهم وهو لا يسمون بالخوارج يستحلون
دما المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون
الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقها وجمهور اهل الحديث حكم
حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام
ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دما المسلمين وسبي
ذراريهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف قوله
فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم ليس ذلك واجبا
بل مستحب لانهم قد بلغتهم الدعوة قوله فان اجتمعوا
متحيزين حل لنا قتالهم بدا هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهر
زاده وهو المذهب عندنا وذكر القدوري في مختصره

لا يبداهم بقتال حتى يبدؤه وهو قول الشافعي هكذا قاله الزيلعي
ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تحيزوا فعل ذلك
ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد
معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروي عن ابي حنيفة
من لزوم البيت محمول على عدم الامام واما اعانة الامام فمن
الواجبات عند القدرة انتهى وقال الكمال يجب على كل
من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز
لهم القتال كان ظلمهم او ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه بل يجب
ان يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف
ما اذا كان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحميل الجنايات التي
للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه انتهى
قوله ويقتل جريحهم كذا اسيرهم وان راى ان يخلي عنه
فعل فان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استحلفه
ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن
لانه يومن شره من غير قتل كذا في الاختيار انتهى واذا
اخذت المراة من اهل البغي وكانت تقاتل حبست ولا تقتل
الا في حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمعصية و
لمنعها من الشر والفتنة كذا في الفتح قوله وحبس
اموالهم قال في الجوهرة الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس
ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة و
قد تاتي على قيمته فكان بيعه انفع لصاحبه انتهى ومثله في
الكافي قوله واستعمل سلاحهم الى اخره قال في الاختيار
معناه اذا كان لهم فيه انتهى ولا ضمان باتلافهما كما سيذكره
المص قوله لا شي بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم الاولى منه
عبارة الكافي وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب
شي قوله بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم اي فلا قود
ولا دية ولكن يستحق عذاب الاخرة كذا في الفتح قوله
مدعيا ذلك الباغي حقيقة اي حال القتل وحال طلب الميراث
لما قال الكمال وان قتل الباغي العادل وقال كنت على حق

وانا الآن على الحق ورثه انتهى وكذا قال في شرح المجمع و
ان قتله الباغي وقال كنت على حق وانا الان على الحق
ورثه انتهى ومثله في الكافي قوله كره بيع
السلاح ممن يخرج به ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به
الا بصنعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل الحرب
فانه يكره ذلك ايضا قوله قال في المجمع الفساد
قدمنا اول الباب الكلام عليه كتاب احيا
الموات قوله والموت لغة الخ كان ينبغي ان
يقول ايضا والاحيا لغة بل كان الانسب فقدم بيانه
الاحيا لغة وشرعا واستعيرها للارض وتفسير
الاحيا عن محمد رحمة الله عليه في النوادر ان احيا الارض
لا يكون بالسقي والكراب وانما يكون بالبذر
والزراعة حتى لو كربها ولم يسق او سقى ولم يكرب
لم يكن احيا وفي ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر
وسقاها يكون احيا وكذا اذا حوطها او سنمها
بحيث ينقسم الماء يكون احيا كذا في فتاوى قاضيخان
رحمه الله قوله وبعدت من العامر هو المختار وعن
محمد انه يعتبر ان لا يرتفق به اهل القرية وان كان قريبا
وجه المختار تعلق حقهم به حقيقة او دلالة فلا يكون
مواتا وكذلك اذا كان محتطبا لا يجوز احياؤه
لانه حقهم كذا في الاختيار قوله ملكها محييها اي
ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي
لانه ابتداء وضع فيجب على كل منهما ما يليق به و
ان سقاه بماء الخراج اعتبر به كذا في الاختيار قوله
قالوا هذا ديانة يقتضي الخلاف فيه وقد جزم به في
الاختيار وشرح المجمع لكن يكره كالسوم على
سوم غيره قوله اربعون ذراعا قال في شرح
المجمع عن المحيط اذا كان عمق البير زايدا على الاربعين
يزاد عليها قوله ولا حريم للنهر الا بحجة الخ اطلق

الخلاف في مطلق النهر وقال في شرح المجمع نقلا عن الكفاية
الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج الي كريه في كل حين اما
الانهار الصغار التي تحتاج الي كريها في كل حين
فلها حريم بالاتفاق انتهى **قوله** وقالا له مسناة
الي اخره كذا في المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق
وعلله الشارح بما نصه قال المحققون للنهر حريم بقدر
ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة الاحتياج انتهى
ومثله في شرح الاختيار انتهى ثم ان المصنف رحمه الله
لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال في المجمع وفي
رواية يقدر ابو يوسف رحمة الله عليه

الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه لان طينه يلقي من جانبيه فيقسم
عرضه عليهما وقدره محمد بقدر عرضه من كل جانب لانه قد لا
يمكنه القاء الطين من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من كل
جانب اشهر **قوله** كدجلة الكاف للتشبيه لا للتمثيل **كتاب
الكراهة والاستحسان** جمع للمصنف بين التسميتين لكن غيره افرده
باحدهما وبعضهم سماه كتاب الحظر وبعضهم كتاب الزهد والورع
اما تسميته بالكراهة فلما فيه من بيان ما يكره من الافعال وما لا يكره
وبيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه واما تسميته بالحظر
فلان فيه ما منع من استعماله شرعا والحظر المنع والحبس قال
تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اي ما كان رزق ربك
محبوسا عن البر والفاجر والمحظور ضد المباح والمباح ما خير
المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب
واما تسميته بالاستحسان فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع
وقبحه ولفظة الاستحسان احسن او لان اكثر مسائله استحسان
لا مجال للقياس فيها واما التسمية بالزهد والورع فلان فيه كثيرا
من المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع تركها كذا في
الاختيار والجوهرة **قوله** فرض الاكل بقدر دفع الهلاك
اي وكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد وفي
اطلاق الاكل اشارة الي فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك
وان ضمن مال الغير ويوجر على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى ليوجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها
العبد الي فمه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد
عصى لان فيه القاء النفس الي التهلكة وانه منهي عنه في
محكم التنزيل **قوله** ويستحب بقدر ما يقدر به على صلوته
قائما وصومه لقوله صلى الله عليه وسلم المومن القوي احب
الي الله تعالى من المومن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوي به
على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضي الله عنه عن افضل
الاعمال فقال الصلوة واكل الخبز اشارة الي ما قلنا كذا
في الاختيار **قوله** وابيح الي الشبع اي من حل وظاهر انه المباح

لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما في المواهب
والاختيار قوله وحرم ما فوقه الا ان يريد الا انه لا بأس بان يزيد
ليتقيا به كان انس بن مالك رضي الله عنه ياكل الوان الطعام
ويتقيا فينفعه ذلك كذا في البزازية وقاضيخان فلا حصر
فيما ذكره المصنف رح واذا اكلت المرأة الفتيت واشباه
ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخي رحمه الله لا بأس به ما لم
تاكل فوق الشبع كذا في قاضيخان قوله وحرم بول الابل كان
ينبغي ان يقول وكره كما قال في لحم الاتان للخلاف فيه قوله
كذا الاكل بملعقتها مستفاد حكمه مما تقدم من قوله واكل وشرب
وادهان وتطيب من اناء ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن الشرب في انية الذهب والفضة وقال صلى الله
عليه وسلم من شرب في اناء فضة وذهب فكانما يجرجر في بطنه
نار جهنم والنص وان ورد في الشرب فالباقي في معناه
لاستواء الاستعمال والجامع انه زي المتكبرين وتنعم
المترفهين انه منهي عنه فيعم الكل ويستوي فيه الرجال و
النساء لعموم النهي وعليه الاجماع كذا في الاختيار قوله
بان لا يكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي
موضع اليد عند الاخذ القول بحرمة تلقيه باليد ضعيف
لما قال في الاختيار يجوز الشرب في الاناء المفضض اذا كان
يتقي فمه موضع الفضة وقيل يتقي اخذه باليد انتهى ومثله
في الجوهرة والهداية قوله وفي التوكيل ظاهر عطفه على المعاملات
مغايرته لها وهو فرد منها قال في الجوهرة يقبل في المعاملات
قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن
في التجارة وهذا اذا غلب على الرأي صدقه اما اذا غلب
عليه كذبه فلا يعمل به انتهى قوله كالخبر بنجاسة الماء كذا
لو اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسي لا يحل اكله ولكن لا يرد
بقوله على بايعه كما في البزازية قوله دعي الى وليمة فيها منكر
وعلمه لم يحضر سواء كان مقتديا او غيره قوله وعنده ان غير
المقتدي ان قعد واكل جاز هذا اذا كان الغناء واللعب

صدقه

وكذا ان

في ذلك

في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على المائدة فلا ينبغي ان
يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين قوله
فان اجابة الدعوة سنة الى اخره تعليل لما اذا كان غير مقتدي
ولم يكن اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه لا يلزمه
اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وفي جلوس المقتدي به
فتح باب المعصية وشين الدين كما في البرهان والكافي **فصل**
قوله لا يلبس رجل حريرا كذا المصبوغ في غير الحرير بزعفران او ورس
فانه مكروه للرجال كما في البزازية وقال في الاختيار يكره الاحمر
والمعصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر انتهى بعد
ثلاثين سنة قلت والكراهة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه
بالنساء او التكبر وتنتفي باكتفائها لقول الائمة الثلاثة يحل
لبس الاحمر وهم ابو حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله
عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتاويلها بذات الخطوط مردود
وللدليل القطعي المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد لان المامور باخذه عام وحكم العام اجراوه على عمومه
كما هو مقرر ولنا رسالة هي تحفة الاكمل المصدر لبيان جواز
لبس الاحمر قوله الا قدر اربعة اصابع عرضا مضمومة
كذا في الجوهرة والبزازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره
لبسة الحرير القباء وتكة الديباج والابريسم لانه استعمال
تام كذا في الاختيار قوله وعندهما حل في الحرب هذا اذا
كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب اما اذا كان
رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم
الفائدة كذا في الجوهرة ولكن ظاهر الهداية يفيد
غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب
عندهما لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم رخص في
لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان
الخالص منه ادفع لمعرة السلاح واهيب في عين
العدو لبريقه قوله ويتوسد به ويفترشه هذا عند
ابي حنيفة قال في مواهب الرحمن وتوسد الحرير

وافتراشه وجعله سترا حلال عندنا وحرماه وهو الصحيح انتهى
قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة
والشروح قوله ويلبس ما سداه حرير ولحمته غيره لكنه يكره
ما سداه ظاهر كالعتابي وقيل لا يكره كذا في المواهب وفي
الاختيار سوى بين القولين حيث قال وما كان سداه
ظاهرا كالقبابي قيل يكره لانه لابس في منظر العين لابس
حرير وفيه خيلا وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة قوله الا
بخاتم فضة والسنة ان يكون قدر مثقال فما دونه
ويجعل في خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف
النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان
يجعل فصه عقيقا او فيروزجا او ياقوتا ونحوه و
ان ينقش عليه اسمه او اسماء من اسمايه تعالى كتعامل
الناس وما روي انه عليه السلام قال اجعلها في يمينك
فمنسوخ وقد صار ذلك علامة للبغي والفساد والحلقة
هي المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بان
يكون له فصان او ثلثة كره استعماله للرجال من البزازية
والاختيار قوله وحلية السيف منها اي الفضة وحمايل
السيف من جملة حليته كما في البزازية وتحرم الركاب و
اللجام من الفضة كما في الاختيار قوله ولا يتختم بالحديد
والصفر اي لا يحل له ذلك لما سنذكر وكذا لا يجوز للرجال
التحلي باللؤلؤ لانه من حلي النساء كذا في الجوهرة قوله
ولا يشد سنه الا بفضة هذا عند ابي حنيفة قوله
وعن محمد لا بأس بالذهب ايضا قال في الهداية وعن ابي
يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول ابي حنيفة انتهى
والخلاف في شد السن اما اتخاذ الانف من
الذهب فلا خلاف في جوازه كما في المواهب قوله
وجاز خرقة اي جاز حملها قوله ولو حملها لغير حاجة يعني
بان كان تكبرا لما في الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار
كالتربع في الجلوس انتهى قوله والرتم استدل

لجوازه في الهداية بقوله وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض
الصحيح وهو التذكر عند النسيان انتهى فصل قوله
حتى ينكر في كشف الركبة اي برفق نص عليه في الهداية واليه
يشير قول المصنف بعده وفي الفخذ بعنف قوله اي تنظر المرأة
الى المرأة والرجل الى اخره كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الخنثى من
الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه
لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ انتهى قوله اذا امنت الشهوة
لا يعلم حكم ما اذا خافت [خافت] او شكت وبه صرح في الهداية بقوله
فان كان في قلبها شهوة او اكبر رأيها انها تشتهي او شكت في
ذلك يستحب لها ان تغض بصرها انتهى ولو كان الناظر اليها
هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم و
وجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا
فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا
كذلك اذا اشتهت المرأة لان الشهوة غير موجودة في
جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق
من الجانبين في الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق من جانب
واحد قوله وينظر الرجل الى فرج زوجته وامته الى آخره
مفيد نظر [ينظر] المرأة والامة الى فرجه وقال في الهداية الاولى ان
لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه
وسلم اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان
تجرد العير ولان ذلك يورث النسيان لورود الاثر وكان
ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل
معنى اللذة انتهى وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت
الجماع روي عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي قال سالت
ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته او تمس فرجه
ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال ارجو ان يعظم الاجر
انتهى وفي الجوهرة عن الينابيع يباح للرجل ان ينظر الى
فرج امرأته ومملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الادب

انتهى قوله من محرمه المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأبيد
بنسب او سبب كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة
بنكاح او سفاح في الاصح كذا في الهداية قوله ولا مس
ذلك ان اراد شراها وان خاف شهوته قال في الهداية كذا
ذكر في المختصر واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال
مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا
يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رأيه ذلك لانه نوع
استمتاع انتهى واختلف المشايخ في حل المسافرة والخلوة
بامة الغير مع امنه على نفسه وعليها كذا في العناية قوله
وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيها الاولى عبارة الهداية
لا يجوز للرجل ان ينظر من الاجنبية الى اخره قوله فقط تنصيص
على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابي حنيفة انه يباح
لانه فيه بعض الضرورة وعن ابي يوسف انه يباح النظر
الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها عادة ولا يحل له مس
ما جاز النظر اليه من الاجنبية وان كان يامن الشهوة لقيام
المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى
والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امراة ليس
منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة وهذا اذا كانت
شابة تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا باس بمصافحتها
ومس يدها اذا امن على نفسه وعليها والصغيرة
التي لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم الفتنة كذا
في الهداية قوله وسيدته قال في الخلاصة لكن للعبد
ان يدخل على مولاته بغير اذنها اجماعا واجمعوا على انه
لا يسافر بها ومثله في قاضيخان تنبيه لم ينص المص
على الكلام مع الاجنبية وقال في الجوهرة اذا عطست
وكانت عجوزا شمتها والا فلا وكذا رد السلام عليها على
هذا انتهى قوله وشاهد يشهد عليها يعني يؤدي الشهادة
عليها لما انه لا يباح النظر للتحمل اذا اشتهى على الاصح لانه
لا يوجد من لا يشتهى فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء

خوف صح

كما في الهداية وبهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول
المصنف وان خاف اي الرجل او المملوك الشهوة قوله ويعزل عن
زوجته به المراد بها الحرة واما الامة فباذن مولاها كما سيذكره
المصنف في كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امرأته
بغير اذنها ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا يباح
لسوء الزمان واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبن
شئ من خلقه لا تاثم قال رضي الله عنه ولا اقول به فان المحرم اذا
كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان مواخذا
بالجزاء فلا اقل من ان يلحقها اثم ههنا اذا اسقطت بغير عذر الا
انها لا تاثم اثم القتل فصل قوله ونحو ذلك يريد به المجعولة
بدل كتابة او بدل منفعة لما استاجره والمستولى عليها من دار الحرب
قوله او مشتراة من محرمها يريد نحو الاخت من الرضاعة والمشتراة
من ابن واطيها كما في العناية قوله بان باعه ابوه اي باع المشتري
للجارية ابو الصغير ويصح ان يرجع الضمير في باعه للجارية و
ذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه
من مال ولده الصغير قوله ودواعيه شامل للمسبية وقال في
الهداية لم يذكر الدواعي في المسبية يعني في ظاهر الرواية وعن
محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر
بها حبل لا تصح الدعوة لحربي بخلاف المشتراة انتهى واجاب
عن الاشكال فيه صاحب العناية قوله والمنقطعة الحيض
ان اراد به الآيسة فلا فائدة فيه لانه عين ما نصه قبله وان
اراد به الممتدة الطهر يناقضه قوله الاتي انه لا يقدر في
حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين
وخمسة ايام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك
ولم يذكره في الكافي من هذا القسم بل جعله قسما له فانه
قال وان كانت الجارية لا تحيض من صغر او كبر فاستبراؤها
بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض في العدة هكذا في
الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة
الطهر وهي ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها

ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا
ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان
محمد يقول يستبرئها باربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا باكثر مدة
العدة وهي عدة الوفاة في الحرة ثم رجع وقال يستبرئها
بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه انتهى قوله لان
الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه الى اخره لا معنى
لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضا عدتها بالولادة
بعد الطلاق تنبيه لو وطيها قبل الاستبرا اثم ولا
استبرا بعد ذلك عليه كما في السراجية والمبتغى قوله
لان الواجب عليها الانسب تذكير الضمير قوله ولم يكف ايضا
ولادة كذلك فيه خلاف لابي يوسف قوله او مسلمة فكاتبها
لو قال او غير مجوسية كان اولى ليتناول الكتابية والمراد انه
كاتبها بعد قبضها من بايعها اذ لو كانت الكتابة سابقة على
القبض لا يحتاج للاستبرا وهي من جملة الحيل التي سنذكرها
قوله اشترى من ماذونه من حاضت عنده قيد بحيضها عند
الماذون اذ لو باعها لمولاه قبل حيضها كان على المولى استبراؤها
وان لم يكن الماذون مديونا كما في قاضيخان قوله خلافا لهما
هو القياس وقول ابي حنيفة استحسان كذا في قاضيخان
قوله لا عند عود الابقة اي في دار الاسلام ولا في ابطال
بيع بخيار البايع او المشتري ولو سلم للمشتري في قول ابي
حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشتري ثم استر
دها قبل وطي المشتري لا يلزمه الاستبرا كما في قاضيخان قوله
ورد المغصوبة اي اذا لم يبعها الغاصب فان باعها وسلم
للمشتري ثم استردها المغصوب منه بقضا او رضا فان
كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبرا على المالك وطيها
المشتري من الغاصب او لم يطا وان لم يعلم المشتري وقت
الشراء انها غصب ان لم يطا لا يجب الاستبرا وان وطيها
في القياس لا يجب وفي الاستحسان يجب كذا في قاضيخان
قوله ويفتى بالاول الى اخره كذا في الهداية قوله وهي ان

يتزوجها المشتري قبل الشراء قال قاضيخان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشتري
فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل
الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشرا بعد فساد النكاح انتهى ولا
بد من هذا فكان ينبغي للمصنف ذكره قوله قال ظهير الدين وقال
قاضيخان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندي يشترط الى اخره
فيفيد انه له قوله اي يعتمد على انه يطلقها فان خشي عدم
طلاقه يزوجها على ان امرها بيده متى شا كذا في قاضيخان
والعناية قوله ثم يطلق الزوج اي قبل الوطي كما سيذكره
وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله
كان على المشتري الاستبرا اذا قبضها في اصح الروايتين عن
محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض
بحكم العقد بمنزلة العقد صار كانه اشتراها في هذه الحالة
وليست في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبرا كذا في العناية
وقاضيخان قوله او يزوجها المشتري قبل القبض من يوثق به
ويقبض الى اخر شرحها مستدرك بما هو متصل به قبل قلت
بقي حيلة رابعة هي احسن الحيل وهي ان يكاتبها المشتري
ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها و
هذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال
او منجم بقريب فتعجز عنه قوله او يعتقها مثله الكتابة
بخلاف الاجارة والتدبير قوله وكره تقبيل الرجل لم
يقيده بموضع من جسده فيشمل كما قال في الهداية ويكره
ان يقبل فم الرجل او يده او شيا منه وهذا قول ابي حنيفة رح
وقال لا باس بالتقبيل والمعانقة قوله ولو عليه قميص او
جبة لا تكره المعانقة هذا بالاجماع وهو الصحيح كما في الهداية
قوله وعن عطا الى آخره كذا في العناية قوله ورخص الشيخ
الى اخره هذا وقال في العناية عن سفيان تقبيل يد العالم
سنة وتقبيل يد غيره لا يرخص فيه انتهى وقال في
الاختيار لا باس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله

رأيت في بعض النسخ ... الى آخره ... الامام ظهير الدين ... صح

عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة انه قال تقبيل يد العالم و
السلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقبل
رأسه انتهى وقال قاضي خان لا باس بتقبيل يد العالم والسلطان
وتكلموا في تقبيل يد غيرهما قال بعضهم ان اراد تعظيم
المسلم لاسلامه فلا باس به والاولى ان لا يقبل انتهى
قوله بمصافحة لا تختص المصافحة بالعالم والمتورع
لما قال في الهداية لا بأس بالمصافحة لانه هو المتوارث
وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك
يده تناثرت ذنوبه انتهى وكان الاولى ان لا يقال لا
بأس بل يندب ونحوه للاثر في المصافحة ولي رسالة
في المصافحة عقب الصلوة تنبيه لم يتعرض للقيام
للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم تقبيل الارض بين
يدي العالم للتحية وقيام التالي للداخل عليه الا الاستاذه
او ابيه ويكره الانحنا للسلطان او غيره قيل والقيام
للتعظيم كتقبيل يد نفسه او يد المحيا عند الاسلام
عند السلام انتهى وقال في العناية لم يذكر القيام تعظيما
للغير وروى انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم ابي القاسم
رضي الله عنه انه كان اذا دخل عليه احد من الاغنيا
يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم
فقيل له في ذلك فقال لان الاغنيا يتوقعون مني
التعظيم فلو تركت تعظيمهم لتضرروا والفقرا وطلبة
العلم لا يطمعون مني ذلك وانما يطمعون جواب
السلام والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون
بترك القيام انتهى وفي جمع الفتاوى للانطاكي قيام
القاري جائز اذا جاء اعلم منه او استاذه الذي علمه
القران او العلم او ابوه او امه ولا يجوز القيام لغيرهم
وان كان الجائي من الاجلة والاشرف وفي مشكل
الاثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه تحية

القيام لمن يقام له فان قام لمن لا قيام له لا يكره انتهى قوله
كره بيع العذرة الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابلته
بقوله وصح في الصحيح مخلوطة بتراب او رماد يقتضي
عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة الحل قوله غالب
عليها كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وانما ينتفع بها
مخلوطة برماد او تراب غالب عليها ولم تقيد بالغلبة في
الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروي عن محمد رحمه الله
وهو الصحيح وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط
في الصحيح انتهى قوله كبيع السرقين هو رجيع ما سوى
الانسان قوله حيث جاز في الصحيح يفيد ان بيع السرقين لا يجوز
في مقابل الصحيح ولم ار خلافا في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا
قال في الكافي وقد تمول المسلمون السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه
في الارض لاستكثار الريع من غير نكير احد من السلف انتهى قوله وقال
الزيلعي الصحيح عن ابي حنيفة الي اخره مخالف لتصحيح الهداية الذي قدمه
من انه يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا الخالصة فقد اختلف
التصحيح في الخالصة قوله وجاز تحلية المصحف التحلية غير التمويه
قوله لما فيه من تعظيمه ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا
يكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا اخلق بحيث لا يقرا فيه يجعل
في خريطة ويدفن كالمسلم كذا في البزازية وقال في غيره يغسل
في ماء جار ولا يحرق انتهى وفي قاضيخان يكره تصغير المصحف
وان يكتب بقلم رقيق واذا امسك المصحف في بيته
ولا يقرا فيه ان نوى به الخير والبركة لا يأثم بل يرجى له الثواب
انتهى قوله وجاز دخول الذمي المسجد اطلقه فشمل المسجد
الحرام وبه صرح في الهداية قوله وعند مالك والشافعي يكره
اطلاق الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام
الشافعي في دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا
والمراد عندنا بالمنع في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد
عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا
في التبيين قوله وجاز عيادته اطلقه فشمل المجوسي وقيل

ان كان مجوسيا لا يعوده لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب
وقيل يعوده لما فيه من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه
وتاليفه وقد ندبنا اليه ولا يدعوا للذمي بالمغفرة ولو دعى له
بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم اهد قومي فانهم لا
يعلمون ولو دعى له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادي
على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره نفعا للمسلمين باداء
الجزية فيكون دعا لهم وعلى هذا الخلاف الدعا بالعافية ولا
بأس برد السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم ولا
يبداه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكريمه وان كان له حاجة
فلا بأس ان يبدأ به كذا في التبيين واختلفوا في عيادة
الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس بها لانه مسلم والعيادة
من حقوق المسلمين كما في الغاية قوله وخصا البهايم
شامل للسنور وبه صرح في البزازية وفيها لا بأس بكي
الاغنام وكي الصبي ان من مرض لا بأس به انتهى قوله
والحقنة يريد بها التداوي لا التسمين فانه لا يباح كذا
في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل والمراة وانما يجوز ذلك
بالاشيا الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا كل تداوي
لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية انه يجوز التداوي بالمحرم
كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء و
لم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع
للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله حديث
ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الله
لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم او يحمل انه قاله في داء عرف
له دواء غير المحرم كذا في التبيين تتمة لا بأس بالرقا
لانه عليه السلام كان يفعل ذلك وما جا فيه من النهي
محمول على رقا الجاهلية اذا كانوا يرقون بكلمات كفر
كذا في التبيين وقال قاضيخان امراة ارادت ان تصنع
تعاويذات ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها ذكر في
الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل انتهى ولعل وجه ما

اه الحرمة

فيه

قال في التبيين عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرقا والتمايم والتودة شرك
والتودة ضرب من السحر قال الاصمعي هو تحبب المراة الى
زوجها انتهى قوله وفي الكافي الى اخره كذا قاله الزيلعي قوله وجاز
اجارة امه فقط ارادون الثلاثة الباقية المذكورة
متنا وهذا ظاهر اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر العم
فاجرته امه صح عند ابي يوسف لانه من الحفظ وقال محمد
لا يجوز لان الحفظ هنا للعم كذا في الكافي وفي رواية
القدوري يجوز ان يوجر الملتقط ويسلم الى صناعة
فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعا
محضا للصغير كذا في التبيين قوله الى الاب ووصيه
ابن عم وصيه قوله والصحيح انه يجوز الاجارة ولو بالاقل
هذا ولو حمل الاقل على الغبن اليسير دون الفاحش
انتفت المخالفة قوله وجاز حمل خمر ذمي باجر فيطيب
له الاجر عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه عليه السلام
لعن في العشرة منها حاملها ولابي حنيفة ان الحمل
ليس معصية والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد
المعصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابة لنقل الخمر
او نفسه لرعي الخنزير يطيب له الاجر عنده
وعندهما يكره كما في التبيين قوله واختلف في بيع ارضها
اقتصر في الكنز على جواز بيعها وقال شارحه قد تعارف
الناس ذلك من غير نكير وهو من اقوى الحجج ثم قال ويكره
اجارة ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور ارض
مكة فكانما اكل الربا ومثله في الكافي والهداية من غير
ذكر خلاف فلينظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم
جواز الاجارة قوله وفي القنية عزاه الزيلعي للنهاية
قوله وكره استخدام الخصي قال منلا مسكين اطلاقه
يشير الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر في الاوضح انما
يكره استخدامه في الخدمة المعهودة وهو الدخول في

يقول صح

اه حاملها

اه البيع

الجيم انتهى قوله ويكره اقراض بقال دراهم ليأخذ منه شيئا
اي حتى يستوفي ما يقابل الدراهم جزا فجزا كما في النهاية
وهذا اذا شرط عليه حال القرض ان يبيعه شيئا فشيئا
فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في اصل القرض
جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقرضه دراهم
غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من
غير شرط لا يكره كما في غاية البيان عن الكرخي انتهى وجعل
المسئلة في التجنيس على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه
في القرض ان يأخذها تبرعا او شراء او لم يشترط ولكن يعلم
انه يدفع لهذا او قال قبل ذلك ففي الوجه الاول والثاني
لا يجوز لانه قرض جر منفعة وفي الوجه الثالث جاز
لانه ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ يقول في كل وقت
يأخذ فهو على ما قاطعتك عليه قوله وكره اللعب
بالشطرنج كذا يكره السلام على لاعبيه استحقارا بهم و
اهانة لهم عند ابي يوسف ومحمد ولم ير ابو حنيفة به
بأسا ليشغلهم عن اللعب قوله بان يقول احدهما لصاحبه
الي اخره كذا لو شرطه ثالث لاسبقهما فهو جائز كما في
الاختيار قوله الا اذا ادخلا ثالثا بينهما اي وفرسه كفوء
لفرسيهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فايدة في
ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قمارا كذا في الاختيار
قوله وايهما سبق اخذ المال اي ولم يسبقهما الثالث
فان سبقهما اخذ منهما واذا قال الامير لجماعة الفرسان
او الرماة من سبق منكم او اصاب الهدف فله كذا جاز
لانه تحريض على تعليم آلة الحرب والجهاد كما في الاختيار
قوله وقال ابو يوسف لا بأس به الي اخره كذا في الهداية
والتبيين والكافي ثم قال في الهداية والكافي ولكنا نقول
هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزيلعي
والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيخالف القطعي
اذ المنابذة ثبت بالقطعي انتهى وفي الاختيار وما رواه

خبر احاد ولا يترك به الاحتياط قوله وكره احتكار قوت
البشر والبهايم والاحتكار حبس الطعام للغلا افتعال
من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشي اذا استبد به و
حبسه عن غيره وتقييده بقوت البشر والبهايم قول
ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما
اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او
فضة او ثوبا كذا في الكافي قوله في بلد يضر باهله
اطلق البلد وقال في الهداية والكنز يكره اذا كان يضر بهم بان
كان البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حبس
ملكه من غير اضرار بغيره وكذا تلقي الجلب على هذا التفصيل اذا لم يلبس
المتلقي على التجار سعر البلد فان لبس فهو مكروه سواء اضر او لم
يضر بالبلدة قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق
والمحتكر ملعون كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله
عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام و
الافلاس وكذا في الاختيار قوله ويجب ان يأمره القاضي
ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله الي زمن يعتبر فيه السعة
كما في الهداية والتبيين قوله والصحيح ان القاضي يبيع اذا
امتنع اتفاقا اما على قولهما وكذا على قول ابي حنيفة فانه
يرى الحجر لضرر عام كما في الطبيب الجاهل والمكاري المفلس
وفي الاختيار قد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر
الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا
ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرورة كما في
حال المخمصة انتهى ونقله الزيلعي واقره عليه قوله ومدة الحبس
قيل اربعون يوما لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما
اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية
انتهى وفي الكافي مرويا من احتكر الطعام اربعين يوما يطلب
القحط فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله
منه صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والعدل الفرض انتهى قوله
ولكن يأثم وان قلت المدة كذا في الكافي والاختيار ثم قال فالحاصل

ان قوله ان التجارة في الطعام مكروهة فانها توجب المقت في
الدنيا والاثم في الاخرة انتهى وفي شرح الكنز لمنلا مسكين هذا اذا
كان على قصد الاحتكار وتربص الغلا وقصد الاضرار بالناس
اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محمود انتهى **قوله** ومجلوبه من بلد آخر
هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان يحبس ما جلبه من
بلد اخر لاطلاق ما روينا والحاق الضرر بالعامة وقال محمد ان نقله
من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب يكره حبسه لان
حق العامة تعلق به كذا في التبيين وكذا في الهداية موخرا قول محمد
بدليله **قوله** فيسعر بمشورة اهل الرأي ومن باع منهم بما قدره
الامام صح لانه غير مكره على البيع كذا في الهداية وقال في المحيط
وشرح المختار ان كان البايع يخاف ان نقص ضرب الامام لا
يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره والحيلة فيه ان يقول
له بعني ما تحب فح باي شيء باعه يحل كذا قاله الزيلعي انتهى وفي
الاختيار لو اتفق اهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم
فدفع رجل الى رجل منهما دراهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك
والمشتري لا يعلم رجع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضي
الا بسعر البلد **قوله** قال قاضيخان الى اخره وفيه اذا قلم اظافيره
او حلق شعره ينبغي ان يدفن ذلك فان رمى به فلا بأس وان
القاه في الكنيف او المغتسل يكره ذلك لانه يورث داء
وروي عن الامام قال حلقت راسي بمكة فخطاني الحجام في
ثلاثة منها اني جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة ونا
ولته الجانب الايسر فقال الايمن واردت ان اذهب
بعد الحلق فقال ادفن شعرك فدفنته انتهى **قوله** ويحفي
شاربه الاحفا الاستيصال قال النبي صلى الله عليه وسلم
احفوا الشارب واعفوا اللحا واعفا اللحية قال محمد عن ابي
حنيفة رح تركها حتى تكث وتكثر والتقصير منها سنة فيما
زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها
الفاحش خلاف الزينة والسنة النتف في الابط ولا
بأس بالحلق ويبتدي من حلق العانة من تحت السرة كذا

في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو
ان يأخذ منه حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من
الشفة العليا انتهى وقال قاضيخان حتى يوازي الطرف
من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب **قوله** وان كان
امرد عبارة قاضيخان فان كان امرد اصبح الوجه فلا بد ان يمنعه
من الخروج **قوله** مراده بالعلم العلم الشرعي من كلام المصنف
والضمير راجع لقاضيخان **قوله** دون علم الكلام يعني فيما
وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره ابو حنيفة رح تعلم الكلام
والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة انتهى **قوله** ثم اذا كان
في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل
العالم الى ما يمنعه اي يجب عليه لما قال في مختصر الظهيرية على
المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمومن
قوله وان لم يسأل حتى صلى بجماعة كان مسلما كذلك
يكون مسلما لو اذن في وقت الصلوة لا في غير وقتها
او صلى في وقت الصلوة منفردا متوجها الى القبلة او لبى
وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كما في مختصر الظهيرية
والبزازية وفيها عن المنتقى نصراني صلى وحده واستقبل
قبلتنا لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم
المصنف رح هذا في كتاب الصلوة وان صلى في
جماعة وكبر ثم افسد لا يكون مسلما انتهى **قوله**
وفي النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام
قال قاضيخان ولكن لا يقتل لان نفسا ما لا تقبل شهادة
النسا انتهى

كتاب النكاح

قوله اختلف في معناه
لغة على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطي والعقد اشتراكا
لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطي ونسبه
الاصوليون الى الشافعي وقيل قبله حقيقة في الوطي مجاز في
العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا
وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطي من افراد الضم والموضوع
للاعم حقيقة في كل من افراده كما ان في زيد فهو من قبيل

المشترك المعنوي انتهى وعارضه صاحب البحر بما لم يرتضه
شيخنا رحمة الله عليه قوله انه الضم والجمع العطف
للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم انتهى
والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها
اعراض تتلاشا الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف
الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لما انه يؤول
الى الضم لان الزوجين حالة الوطي يجتمعان وينضم كل الى صاحبه
حتى يصيرا كالشخص الواحد قوله ومعناه شرعا
عقد موضوع لملك المتعة اي في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء
لانه متى اطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القراين فهو للوطي
فقد تغاير المعنى اللغوي والشرعي وكذا قال قاضيخان
انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطي مجاز في العقد كذا في البحر
قوله والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر احترازا عن المعنى المصدري
الذي هو فعل المتكلم كذا افاده المصنف ح في منابعه قوله
وان ههنا علل اربعة عطف على قوله فظهر ان اللام قوله
وبينهما تناف اي بين التفسيرين قوله ووجه الاندفاع
ظاهر مما قررناه اي من ان اللام في تملك المتعة ليست صلة بل
للغاية قوله يسن الى اخره بيان لصفة النكاح واما سبب
مشروعيته وان كان في الاصل محظورا تعلق بقاء العالم به المقدر
في العلم الازلي على الوجه الاكمل وشرطه نوعان عام وخاص
الاول الاهلية بالعقل والبلوغ في الولي لا في الزوجين ولا متولي
العقد والنوع الثاني الخاص للانعقاد سماع اثنين بوصف
خاص الايجاب والقبول وركنه الايجاب
والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القايم مقامهما وحكمه
لحل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة و
تمام صفته نذكرها منقسمة الى ستة اقسام منها
قوله ويجب في التوقان وهو شدة الشوق اي مع عدم
خوف الوقاع بالزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز
عنه كان النكاح فرضا بشرط ملك المهر والنفقة ومنها

قوله ويكره لخوف الجور اي وهو متمكن من الاحتراز عنه وان كان
لا يمكن كان النكاح حراما وان خاف الجور عن الايفاء بواجبه كان مباحا
فهذه ثلاثة اقسام الثلاثة التي ذكرها المص فهي ستة ذكرها في
البحر قوله وينعقد بايجاب وقبول اي في مجلس لانه يشترط لصحة
القبول المجلس كالبيع لا الفور وصورة اختلاف المجلس ان
يوجب احدهما فيقوم الاخر قبل القبول او يشتغل بعمل يوجب
اختلاف المجلس فسكوته بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده و
يشترط للانعقاد ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من
ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل
ان يقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على اخره
اذا كان في اخره ما يغير اوله كذا في الفتح ويشترط ان لا يخالف
القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل
المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما في البحر عن الظهيرية قوله
ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فيه اشارة
الى انعقاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود
قراءة الكتاب مع قبولها او حكايتها ما في الكتاب مع القبول
وان كان بلفظ الامر كزوجي نفسك مني لا يشترط اعلامها
الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة كما
في الفتح عن المصفى عن الكامل قوله قوله اشارة الى ان ما
وضع للاستقبال اليس من الايجاب والقبول هذا على طريقة
صاحب الهداية لما انه ذكر قوله واعاد لفظ ينعقد بلفظين
بينهما الى اخره مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جعل
الصحة باعتبار انه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي
النكاح فيكون تمام العقد على هذا قايما بالمجيب وصرح غير
صاحب الهداية بان زوجني ايجاب فيكون تمام العقد قايما
بهما اي بالموجب والقابل في فتاوى قاضي خان قال ولفظ
الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله
في الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس
الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق

على لفظة الامر فليكن ايجابا انتهى قال صاحب البحر فقد علمت
اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فما في المختصر اي
الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترض منلا خسرو
من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم ينتبه لما في الهداية ه
فالمعترض غفل عن القول الاخر حفظ شيا وغاب عنه اشيا
مع ان الراجح كونه ايجابا انتهى قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال
ما يتناول المضارع الى اخره يرجح القول بان الايجاب هو الصادر
اولا لان المثال الذي جعله لهذا بقوله انني اتزوجك فتقول
المراءة زوجت نفسي منك لا تقتضي الانعقاد بالتوكيل
بلفظها فقط لعدم صلاحية انني اتزوجك للتوكيل فيكون
تمام العقد قايما بهما انتهى وينعقد بالمضارع المبدو بالتا
تزوجني بنتك فقال قبلت عند عدم قصد الاستيعاد
لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدو بالهمزة لانه
لا يستخبر نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله
جيتك خاطبا ابنتك او لتزوجني ابنتك فقال الاب
زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل
لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح قوله وان لم يعلما
معناه هذا على قول البعض لما في البحر عن التجنيس لو عقدا
عقد النكاح بلفظ لا يفهما كونه نكاحا هل ينعقد اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط
فيه القصد انتهى يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره
ترجيحه انتهى لفظ البحر وقال الكمال لو لقنت المراة زوجت
نفسي بالعربية ولا تعلم معناه وقبل اي الزوج والشهود
يعلمون ذلك او لا يعلمون صح النكاح كالطلاق وقيل
لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل
اذا لقنه ولا يعلم معناه انتهى قوله واذا عرف الجواب
في الطلاق والعتاق ينبغي ان يكون النكاح كذلك الى اخره
نقله الكمال عن قاضيخان قوله لم يبين حكم باقي الاحكام من
الخلع والابراء عن الحقوق الى اخره وقال الكمال اختلفوا

في

في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي ينبغي ان يقع الطلاق
ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقنت ان تبريه وكذا
المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابرا لا يبرا انتهى وعلمت
بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التمليك قوله كذا لو قال
لامراة هذه امراتي وقالت هذا زوجي عند الشهود لا يكون
نكاحا كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والوقعات انه
المختار وصحح في الذخيرة ان الاقرار بالنكاح بمحضر من الشهود صحيح
النكاح وجعل انشاء والا فلا انتهى وهذا اعم مما فصله قاضيخان
بين ان تخبرا بما لم يكن لا ينعقد والا انعقد انتهى ثم قال الكمال
ولو قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينعقد
بلفظ الجعل انتهى قوله وانما يصح بلفظ النكاح الى اخره اورد
عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكوني
امراتي فقبلت واجاب عنه في البحر بان العبرة في العقود
للمعاني حتى في النكاح فليراجع تنبيه لا يصح النكاح باضافته
لجزء شايع في الصحيح كذا في الفتح وصحح في الفتاوى الصيرفية خلافه
ونصها قال زوجت نصف نفسي منك بكذا الاصح انه ينعقد
انتهى قوله فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جعلت اجرة
اجرة فينعقد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال في الجملة بدل
الاجارة او رأس مال السلم ينبغي ان لا يختلف في جوازه قوله
والاعارة هو الصحيح قوله وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الى اخره
كذا نقل التقييد في البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال والمعتمد ه
الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان
مجازا في النكاح والمجاز لا مجاز له انتهى ويخالفه ما قال الكمال وعن
الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال اوصيت لك بنتي هذه
الان ينعقد لانه به صار مجازا عن التمليك انتهى وينبغي ان لا
يختلف في صحته حينئذ والحاصل انه اذا قيد بالحال يصح
انتهى كلام الكمال قوله وفي التاتارخانية الى اخره كذا في
التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا
خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا

تنبيه

ببنتي

وفي فتح القدير المختار انه لابد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر
قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين اشارة الى رد ما قيل
انه ينعقد بحضرة النائمين وان صحح فهو ضعيف لان من صححه قال لا
ينعقد بحضرة الاصمين على المختار فلا فرق بين النائم والاصم
لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد
ابعد في الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة
النائمين كذا في البحر قوله فلا ينعقد بحضور الاصمين هنديين
لم يفهما كلامهما هو الصحيح كما في الفتح فكان ينبغي ذكر قيد الفهم
متنا ليحسن التفريع عليه قوله عند ذميين اي ولو
مخالفين اعتقادا كما في الاسبيجابي قوله امر الاب شخصا
يعني رجلا ليفيد الحكم الصحة بما صوره من عقده بحضرة
امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة
اخرى انتهى وتقبل شهادة المأمور اذا لم يذكر انه عقده بل قال
هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على
فعل نفسه كذا في البحر يرد عليه شهادة القباني والقاسم
لانه تقبل مع بيانه انه فعله قوله حرم على الرجل الى اخره
شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له
واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل
مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محلية المرأة
للنكاح شرعا باحد تسعة اشياء النسب والمصاهرة و
الرضاع وحرمة الجمع كالمحارم والخمس والتقديم وحق الغير
وعدم دين سماوي والتنافي كنكاح السيدة والحرمة
الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيذكرها المصنف رحمه الله
قوله وعمته وخالته كذا عمة جده وخالته وعمة جدته
وخالتها الاشقاء وغيرهن واما العمة لام فلا تحرم عمتها وكذا
الخالة لاب لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر
قوله وبنت زوجته كذا بنات الربيبة وان سفلت
تثبت حرمتهن بالاجماع كما في البحر قوله وان لم توطا الام
صوابه الزوجة او البنت بدل الام قوله وحرم تزوج اصله

متناما

وفرعه حتى لو نظر الى فرج امرأة بشهوة وقد ...
فرنيته اخرج الميتة والتي اتاها في دبرها وهو الاصح وعليه
الفتوى وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية
وهي منعدمة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لا
تشتهى خلافا لابي يوسف كذا في البحر قوله وممسوسته
شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس
كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك في المختار
واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم
الشهوة صدق الا اذا قبل الفم او مس الفرج كذا في البحر عن
الجوهرة قوله الى فرجها الداخل هو المفتى به وقيل الى الشق
او منابت الشعر وحد الشهوة مختلف فيها صحح في المحيط
والتحفة وغاية البيان ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا
او يزداد اشتهاؤه ولا يشترط تحرك الالة وصحح في
الهداية انه لابد من الانتشار او ازدياده ان كان منتشرا
والمذهب ما في الهداية ومحل ثبوت الحرمة ما لم يتصل الانزال
بالمس فان انزل به لا تثبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا
في البحر والكافي وفي الشيخ والعنين علامة الشهوة ان
يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان
فيزداد التحرك والاشتهاء قال عامة العلماء الشهوة ان يميل
قلبه اليها ويشتهي ان يواقعها كذا في قاضيخان قوله
لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل في مرآة لا يصح
هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع
المنظور الى فرجها لما انه لا تحرم نفس المنظور الى فرجها
قوله فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا يحرم له ضمير تحرم
راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره اصلها وفرعها
وكان ينبغي ان يعدى بعلى قوله كذا في فتاوى قاضيخان
والخلاصة يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضيخان لو نظر
في مرآة فرأى فرج امرأة فنظر عن شهوة لا تحرم عليه
امها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها
انتهى قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد

لاتكون اخراج للمتن عن ظاهر ان بنت تسع مشتهاة قطعا مطلقا
وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث ما دون تسع لا تكون مشتهاة
وعليه الفتوى وقال في المواج بنت خمس مشتهاة اتفاقا وبنت
تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف
المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت الحرمة انتهى قوله
والجمع وطيا بملك يمين تقدم قريبا في كتاب الحظر لكنه
تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين قوله
ايتهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى اي سواء كان لنسب
او رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة واما الموقتة فلا يمنع ولذا
لو تزوج امة ثم سيدتها جاز لانها حرمة موقتة بزوال
ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى
مطلق الحرمة كذا في البحر قوله فجاز الجمع بين امرأة
وبنت زوج لم يذكره على صيغة الحصر فافاد تصور
مثلها وهي اولى من قول قاضيخان قالوا كل امرأتين
لو كانت احديهما ذكرا والاخرى انثى حرم النكاح بينهما
لا يجوز ان تجمع بينهما في النكاح الا في مسئلة اذا
جمع بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها انتهى لانه قال
في البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها
فان المرأة لو فرضت ذكرا لحرم عليها التزوج بامرأة ابنه
وقلبه جائز لانه اجنبي قوله ونسي قيد به لان
الزوج لو بين احديهما بالفعل بان دخل بها او بين انها
سابقة قضي بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين
الاخرى ولو دخل باحديهما وبين بعد ذلك ان الاخرى
سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني
صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في شرح المجمع
قوله فرق قال الكمال والظاهر انه طلاق حتى ينقص
العدد وطولب بالفرق بينه وبين ما اذا طلق احدى
نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا
يفارق الكل واجيب بامكانه هناك لا هنا لان

نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعي نكاح من شاء
بعينه منهن متمسكا بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة
منهما بعينها فدعواه ح تمسك بما لم يتحقق ثبوته انتهى قوله
فان ادعتها اي الاولية كل فلهما تمام المهرين ان فرق بعد
الدخول اقول اذا كان التفريق بعد الدخول لزم لكل مهرها
ولا يشترط له دعوى الاولية وانما اشترط للمزاحمة في
نصف المسمى قبل الدخول انتهى وكذا قال الزيلعي وان كانت
الفرقة بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه
استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء انتهى ولم يقيده بدعوى
الاولية وبقي ما لو دخل بواحدة والحكم معلوم مما ذكرناه
قوله والا اي وان لم يعلم المسميان فنصف اي فلكل
منهما نصف اقل المسميين فيه نظر لحكمه شرحا بنصف اقل
المسميين لكل واحدة فتأخذان مهرا كاملا وليس لهما الا
نصف اقل المسميين انتهى ويمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال
والا اي وان لم يعلم المسميان فنصف اقل المسميين يعني لهما
والا فالمؤاخذة على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفا فان
علما فلكل ربع مهرها والا فنصف اقل المسميين انتهى فتامل
قوله صح نكاح الكتابية قال الكمال والاولى ان لا يفعل
ولا ياكل ذبيحتهم الا لضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا
لانفتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعي للمقام
معها في دار الحرب وتعريض الولد على التخلق باخلاق
اهل الكفر وعلى الرق بان تسبى وهي حبلى فيولد الولد
رقيقا وان كان مسلما انتهى قوله المقرة بنبي كذا قال
الكمال الكتابي من يقر بنبي ويؤمن بكتاب وفي المصفى قالوا
هذا يعني حل نكاح الكتابية اذا لم تعتقد المسيح الها اما
ان اعتقدت فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب
ان لا ياكلوا ذبائح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح
الها وان عزيرا الها ولا يتزوجوا نسائهم وقيل عليه
الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل

والتزوج انتهى وهو موافق لما في مبسوط شمس الأئمة في
الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث
ثلاثة اولا وهو موافق لاطلاق الكتاب اي الهداية و
الدليل وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
انتهى كلام الكمال ويوافقه ما قدمناه في الذبائح والصيد
من ابتنا الاحكام على ما يظهرون لا على ما يضمرون **قوله**
ولو كتابية او مع طول الحرة علمت كراهة نكاح
الكتابية الحرة وصرح في البدا يع بكراهة نكاح الامة
عند عدم الضرورة والظاهر انها تنزيهية فلم يخرج عن
المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل كذا في
البحر عن الفتح **قوله** ونكاح الحرة عليها كذلك يجوز معها ويبطل
نكاح الامة **قوله** اى لا يجوز نكاح الامة على الحرة قيد بالنكاح
لانه يجوز مراجعة الامة على الحرة لان الملك باق فيها ذكره
الزيلعي في الرجعة والمراد النكاح الصحيح فلو دخل بالحرة
بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو تزوج اربعا من
الاما وخمسا من الحراير في عقد صح نكاح الاما لان نكاح
الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاما كذا في البحر
قوله لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الاية قال الله تعالى
بعده فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ٥
فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل
وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال في
باب القسم وفي البحر عن البدايع ما ظاهره يفيد انه اذا
خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لا انه يحرم **قوله**
والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه كذا في الهداية و
التبيين وهذا قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي ان
يقال كما في الكافي والاقتصار على الاربع في موضع
الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه
قوله لكن لا توطا حكم الدواعي كالوطي لا تحل كما في
البحر **قوله** لئلا يسقى ماءه زرع غيره فان قيل فم الرحم

ينسد في الحبل فكيف يكون ساقيا قلنا شعره ينبت من ماء
الغير كذا في البحر عن المواهب ومثل في الكافي انتهى ولا يخفى ان
المراد ازدياد نبات الشعر لا اصل نباته ولذا قال في التبيين
والكافي لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء في الخبر انتهى
وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطي لما قال في الفتح قال
صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر
ان يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود
والترمذي وقال حديث حسن انتهى **قوله** ويستحب للمولى
ان يستبرئها صيانة لمائه كذا في الكافي ثم قال واذا جاز النكاح
فللزوج ان يطاها انتهى اى حل له وطؤها كما في التبيين انتهى اى قبل
استبرائها وقال محمد لا احب قبل استبرائها اى قبل استبرائها
وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لا خلاف في الحقيقة لانهما
يقولان بعدم وجوب الاستبرا ومحمد يقول باستحبابه فلم
يتقابل النفي والاثبات فكان قوله تفسير القولهما انتهى وفي
البحر عن الذخيره الصحيح انه يجب على المولى استبراؤها اذا اراد
تزويجها واليه مال شمس الائمة السرخسي وفي الحاوي الحصري
جعل الوجوب قول محمد انتهى **قوله** حتى لو راى امراة تزني وتزوجها
جاز وله ان يطاها خلافا لمحمد كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل
الوطي لا في صحة العقد فقوله خلافا لمحمد متعلق بقوله وله ان
يطاها لا بجاز لان نكاح الزانية جايز اتفاقا اذا لم تكن حبلى
وان كانت حبلى صح خلافا لابي يوسف كما في شرح المجمع
قوله لا نكاح امته يتفرع عليه احكام النكاح من ثبوت
المهر في ذمة المولى وبقا النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق
عليها وعدها عليه خامسة انتهى قلت وكذا ثبوت نسب
ولدها وان لم يدعه والكل منتف انتهى اما اذا تزوجها متنزها عن
وطيها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة
او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف
وكثيرا ما يقع سيما اذا تداولتها الايدي كذا في البحر انتهى
ولا يخفى ما في عدم عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط

الهداية نسخه

في وقوعه في المحرم **قوله** وصابية عابدة كوكب لا كتاب لها قال في البحر هكذا ظاهر الرواية ان منع نكاحهن مقيد بقيدين عبارة الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبارة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المجتبى انتهى **قوله** اختلف في تفسير الصابية وهو لاشتباه مذاهبهم **قوله** لان النكاح محمول على الوطي اي فيما استدل به من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لا في المذكور من كلام الفقها لما قدمناه **قوله** والنكاح الموقت ولو الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده موبدا وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها بنية ان يعقد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر **قوله** لم يقل والموقت ليلا يفهم منه عطفه على المتعة فيه تامل **قوله** وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسعه الوطي هو المفتى به كما في مواهب الرحمن انتهى وقال في البحر ذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قولهما في عدم النفاذ باطنا وفي الفتح والنهاية قول ابي حنيفة اوجه **قوله** فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لم ار من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف رح بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار انتهى وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل والخانية والتاتارخانية وفتاوى ابي الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح **قوله** ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول الى اخره يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق

النكاح بالشروط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل انتهى وفي القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل **قوله** الا ان يكون الشرط كاينا مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله اعلم

باب الولاء والكفو

قوله الولي شرط صحة النكاح الى اخره هذا احد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقيقة والولي العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولي في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصي الغير المنهمك في الشهوات واللذات كذا في البحر **قوله** فينعقد نكاح حرة مكلفة بلا ولي اي ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب انتهى **قوله** وله الاعتراض في غير كفو ما لم تلد فان اختار الفرقة شرطها قضا القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر **قوله** روي عدم جوازه وبه يفتى قال الكمال وهذا اي عدم انعقاده اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم انتهى وقال في البحر بعد نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها انتهى وهذا يدل على ان كثيرا من المشايخ افتوا بانعقاده فقد اختلفا في الافتا انتهى عبارة البحر **قوله** ورضي البعض كالكل لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا في البحر عن القنية وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفو من البعض لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشي لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط **قوله** وان خاصم اي الولي الزوج الى اخره هذا اذا كان عدم الكفاة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضى بالنكاح حيا واستحيانا كذا في البحر عن الذخيرة **قوله** لا سكوته اي ما لم

الفقيه نسخه

تلد كما قدمه المصنف رح وقال في البحر ينبغي الحاق الحبل الظاهر
بالولادة **قوله** فلا يجعل رضى الا في مواضع مخصوصة ليس
هذا منها قد جمعها الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد
عليه صاحب البحر مسائل اخر **قوله** او رسوله سواء كان عدلا
او غيره اتفاقا **قوله** فعلمت بوصول خبر التزويج ان كان
برسوله فهو كما ذكرنا وان كان فضوليا شرط العدد او العدالة
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما كما يذكره المص وهو في الهداية
قوله لا مهر اي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح و
هذا احد اقوال ثلثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان
رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول
المتاخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح انه الاوجه وثالثها
التفرقة بين ان يكون المزوج ابا او جدا فلا يشترط ذكر المهر
وان كان غيرهما يشترط وصححه في الكافي والمواهب وكانه سهو
من قائله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما سنذكره
عن المحقق ابن الهمام رحمه الله **قوله** لان للنكاح صحة بدونه
اي بدون ذكر المهر اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان
للنكاح صحة بدونه لا ينهض لانه في النكاح توفرت شروط
صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر
واما اذا لم يعلم الولي الكبيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط
وقد سمى لها قدرا لا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكوتها
حينئذ اضرارا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها
مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره
المتاخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة **قوله** اذا زوجها الولي
عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا في الاصح قال الكمال ينبغي
تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا او عرفته قبل ذلك انتهى قلت
ويشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه **قوله**
وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضى فهو على القول كتمكينها
الى اخره زاد الكمال قبول التهنئة والضحك سرورا لا استهزاء
وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضى بخلاف

الثيب لا بد في حقها من دلالة زايدة على مجرد السكوت والحق ان الكل
من قبيل القول الا التمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق
القول انتهى وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع **قوله**
والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا الى اخره رده الكمال بحثا منه
فقال بعد نقله عبارة الكافي والاوجه الاطلاق وما ذكر في الكافي
من التفصيل ليس بشيء لان ذلك في تزويجه الصغيرة بحكم الجبر و
الكلام في الكبيرة التي وجبت مشاورتها والاب في ذلك
كالاجنبي لا يصدر عن شيء من امرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت
بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضى ومقتضى النظر
انه لا يصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالزايد
على مهر المثل بكمية خاصة انتهى **قوله** الزايل بكارتها اي عذرتها
وهي الجلدة التي على المحل لان البكر اسم لمن لم تجامع بنكاح ولا غيره
وهو قول الكل على الصحيح كما في البحر **قوله** او زنا يريد به
الخفي الذي لم يشتهر به بان لم يقم عليها الحد به ولم يصر عادة لها
قوله بكر حكما واضح في الزنا واما في غيره فهي بكر حقيقة وحكما
لما نقلناه عن البحر وبقي مسئلة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة
ولم تزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب
تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحيا
فيها موجود كذا في التبيين والبحر والفتح **قوله** اختلفا في السكوت
اي قبل وجود ما يدل على رضاها **قوله** اي اذا قال الزوج للبكر
البالغة بلغك النكاح الى اخره انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها
لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل
سكتت كان القول قوله والفرق في البحر **قوله** وتقبل بينته
على سكوتها اي اذا لم يكن لها بينة لانه نفي يحيط به علم
الشاهد وان اقاماها فبينتها اولى لاثبات زيادة الرد وقيد
بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها واقاما البينة فبينته
اولى على ما في الخانية لاستوائهما في الاثبات وزيادة
بينته باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضي للخصاف
بينتها اولى كذا في البحر **قوله** خلافا لهما سياتي ان الفتوى

على قولهما في الاشيا الست قوله اوزوج ابنه الصغيرامة فيه
تامل لان الكفاة غير معتبرة في جانب المراة للرجل قوله ان كان
ابا او جدا قيد لقوله بغبن فاحش ولغير كفو لا لاصل المسئلة
لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجد والاب كما هو ظاهر
قوله بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا
كذا لو زاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فلا اختصاص بما فرضه
المصنف رحمة الله قوله ولو كان سكران لا يصح اتفاقا اي لا يصح
النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير او محترف حرفة
دنية ولم يكن كفوا فالعقد باطل كذا في البحر قوله يشترط
القضا كذا يشترط القضا في ستة اخرى الفرقة بالجب
والعنة وعدم الكفاة ونقص المهر والاباء عن الاسلام واللعان
قوله بخلاف خيار العتق والمخيرة بقي من هذا القسم
الذي لا يحتاج الى القضا الفرقة بالايلا والردة وتباين الدارين
وملك احد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كما في
البحر قوله اي اذا اشترط الفرقة بالقضا ومات احدهما
قبل القضا بلغ اولا ورثه الاخر اقتصر على بعض مفاد المتن
الوراثة فيما ذكره لان افادته الوراثة قبل فرقة لا تحتاج الى
القضا ظاهرة قوله وان بعث خادمها الى اخره محمول على ما
اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلته كذا في البحر قوله
ولو سالت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت
على الشهود بطل خيارها قال الكمال هذا تعسف لا دليل عليه
غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتدا النكاح ولو سالت
البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وان
كان عدم ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضي على الخلاف
فان ذلك اذا لم تسال عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال
يفيد نفي ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة
كميته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما
ارسلت لغرض الاشهاد على الفسخ انتهى وفيه بحث لصاحب
البحر فيه تامل قوله واما الصبي والصبية اذا راهقا يجب

تعسف سا

عليهما تعلم الايمان واحكامه فيه نظر لان المراهق صبي ولا وجوب
عليه ما لم يبلغ قوله فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما فيه
نظر لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم
للقاضي ثم لوصيه كما سيذكره المصنف رح في اخر المأذون وفي اخر
باب الايصا اخر الكتاب وهو الصواب قوله والعصبة فيه
تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف في مال الصغير لما انه شامل
للاب والجد ولهما التصرف في المال قوله اي يقدم الجزء لا يكون
الا في نكاح من جن او عته ذكرا كان او انثى قوله والحجب
تاكيد لقوله على ترتيب الارث قوله وينبغي ان يقال الا ان يكون
المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي قال الكمال وقائله
صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي ومالك قال اي صاحب
الدراية ولم ينقل هذا الاستثنا عن اصحابنا والذي ينبغي ان
يكون مرادا ورايت في موضع معزوا الى المبسوط الولاية
بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة
والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك
الاستثناء انتهى قوله ثم مولى الموالاة هكذا قال الزيلعي
وقال الكمال وهو الذي اسلم على يد اب الصغيرة ووالاه
يرث فتثبت له ولاية التزويج انتهى وهذه العبارة توهم
ان الاسفل يزوج بنت الذي والاه وليس صحيحا فمولى
الموالاة هو الذي اسلم على يده اب الصغيرة فيزوجها
مولى ابيها بعد فقد قوله ثم الام الى اخره اقول لم يذكر الجدة
ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها
قوله ثم لقاضي كتب في منشوره لكنه لا يزوج يتيمة
من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف
ساير الاوليا لان التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لابنه لا يجوز
بخلاف تصرف الولي كذا في الفتح قوله للابعد التزويج الى
اخره كذا للابعد التزويج بعضل الاقرب بالاجماع كذا في البحر عن
الخلاصة قلت والمراد بالابعد القاضي دون غيره لان هذا من باب
دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل في هذا المحل

لابنه سا

مسماة بكشف المعضل فيمن عضل قوله وقيل ما لم ينتظر الكفو الخاطب
الى اخره قال في البحر اختاره اكثر المشايخ كما في النهاية وصححه ابن الفضل
وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة
هو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ انتهى ٥
قوله اقر ولي صغير او صغيرة الى اخره كذا في الكافي قوله
وعندهما يصدق بلا شهود وتصديق قال في الفتح القدير قال في المصفى
عن استاذه يعني الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولي في
صغرهما فان اقراره موقوف على بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ
اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ للحال وقال انه اشار اليه في
المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير
وانكر النكاح فاقر الولي اما لو اقر بالنكاح في صغره صح اقراره انتهى
ثم قال الكمال والذي يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا
بلغا فانكر النكاح اما اذا اقر عليهما في صغرهما يصح اتفاقا انتهى
قوله هو لغة كون شيء نظيرا الخ كان الانسب ذكره عقب قوله
في الكفو ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من اجتمع فيه ما ذكر
من شروط الكفاءة قوله بين الرجال والنسا كان ينبغي ان
يقال في الرجال للنسا كما قاله في الكافي اذ لا تشترط في النسا
للرجال ولفظة بين لا تفيد هذا قوله للزوم النكاح اي يشترط
قيام الكفاءة في ابتدا النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده كما
في البحر عن الظهيرية وقدمنا القول باشتراطها للصحة قوله
خلافا لمالك كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا ايضا
لموافقته لمالك كما في الفتح قوله فقريش اكفا القرشي
من كان من لد النضر والهاشمي من كان من ولد هاشم بن عبد مناف
والعرب من جمعهم اب فوق النضر والموالي سواهم كذا في الكافي
اي سوى العرب وان لم يمسهم رق كما في الفتح والعرب اكفاء ٥
اطلقه كالكنز واخرج في الهداية والكافي من عمومه بني باهلة فقال
وبنو باهلة ليسوا باكفا لعامة العرب لانهم معروفون ٥
بالخساسة انتهى قال الكمال ولا يخلو من نظر اي استثنا بني باهلة
فان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم بقبايل

العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد
وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري
في حق الكل انتهى وقال في البحر بعد نقله فالحق الاطلاق قوله
والابوان فيه كالا باء لو ثنى ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا
ليفيد ذلك في الحرية ايضا كما قال صاحب الكنز وابوان
فيهما كالا باء قوله فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفوا الفقيرة
غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لا يكون كفوا كما في الهداية
واذا لم مطيقة للوطي فهو كفو وان لم يقدر على النفقة لانه لا
نفقة لها ويعد قادرا على المهر بيسار ابيه وامه وجده
وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب
كذا في الفتح قوله فالقادر عليهما اي المهر والنفقة كفو
مفيد لما نقلناه عن الهداية قوله فالعطار والبزاز كفوان
اشارة الى ان المعتبر في الحرفة التقارب لا حقيقة المساواة
قال شمس الائمة الحلواني عليه الفتوى كذا في البحر قوله
والعالم الفقير الى اخره لم يفد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر
وقدر على النفقة كان كفوا الفايقة الغنى فزيادة العلم
لم تؤثر شيئا على كلام المصنف انتهى نعم وصف العلم
ينجبر خلل الفقر بعدم ملك العلم على ما نصه الزيلعي بقوله
وقيل اذا كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفوا وان لم
يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم قال الفقيه
العجمي يكون كفوا للعربي الجاهل انتهى تنبيه لا تعتبر
الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها
حايك او سايس يفرق بينهما تسكينا للفتنة لا لعدم
الكفاءة قوله للولي ان يتم المهر او يفرق فيه اشارة
الى انه لو مات احد الزوجين ليس للولي طلب تتميم المهر
وقال في البحر المراد بالولي العصبة وان يكن محرما على
المختار فخرج القريب الذي ليس بعصبة وخرج القاضي
انتهى قلت التعليل يقتضي التفريق لكل قريب وسواء
كان الولي ذا رحم محرم او لا كابن العم هو المختار كذا في

اعتبار

فخرج

٢٦٩

في الفساد انتهى قوله او رجل شخصا اطلق الرجل الامر فشمل
الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا ان يزوجه
امرأة تكافيه كما في الفتح والتبيين قوله كما اذا زوجه امته
مثال لموضع التهمة قوله ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة
تنصيص على الشرط الثاني لصحة تزويج المامور امة
لآمره قوله وامرأتين لا اي في صورة قوله زوجني
امرأة غير معينة اما لو عينها فزوجها له مع اخرى لزمته
المعينة كما في البحر قوله بعقد واحد لا يجوز اي لا ينفذ
نكاحهما على الآمر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب
الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يجيزه
نكاحهما ولو قال فانتفى اللزوم استقام قاله الزيلعي
قوله سواء كان فضوليا او وكيلا اما كونه فضوليا
فواضح واما ان كان وكيلا فغير صحيح لشرط المصنف
الاجازة لصحته مع قبول الوكيل قوله والا فلا يفيد
عدم الانعقاد موقوفا فيما اذا قبل العاقد الفضولي ايضا
عن الغائب لقولها زوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبلت
عنه لا يتوقف بل يبطل ففي كلام المصنف اشارة الى رد ما
قيد بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلا مين
فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي في الحواشي قال
الكمال بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل
كلام محمد على ما في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي كلام محمد مطلق عنه
واصل المبسوط خال عنه قوله او فضوليا من الجانبين قال
الكمال ان قبل منه فضولي آخر توقف اتفاقا والا فعلى الخلاف
انتهى وصورته ان يقول الفضولي الثاني قبلت لها فاذا اجاز
نفذ تنبيه للفضولي في النكاح فسخه قبل الاجازة عند
ابي يوسف رح حتى لو اجاز من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول
ابي يوسف رح الآخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه
ويفرق بان حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي بعد الاجازة
لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاضيخان

رجل زوج رجلا امرأة بغير امره لم يكن لهذا العاقد ان يفسخ
هذا العقد انتهى منح غير ذكر خلاف قوله وكلت رجلا يزوجها
فتزوجها لم يجز كذا عكسه فيتوقف على الاجازة الا ان
تقول ممن شئت انتهى واذا زوجها من غير كفؤ لا يصح على
قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج الامير بامرأة امة والفرق
لابي حنيفة رح ان المرأة تعير بعدم الكفؤ فيتقيد به بخلاف
الرجل كذا في التبيين والله الموفق بمنه وكرمه

باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لانه حكمه فان
المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما وله اسامي مهر
صداق نحلة اجر فريضة عقر كما في العناية قوله صح
النكاح بلا تسمية لا خلاف فيه كما في الفتح قوله لقوله
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم غير الانسب للمقام
فانه في بيان صحة النكاح بلا تسمية مهر لا في بيان لزومه فكان ينبغي
الاقتصار في الاستدلال للصحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان
طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان
تبتغوا باموالكم كما فعل صاحب الكافي قوله واقله قدر عشرة
دراهم فضة وزن سبعة وهو ان يكون كل درهم اربعة عشر
قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد لا يوم القبض
كما في الجوهرة فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ه
ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لضمانها
فلو تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرون
وطلقها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة
كما في البحر قوله عند الوطء متعلق بالوجوب غير مسلم بل
المهر وجب بالعقد ولكنه يتاكد لزوم تمامه بنحو الوطء ولو حكما
كما لو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء والخلوة او ازال بكارتها
بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعه لو طلقها قبل الدخول
والخلوة كما في البحر قوله او موت احدهما فانه ايضا مؤكد
بالمهر موبدا لما قلناه فكان عليه ان يذكره كذلك فيما قبله
قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء لا يصح ان يكون

الباء للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة
قوله وهو ان يزوج كل من الرجلين بنته الى اخره لا يصح
هذا المثال للشغار اصطلاحا الا بزيادة شرط جعل بضع
كل منهما نظير بضع الاخر لانه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر
عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب
مهر المثل وكذا لو قال احدهما على ان يكون بضع بنتي صداقا
لبنتك ولم يقل الاخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فا
فليس بشغار وان وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر
قوله او تعليم القران قال صاحب البحر ينبغي ان يصح تسميته
مهرا على القول بجواز الاستيجار عليه ولم ار من تعرض له انتهى
قلت لكنه يعارضه انه خدمة لها وليست من مشترك
مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم قوله ولو نكحها على رعي
الغنم او الزراعة لم يجز على رواية الاصل قال الكمال ولا على رواية
الجامع وهو الاصح انتهى قال في البحر فيجب مهر المثل قوله
والصواب ان يسلم لها الى اخره كان ينبغي ان يقال والاوجه
او والاظهر لان لفظ الصواب يقتضي خطا ما يقابله ولا يقال
ان الرواية الثانية خطا انتهى على ان الكمال رحمه الله تعالى قال كون
الاوجه الصحة انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون
شعيب وهو منتف انتهى والدليل قاصر لانه غير وارد في
الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها ان كلا من الزراعة
والرعي لم يتمحض خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين
في القيام بمصالح مالهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته
الا ترى ان الابن اذا استاجر اباه للخدمة لا يجوز ولو للزراعة
والرعي صح كما في الفتح انتهى والمراد بالزراعة ان يزرع ارضه
ببذرها وليس له شيء من الخارج فان شرط له شيء فسدت
التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر تنبيه لو جعل
عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على ان تزوجيني ه
نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار في
تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت الزمناها

بقيمتها ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة رح لا يجب عليها قيمتها
لان رقها غير متقوم عنده كذا في الفتح قوله وجب
متعة بمعنى لزم قوله لمفوضة بكسر الواو من فوضت
امرها لوليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج
بلا مهر وفي كلامه اشارة الى ان الفرقة من قبل الزوج اما لو كانت
من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزيلعي قوله درع
هي بالدال المهملة ما تلبسه المراة فوق القميص ولم يذكر الدرع
في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تغطي
به المراة راسها والملحفة الملاة وهي ما تلتحف به المراة
كذا في البحر وقال الكمال هذا ادنى المتعة انتهى وفي البحر عن فخر
الاسلام ان هذا في ديارهم اما في ديارنا يلبس اكثر من ذلك
فيزاد على هذا ازار ومكعب انتهى ولو اعطاها قيمتها تجبر
على القبول كما في البدائع قوله لا تزيد على نصفه قال
الكمال واذا كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة ه
بالكتاب العزيز قوله وقيل يعتبر حالها الى اخره اعتبره
الامام الخصاف وصححه الولوالجي وقال عليه الفتوى قال في
البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف قوله
الا من سمى لها المهر وطلقت قبل الوطي اي فلا تستحب ولا
تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري
حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت لمعنى اخر كما في
قوله لا يكبر في الطريق المصلى في عيد الفطر عند ابي حنيفة رح
اي حكما للعيد ولو كبر جاز واستحب فليس المراد بنفي
الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام
الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والحصر والمختلف
فان المتعة تستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا
انتهى من البحر والكافي وغيرهما قوله ثم طلقها قبل
الدخول لا يتنصف المسمى وهو ما فرضه بعد الى انه لو دخل
بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد
وبه صرح في الهداية قوله لانه تعين الواجب بالعقد

خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطي فهذا رجوع الى الصواب
قوله وصح حطها اي لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف
الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ويرتد حطها
برده فقوله وان لم يقبل يعني لم يقبل صريحا بان سكت
انتهى وقيد في البدايع الابرا من المهر بان يكون دينا اي دراهم او دنانير
وظاهره ان حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط
لصحة الابرا علمها بمعنى اللفظ حتى لو لقنته ولم تحسنه لا يصح بخلاف
الطلاق والعتاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز
الهبة دونهما كذا في البحر قوله لان المهر بقا حقها انما قال بقا لانه
في الابتداء حق الاوليا من حيث الاعتراض اذا انقصته عن مهر مثلها
قوله بحيث لا يكون معهما عاقل اطلقه كما قال الكمال واذا كان
معهما ثالث استوى منعه لصحة الخلوة بين ان يكون بصيرا او
اعمى يقظان او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم
يستيقظ ويتناوم فان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه
لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان انتهى واستثنى في مختصر
الظهيرية جاريتها فقال لا يمنع على المفتى به وقال في البحر هو
المختار بجاريته كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في المبتغى انتهى
قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطي قال الزيلعي او يلحقه
به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا
لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح انتهى قوله
وصوم فرض يعني به ادا رمضان لما يلزمه من الكفارة بافساده
دون القضا والمنذور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب
الكفارة بافساده كما في التبيين قوله كالوطي في
كونها مؤكدة للمهر اشارة الى انها ليست كالوطي في غيره من
نحو الاحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا المنظومة ابن
وهبان انها احكام الخلوة لاثنين وعشرين حكما فليراجع
قوله او صايم فرض في الاصح يعني به غير ادا رمضان
والا ناقض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض
وتصحيحه بما حملناه على ادا الفرض قوله وتجب العدة

[margin: وفتور صح]

في الكل كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه
ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة انتهى
وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة
انتهى واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه
والمذهب وجوب العدة مطلقا قوله وكذا ان كان المهر هنا
مكيلا او موزونا اخر في الذمة اشارة الى انه لو كان معينا فهو
كالعرض وليس لها رد ما كان معينا ولم تره بخيار رؤية ويثبت
فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمته
صحيحا كذا في الفتح قوله والا فمهر المثل اشارة الى انه
لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سواء في شرطه
اولا لان مهر المثل لا يتنصف كذا في البحر قوله نكح بهذا العبد
او بهذا العبد واحدهما اوكس حكم مهر المثل هذا اذا لم يشترط
الخيار لها لتاخذ ايا شاءت او الخيار له على ان يعطي ايا شاء
فان شرط صح اتفاقا لانتفا المنازعة كذا في الفتح قوله
فان طلقت قبل وطي فنصف الاوكس في ذلك بالاجماع
كذا في الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف
الاوكس اقل من المتعة وليس ذلك بل ان كان نصف
الاوكس اقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيخان
وقد اشار اليه في الهداية بعد ما تقدم بقوله والواجب
في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس
يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة انتهى وقال
الكمال بعد هذا فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق
الا متعة مثلها انتهى قوله شرط البكارة ووجدها ٥
ثيبا لزمه الكل كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة عن
الواقعات وقاضيخان والعمادية من المنتقى وفي العمادية
على قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوي ومن وافقه
من ائمة بخارى في مسئلة الجهاز ينبغي ان يرجع عليها بما زاد
على دستيمان مثلها وفيها عن القنية تزوجها بان زيد من مهر
مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة انتهى ٥

وقال في البزازية والتوفيق واضح للمتامل لكن صرح في فوايد
الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتي الصورتين انتهى عبارة
البزازية وان ردد في المهر بين القلة والكثرة للثيوبة و
البكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل لا يزاد على
الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما سماه عند ابي حنيفه كذا قاله
الكمال ثم نقل عن الديوسي كما في فتاوى قاضيخان تزوج امراة
على الفي درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة
قالوا النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت
جميلة كان المهر الفي درهم وان كانت قبيحة كان المهر
الفا لانه لا خطر في التسمية لانها اما ان تكون قبيحة او جميلة
انتهى ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما
اتفاقا فيما اذا تزوجها بالف ان كانت مولاة اوليست
له امراة وبالفين ان كانت حرة الاصل اوله امراة لكن
الخلاف منقول فيهما والاولى ان يجعل مسئلة القبيحة
والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن
محمد على الخلاف فيهما قوله وان بينها اي صفة
ايضا كما بين جنسه فالموصوف اللازم لا يخفى ما فيه
من ايهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير
الكيلي والوزني وليس مرادا بل هو خاص بالكيلي والوزني
الذي بين صفته وجنسه فلا يخير بين ادايه وادا قيمته
بل يجبر على ادايه في ظاهر الرواية لانه يثبت في الذمة
صحيحا حالا قرضا ومؤجلا سلما بخلاف غير الكيلي و
الوزني فانه مخير بين ادائه وادا قيمته ولو بالغ في
وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما في الهداية والفتح
قوله ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة اقول يعني
فلا تحرم اصلها ولا فرعها الا بالعقد وليس معتبر
المفهوم فان حرمة المصاهرة اي حرمة بنت الزوجة لا
تثبت بالخلوة الصحيحة ايضا قوله ولا العدة لا يخالفه
المتقدم وهو ان العدة تجب في كل اقسام الخلوة الصحيحة

او فاسدة

او فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح لحل الوطي به لا بالنكاح
الفاسد قوله والعدة من وقت التفريق قال في البحر
ظاهر كلامهم ان ابتداءها قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا
قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت ثلاثا بعد اخر
وطي ينبغي ان يحل لها التزويج ديانة والمتاركة كالتفريق ولا
تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها
خليت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بغير
القول عند بعضهم كقصده ان لا يعود اليها وعند بعضهم لا
يكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالمتاركة
لصحتها وينبغي ترجيح القول بعدم العلم انتهى وقال في البحر
لا احداد عليها ولا نفقة في هذه العدة لها قوله بان تكون
بنت عمها ان مجازا لا حقيقة اي بنت عم ابيها وفي نسخ بنت عمه
وهي الاولى وجمالا قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال في بنت الحسب
والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد انتهى قوله
وكمال خلق زاد الكمال عدم الولد ايضا تنبيه مهر مثل الامة
على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي قوله صح ضمان
الولي مهرها هذا اذا كان في صحته اما في مرض موته فلا لانه تبرع
لوارثه في مرض موته كما في الفتح انتهى وهذا يفيد صحة ضمانه
من الثلث في مرض موته اذا لم يكن وارثه قوله ولو كانت
صغيرة كذا الوصي ولي الصغير عنه المهر ويرجع في ماله ان
اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لا رجوع له الا
ان يكون للصغير مال وان ضمن الوصي يرجع مطلقا كذا في
الفتح قوله وتطالب المراة اي شاءت من زوجها اذا
كان بالغا ولها مطالبة اب الصغير ضمن او لم يضمن كما في
شرح الطحاوي والتتمة قوله لها منعه من الوطي
الى اخره كذا لوليها ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد
فلا يسلمها قبل قبض الصداق لان له ولاية قبضه فان
سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو وهبت نفسها
لوليها ردها حتى يعطي زوجها مهرها لانها ليست من اهل

الرضى كذا في الفتح **قوله** والسفر كذا في الهداية ولو قال
بدله والاخراج كما في الكنز لكان اولى لانه ربما يوهم انه ينقلها
لمحل اخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها كما صرح به
في البحر **قوله** لاخذ ما بين تعجيله قال الكمال اي اذا لم يشترط
الدخول في العقد قبل حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع
بالاتفاق **قوله** حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما
تعورف تاخيره الى الميسرة يخالفه ما قال الكمال ليس
لها منع نفسها لقبض المؤجل مدة معلومة او قليلة الجهالة
كالحصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى الميسرة
وهبوب الريح حيث يكون المهر حالا انتهى ومثله في البحر و
التاجيل بالطلاق او الموت صحيح على الصحيح انتهى **قوله**
وينقلها فيما دون مدته اتفاقا الى اخره قال في القنية كذا
ظاهر الكافي وذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى
الرستاق فعزى الى كتب انه ليس له ذلك ثم عزى
الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب انتهى قلت
ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية في زماننا
لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى القرية
ضعيف لما قال في الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر
القريبة لانها ليست بغربة انتهى وليس المراد بالسفر
في كلام الاختيار الشرعي بل النقل لقوله لانها ليست
بغربة **قوله** وان حلف يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس
كذلك بل لا يزاد على ما ادعته المراة لو كانت هي المدعية
للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعي
لها كما اشار اليه في البدايع انتهى **قوله** اقول فيه بحث
لان هذه ليست مسئلة النكاح الى اخره كذا اعترض صاحب
البحر على صدر الشريعة فقال وفيه نظر لان التحليف
هنا على المال لا اصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر
التسمية اجماعا انتهى **قوله** وان كان بينهما تحالفا
يشير الى انه اذا نكل احدهما لزمه دعوى صاحبه

فيجب ذلك ولا يتخير فيه لكونه مسمى واذا حلفا وجب
مهر المثل يدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يتخير فيه
والزايد يتخير فيه بين الدراهم والدنانير **قوله**
او برهنا قضي به لتهاتر البينتين وتهاترهما هو الصحيح
ويجب مهر المثل يتخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم
والدنانير كما في الفتح والتبيين **قوله** وبه يفتي كذا في الفتح انتهى
وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما كما في البحر **قوله**
ذكره الزيلعي راجع الى قوله قال مشايخنا هذا كله الى اخره ونقل في
البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه الشارحون
ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو
لم يدع فلا ينبغي ذلك انتهى وفيه تامل لانه لا يتاتى ما قاله
في حال موتهما **قوله** فاما ساير الاموال اي باقيها
بعد ما هي للاكل نحو الحنطة والشعير والعسل والجوز
واللوز والسمن والدقيق والسكر والشاة الحية
فالقول فيه قول الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذي
يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة الى
اخره يكون القول فيه قول المراة لان المتعارف في ذلك
كله ارساله هدية والظاهر مع المراة لا معه ولا يكون
القول له الا في نحو الثياب والجارية انتهى وظاهر
انه بحث للكمال **قوله** فالقول قول الزوج وعلى
الاب البينة اختاره السغدي واختيار الامام السرخسي
كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار
للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كما
في ديارهم كما ذكره في الواقعات وفتاوى الخاصي
وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب
كذا في الفتح وفتاوى قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب
على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل
قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل
ذلك قبل قوله انتهى ثم قال صاحب البحر بعد نقله هذا

والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتى
بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الاب
يتاتى في الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم
ار فيها نقلا صريحا انتهى

باب نكاح الرقيق والكافر

قوله باذن المولى الاولى ان يقال على اذن المولى
قوله ان كان المهر بغير الاذن صوابه ان كان النكاح بغير الاذن قوله
وان كان به تعلق المهر برقبته مستدرك بما ذكره قبله من قوله فان
نكحوا به فالمهر والنفقة عليهم لكنه اعاده ليرتب عليه حكم جواز
بيعه دون المدبر ونحوه قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط
ذكر تصحيحه ابن امير حاج قوله ومنهم من قال لا يجب صححه
الولوالجي وقال في البحر هذا اصح ولم ار من ذكر ثمرة هذا الاختلاف
ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب امة الصغير من عبده
فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول ابي يوسف
ومن قال بعدم الوجوب اصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها
في الولوالجية من المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه
على العبد فى كسبه للحال انتهى قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون
الا في نكاح صحيح فتكون اجازة اي اقتضاء ويرد عليه طلب
الفرق بينه وبين ما لو قال لعبده كفر عن يمينك بالمال او تزوج
اربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية اجيب بان
اثبات الشرائط التي هي اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق
الاقتضاء للتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح
ما ثبت للعبد بطريق الاصالة لثبوته تبعا للادمية والعقل
وانما توقف لاستلزامه تعيب مال الغير فقوله طلقها رجعيا
يتضمن رفع المانع اقتضاء لا اثبات ملك النكاح بطريق الاصالة
كذا في الفتح قوله لا طلقها قال في البحر قيد به لانه لو قال اوقع
عليها الطلاق كان اجازة لانه لا يقال للمتاركة كما في الفتح و
كذا اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع
الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كما في التبيين قوله ولو
نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا ينبغي حذف ولو من البين

لان اثباتها يقتضي تصور الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر
الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعي قوله زوج عبدا مأذونا مديونا
مستدرك بما قدمه معزيا للتحفة قوله لانه غير مشروع
بلا مهر كذا قال الزيلعي وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ
النكاح لا تتوقف مشروعيته اي صحته على المهر بل المراد انه
لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح
لا يلا في حق الغرما بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح
وجب الدين اي المهر بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك
انتهى قوله في مثل هذه الصورة احترز عما لو زوج المولى
امته على احد القولين السابقين قوله من زوج امته
لا يجب التبوئة اي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد
لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه
وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله
من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف
التبوية فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها
عدة مجردة كذا في الفتح قوله اذ يطا الزوج ان ظفر كان
ينبغي ان يقول كالكنز ويطا الزوج لان اذا ما ظرفية او تعليلية
ولا محل لهما هنا قوله ولو خدمته بلا استخدامه لا يعني
في بعض الاحيان لما قال في الجوهرة قد قالوا انه اذا برأها فكانت
تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها
وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامة واما المكاتبة فلها النفقة
سواء برأها المولى او لا لانها في يد نفسها لا حق للمولى في
استخدامها انتهى وهذا اذا لم تخرج بغير اذن الزوج والا فهي
ناشزة قوله وله اجبار عبده وامته على النكاح المراد
بهما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار
بقوله وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويدا انتهى اي بخلاف المكاتب
فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استظرفت
مسئلة نقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى مكاتبته
الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لالتحاقها بالبالغة فيما دا

ينبني على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى
لا على اجازتها لانها لم تبق مكاتبة وهي صغيرة ليست من اهل
الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد
عتقها وهذا من اعجب المسائل ولو رضيت قبل العتق ثم
عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا
بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما
للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية
وهي ولاية المولى فلو عجزت عن ادا بدل الكتابة بطل النكاح لانه
طرا على الحل الموقوف حل نافذ وفي المكاتب الصغير لا يبطل
النكاح لانه لم يتعرض على الحل الموقوف حل ثابت بات فبقي ذلك
الموقوف فيجوز باجازة المولى كذا في الكافي وما بحثه الكمال
في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر **قوله**
ويسقط المهر بقتله اي المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيا يجب
ان لا يسقط المهر عند ابي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي وذكر
في البحر ما يرجحه **قوله** امته اي غير المكاتبة كما هو ظاهر لان
المهر لها **قوله** كما لو باعها وذهب بها المشترى الى اخره فيه
تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثالثة لانه لو
احضرها بعده له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا
يسقط فيهما الا المطالبة **قوله** لا بقتل الحرة نفسها
قبله كذا الامة في الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو
قال المصنف رح لا بقتل المراة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط
بقتل وارث الحرة اياها قبل الدخول لانه لم يبق وارثا فصار
كالاجنبي كما في البحر **قوله** وخيرت امة او مكاتبة حيث
ولو زوجها حرا ولا فرق في هذا بين ان يكون النكاح برضاها
او بغير رضاها انتهى ونفي رضى المكاتبة بتزويجها منفي لانه صرح
في باب المكاتب بانها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار
كالاجنبي وصارت احق بنفسها او يغرم المولى العقر ان وطيها
انتهى وقوله صارت احق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك
المولى رقبتها فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاها

كما لا ينفذ تزويجه اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت
بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان
النفاذ بعد العتق فلم يزد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار
زيادة الملك وعبارة الكافي في النفي المكاتبة اذا تزوجت باذن مولاها
ثم عتقت خيرت انتهى فليتنبه لذلك وقد نبهني الله له بعد تاليف
هذا المحل باكثر من ثلاثين سنة في مستهل سنة ثمان وسبعين
والف **قوله** كذا الامة شامل للقنة والمدبرة والمكاتبة وام
الولد وفي ام الولد لا ينفذ نكاحها لان العدة وجبت عليها من
المولى لما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا في المحيط والخانية
وينبغي ان يقال فان نكاحها اي ام الولد يبطل لانه لا يمكن توقفه
مع وجود العدة اذ النكاح في العدة فاسد كذا في البحر
قوله فالاب والجد والولي والقاضي والوصي الى اخره
كذا اثبت الولي ايضا في البزازية وليس الولي غير الاب
والجد والوصي والقاضي ولاية في التصرف في مال الصغير
كما قدمه المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر الظهيرية
وهو الصواب خلاف ما ذكر هنا **قوله** والعبد الماذون
الى اخره هذا عندهما خلافا لابي يوسف رح فانه يقول بانهم
يملكون تزويج الامة كما في البزازية **قوله** وانما تثبت
اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت
الدعوة احترازا عما لو كانت في غير ملك الابن او في ملكه ثم
اخرجها ثم استردها فادعى الاب لم تصح دعوته كما في التبيين
وهذا اذا كذبه الابن فان صدقه صحت دعوته ولا يملك
الجارية كما اذا ادعاه اجنبي وكانت ام ولد للابن او مدبرته
او مكاتبته كذا في البحر **قوله** بعد موته اي موت الاب لو
قال حال عدم ولايته لكان اولى ليفيد ان الجد كالاب بموته ورقه
او جنونه او كفره **قوله** فاعتق فسد النكاح يشير الى انه
لم يزد على ما امره به اذ لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم
اعتقت لم يصر مجيبا لكلامها بل كان مبتدا ووقع العتق عن
نفسه كما في غاية البيان فلا يفسد النكاح كذا في البحر

نبهني الله

علقت نسخه

قوله اسلم المتزوج جاز بلا شهود وصحة نكاحهما متفق عليها
بين ائمتنا الثلاثة وقال زفر هو فاسد قوله او في عدة
كافر معتقدين ذلك هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه
لا يتعرض لهما تركا لا تقريرا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما
والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا
كانت المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في
التبيين عن النهاية والمبسوط قوله او ترافعا ضميره للمحرمين
خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر قوله بخلاف ما مر يريد به
تزوجهما في العدة او بلا شهود قوله وبمرافعة احدهما
لا هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه
كما في التبيين وقال في الجوهرة قال ابو يوسف افرق بينهما
سواء ترافعوا الينا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت
والا فلا انتهى تنبيه لم يذكر المصنف عن نكاح المرتد ولا ينكح
احدا قوله يعرض الاسلام على الاخر يعني ان كان بالغا او صبيا
يعقل الاديان فان ابى فرق وان كان الصبي مجنونا عرض على ابويه
فان اسلم بقي النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان ينتظر
عقله لان له غاية معلومة بخلاف المجنون كذا في الفتح قوله فان
اسلم والا فرق بينهما لا فرق بين ان يكون المصر صبيا مميزا او بالغا حتى
يفرق بينهما باباءه كما في التبيين قوله واباؤه طلاق هذا عندهما
وقال ابو يوسف ليس طلاقا وان كان صغيرا او مجنونا يكون طلاقا
عند ابي حنيفة ومحمد وهي من اغرب المسايل حيث يقع الطلاق
منهما ونظيره اذا كان المجنون عنينا او كان المجنون عنينا فان
القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين قوله
ولا مهر في هذا الا للموطوءة شامل للصغيرة المجنونة التي فرق بابا
والدها قبل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها به فيكون
واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغيرة فلينظر جوابه
قوله لم تبن حتى تحيض ثلاثا اي وان لم تحض فثلاثة اشهر
ولا تكون عدة ولذا يستوي فيها المدخول بها وغيرها ولا تلزمها
عدة بعد البينونة بمضي الحيض ولو كانت هي المسلمة

عند ابي حنيفة رح كما في الهداية تبعا للمبسوط كذا في البحر وقال في
الكافي الا ان تكون حاملا انتهى واطلق الطحاوي وجوب العدة عليها
وينبغي حمله على اختيار قولهما وهذه الفرقة طلاق عند ابي حنيفة رح
ومحمد وعند ابي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط
قوله لان الاسلام ليس سببا للفرقة يريد به ان السبب
هو الاباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض او الاشهر فيمن لا تحيض
قوله وعرض الاسلام متعذر عدل به عن قول الهداية والعرض
على الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المعروض عليه
يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الحوض قال
في العناية وهذا مما لا يسمح عليه الا افراد البلغا قوله فاقمنا
شرطها اي شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب
يعني به الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اي السبب تفريق
القاضي عند اباء الزوج عن الاسلام وكانه اراد به انه سبب
بطريق النيابة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا
في العناية قوله كما في حفر البير يعني به ان للاضافة الى
الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيرا في الشرع وهو
حافر البير في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه
الى الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لكونه
طبيعيا فاضيف الى الشرط وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة
وموضعه اصول الفقه قوله تباين الدارين سبب
الفرقة يعني تباينهما حقيقة وحكما لانه به لا تنتظم المصالح حتى
لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج عنها بانت عندنا
ولو خرجت قبل الزوج لم تبن كذا في مختصر الظهيرية وعلله
في البحر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها
صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما
اذا اخرجها احدكم فانها تبين لانه ملكها لتحقق التباين
حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام
حكما واذا دخل الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان
لم تبن زوجته انتهى وبهذا تعلم ان المأسورة لا تبين به

لعدم تباين الدارين حكما لانه من اهل الاسلام حكما فليتامل فيما
يخالف هذا في فتاوى قارى الهداية **قوله** حائل يا جرت
تنكح بلا عدة هذا عند ابي حنيفة وعليها العدة عندهما كذا في
الهداية **قوله** وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم
التلاوة ولا جناح عليكم بالواو ولا بالفا **قوله** ارتداد احدهما
فسخ في الحال جواب ظاهر المذهب وهو الصحيح وعامة مشايخ
بخارى افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها
بمهر يسير ولو دينارا ولكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا
وتعذر الفرقة بردتها حسما لاحتيالها على الخلاص بأكبر الكباير
قوله والا فانظيره استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في
هذا اي اباءها الا الموطوءة **قوله** ارتدا واسلما معا لم تبين المراد
بقوله معا عدم من ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة او لم يعرف
سبق احدهما قال في المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما
على الاخر في الردة جعل الحكم كانهما وجدا معا كما في الغرقا
والحرقا كذا في البحر تنبيه لو اسلم وتحته اكثر من اربع
او من لا يجوز الجمع بينهن واسلم معه او هن كتابيات
فعند ابي حنيفة وابي يوسف ان كان تزوجهن في
عقدة واحدة فرق بينه وبينهن وفي عقد فنكاح من
يحل سبعة جائز ونكاح من تاخر فوقع به الجمع او الزيادة
على الاربع باطل كذا في الفتح

باب القسم

قوله يجب العدل فيه لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته
مطلقا ممتنعة كما اخبر سبحانه بقوله ولن تستطيعوا ان
تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها
كالمعلقة فقد اوجبه الله سبحانه وصرح بانه مطلقا
لا يستطاع فعلم ان الواجب منه معين كذا في الفتح **قوله**
ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها اخراج للمتن
عن افادته موافقة عن ما سيذكره في النفقة من انها
معتبرة بحالهما لان العدل في الاكل واللبس بعدم تعدى
الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لا تكون

نفقته على الاخرى الفقيرة مثلها فتفسير العدل بانه لا يجوز
ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار حال
الزوج وليس هو المفتى به او يحمل على تساوي حال النسا
في الغنى والفقر **قوله** والبكر الى اخره كذا المجنونة التي
لا يخاف منها مع العاقلة والمراهقة والمريضة والمحرمة والمظاهر
منها والمطلقة رجعيا ان قصد رجعتها مع مقابلتها والمجبوب
والخصي والعنين كالفحل كما في البحر وعماد القسم الليل
ولا يجامع المراة في غير يومها ولا يدخل ليلا على التي لا قسم
لها ولا بأس ان يدخل عليها نهارا لحاجة ويعودها في
مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس ان يقيم عندها
حتى تشفى او تموت كذا في الجوهرة تنبيه القسم
عند تعدد الزوجات فمن له امراة واحدة لا يتعين حقها
في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ويؤمر بان يصحبها احيانا
على الصحيح ولو كان له مستولدات واما فلا قسم ويستحب
ان لا يعطلهن وان يسوي بينهن في المضاجعة كذا في البحر
تنبيه آخر ليس اللازم بعد تمام الدور على نسائه
ان يبتدي الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك المبيت
عند الكل بعض الليالي وانفرد بنفسه او كان بعد
تمام الدور على نسائه مع سراريه وامهات اولاده
لم يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة سميتها تجديد المسرات
بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوايد جليلة وفي
الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب
لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي
الزمان انتهى ولا يعزر في المرة الاولى بل اذا عاد بعدما
نهاه القاضي اوجعه عقوبة وامره بالعدل لاساءة ادبه
وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضي مخير في
التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس
كذا في البحر انتهى

كتاب الرضاع

بفتح الرا هو الاصل
وبكسرها لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع

والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها اربع لغات والرضع الخامسة
وانكر الاصمعي الكسر مع الها وفعله في الفصيح من حد علم يعلم
واهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلولي يذم
علما زمانه وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها انتهى قوله
وفي الشرع مص الصبي تعبيره بالمص جرى على الغالب
لان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه لا بالاقطار
في الاذن والاحليل والجايفة والامة والحقنة كما في
البحر قوله وعندهما حولان فقط به يفتى كما في المواهب
قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم
اي سواء فطم او لم يفطم كما في الفتح قوله وعليه الفتوى
ذكره الزيلعي تابع الكمال وفي واقعات الناطفي الفتوى
على ظاهر الرواية انها اي الحرمة تثبت ما لم تمض مدة الرضاع
ولا يعتبر الفطام قبل المدة اقامة للمظنة مقام المائنة اى
الحرمة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغنا انتهى وقال
صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجي فما ذكره
الشارح اى الزيلعي من ان الفتوى على رواية الحسن من
عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا
اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية انتهى قوله
ولا يباح الارضاع بعده هو الصحيح كما في البحر وقال في
شرح المنظومة الارضاع بعد موته حرام لانه جزء الادمي
والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز
البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره
التمرتاشي والبعض لم يجوز واشربه للتداوي انتهى وقدمنا
ما يجوز الانتفاع بالمحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراما
قوله وابوة زوج المرضعة كذا ابوة مولى المرضعة
واللبن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف في
اثبات الحرمة لرضيعته على فروع الزاني واصوله ه
والاوجه دراية عدم تحريمه لا رواية كما توهمه عبارة
صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقيد

الترجيح

استاذنا بما قلناه في هامش نسخته من فتح القدير وعلله
بما يأتي اخر كلام الكمال انتهى وفي الجوهرة انه وطي امراة
بشبهة فحبلت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطي
من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطي يثبت
منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع
انتهى قوله ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني
هذا عند ابي حنيفة رح وجعله ابو يوسف من الثاني
ان كان رقيقا او مطلقا وقال محمد منهما ولو در بعد ما جف
اختص بها كما في المواهب قوله واخت ابنه اي الخ
لا حصر فيما ذكر اذ يتصور الحل في اخت ابنه وبنته نسبا
بان يدعي شريكا في امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير
الامة حل لشريكه التزوج بها وهي اخت ولده نسبا
من الاب والغزها في شرح المنظومة واجاب عنه ومحل
رضاعا لا نسبا ام ولد ولده قوله اى يوجب
التحريم لبن البكر هذا اذا حصل من بنت لتسع سنين فصاعدا
ولو لم تبلغ تسعا لم يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرة
قوله او لبن المراة المخلوط بلبن امراة اخرى او شاة
اذا غلب يعني او يساوي ويثبت التحريم من المراتين ه
اجماعا اذا تساوى لبنهما كما في الجوهرة واذا غلب
لبن احديهما ثبت منهما عند ابي يوسف وقال محمد
تثبت الحرمة منهما جميعا وعن الامام روايتان مثل قولهما
ورجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية
لتأخيره دليل محمد كما في الفتح وقال في البحر عن الغاية
قول محمد اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه
الاصح انتهى قوله لانه فيه انبات اللحم وانشار
العظم وهو المعتبر في الباب فيه اشارة الى ما قال في البحر عن
البدايع انه اذا جعل مخيضا او رايبا او شيرازا او جبنا او اقطا
فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه
ولذا لا ينبت اللحم ولا ينشر العظم ولا يكتفي به الصبي في

كما ه

الاغتدا فلا يحرم به انتهى ويخالفه ما قال في الجوهرة اذا جبن لبن
المراة واطعم الصبي تعلق به التحريم انتهى قوله ولم تمسه النار
مفيد انه اذا مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في
الفتح وقال ملا مسكين في شرح الكنز لو كانت النار قد مست
اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن
غالبا او مغلوبا انتهى قوله وقيل لا يثبت بكل حال اي من حالتي
التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة اما لو حساه
فقد قال في الجوهرة عن المستصفى انما لم يثبت التحريم عند ابي
حنيفة رحمة الله عليه اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا
اي شربه شيا فشيا ينبغي ان تثبت به الحرمة في قولهم جميعا
ولفظة ينبغي بمعنى يجب ولذا اخذ بها قاضيخان فقال هذا
اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة
في قولهم جميعا انتهى قوله فان اللبن لا يتصور الا ممن
يتصور الولادة اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالمعنى انه
لا يتصور حكمه انتهى ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان
اشكل بان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا لامراة
تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به التحريم
كذا في الجوهرة قوله واذا احتقن به الصبي كذا في
الهداية وقال في النهاية صوابه حقن لا احتقن يقال حقن
المريض داواه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم
قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول
غير جائز فتعين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان
حقنة كردن فجعله متعديا فعلى هذا يجوز استعماله
مبنيا للمفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء انتهى كذا في
العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير
لا يفيد الافتعال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة
الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي
آلة الاحتقان والكلام في بنائه للمفعول الذي هو الصبي
ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى

المجرور

المجرور والظرف كجلس في الدار وقر بزيد وليس يلزم من
جواز البنا باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى
المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه انتهى قوله
ارضعت ضرتها حرمتا اما حرمة الكبيرة فموبدة لانها ام امراته
واما الصغيرة فان كان اللبن من الرجل حرمت عليه ايضا موبدا
وان لم يكن منه فلان يتزوجها ثانيا لانتفا ابوته الا ان كان دخل
بالكبيرة فيتابد التحريم للدخول بالام كما في الفتح قوله ان تعمدت
الفساد بان تعلم قيام النكاح وان الرضاع منها مفسد واعتبر
الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وان تتعمده لا لدفع الجوع
او الهلاك عند خوف ذلك كما في الفتح والتبيين وفي الجوهرة
لو ظننت انها جايعة فارضعتها ثم تبين انها شبعانة لا تكون
متعمدة انتهى قوله والا فلا هو ظاهر الرواية وهو الصحيح و
القول للكبيرة بيمينها لانه لا يعرف الا منها جهتها كما في الفتح و
الجوهرة قوله طلقت لبون الى اخره فيما تقدم من قوله
زوج مرضعة لبنها منه غني عن هذا قوله ارضعتها اجنبية
على التعاقب حرمتا مفيد الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن
ثلاثا فارضعتهن معا بان اوجرت واحدة والقمت
ثدييها ثنتين حرمن وان كان على التعاقب بانت الاوليان
فقط والثالثة امراته والتوجيه وتمام التفريع في الفتح
والمحيط قوله ثم رجع صدق يعني رجع قبل ان يصدر
منه الثبات عليه كما في الفتح قوله ولو ثبت عليه فرق
بينهما ولا ينفعه جحوده بعد ذلك كما في الفتح قوله
ويثبت بما يثبت به المال لكن لا يقع الفرقة الا بتفريق القاضي
لما فيه من ابطال حق العبد كما في البحر والله سبحانه اعلم

كتاب الطلاق

قوله ولكن استعمل في النكاح
بالتفعيل يقال ذلك اخبار عن اول طلقة اوقعها فليس فيه
الا التاكيد اما اذا قاله في الثالثة فللتكثير كغلقت الابواب
تنبيه لم يتعرض المصنف رحمه الله لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه
ووصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق

وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة او في عدة تصلح معها
محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة موجلا بانقضاء العدة في
الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها
ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله
بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلاثا واما وصفه فالاصح حظره
الا لحاجة كما في الفتح قوله اقول ليس بمانع لدخول
الفسخ فيه ولهذا زدت قولي يزيد الى اخره لو ابدل الزيادة
بما اراده صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص
لكان اولى واللفظ المخصوص ما اشتمل على مادة ط ل ق
صريحا كطالق او كناية كمطلقة بالتخفيف قوله
طلقة في طهر لا وطي فيه اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه
كما في الفتح ولم يبين المصنف رحمه الله في اي زمن منه يوقع الطلاق
وفي الهداية قيل الاولى ان يوخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن
تطويل العدة والاظهر انه يطلقها كما طهرت كيلا يبتلى بالايقاع
عقب الوقاع انتهى وقال الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكان
اولى انتهى قوله وطلاق الموطوءة بتفريق الثلاث
الى اخره لم يبين ايضا زمن ايقاع الطلقة الاولى وقيل يوخر
الطلقة الاولى الى اخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو
الاظهر كذا في التبيين ويتاتى ما قاله الكمال من الاولوية
قوله حسن وسني قال الكمال تخصيص هذا باسم
طلاق السنة لا وجه له انتهى اي لان احسن الطلاق سني
ايضا انتهى والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سني
بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن
سنيا لدفع قول مالك انه ليس بسني لا لانه عندنا
سني دون الاول كذا افاده شيخنا قوله يعني
ان تطليق غير الموطوءة عبر بالتطليق ليبين انه المراد بقوله و
طلاق غير الموطوءة ليصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ
الفعل هو الذي يوصف بالسنة انتهى والسني من حيث
العدد ومن حيث الوقت والبدعي كذلك قوله وبه

يظهر وجه تسميته سنيا معنى السني من الطلاق ما يثبت على وجه
لا يستوجب فاعله عتابا اذا صدر لحاجة لان الطلاق ليس
عبادة في نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغير حاجة فالاصح
حظره كما قدمناه عن الكمال قوله لتوهم الحبل وهو مفقود
هنا ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بهنا الى الآيسة والصغيرة
والحامل ان الكراهة لاشتباه حال العدة اما بالاقراء ان لم يحصل علوق
او بالوضع ان حصل والاشتباه منتف فيهن لعدم خفاء الحبل
قوله فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا ففاعله يكون عاصيا باجماع
الفقهاء كما في الفتح وشرح المجمع قوله والاصح وجوب الرجعة
كذا في الفتح قوله وعند بعض مشايخنا تستحب قال الكمال
كانه قول محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها لانه لا يستعمل في الوجوب
قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء ظاهره ان له تطليقها في
الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها وكذا ذكر الطحاوي وفي
الاصل خلافه وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالا
واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء امسكها
قال الشيخ ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة رحمه الله
وما ذكره في الاصل قولهما والظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه
موضوع لاثبات مذهب ابي حنيفة رحمه الله الا ان يحكي الخلاف
ولم يحك خلافا فيه فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
وما ذكره الطحاوي رواية عن ابي حنيفة كذا في الفتح قوله لانه
مطلق اي فيما اذا لم تكن له نية فيتناول الكامل وهو السني و
قوعا وايقاعا قوله ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء مفيد
انه لو تزوجها ثانيا طلقت اخرى وكذا ثالثا وصرح به في الفتح
وقال في البحر فما في المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع
سهو ظاهر انتهى ويعلم من كلام الكمال انه لو راجع المدخول بها
لا تنحل اليمين فتطلق بعده في طهرين طلقتين فلينظر
قوله ولو مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق
لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام السيف على
رأسه يرجح جانب الكذب ولا كذلك الانشاء لانه عرف

للشيئين فاختار احدهما و فوت الرضا لا يخل بوقوع الطلاق
كالهازل كما في التبيين قوله او سكران اي من محرم عليه
الاصح كما في المواهب فلو كان مكرها الاصح عدم وقوع طلاقه
كما لا يحد كذا في قاضيخان واختلف التصحيح فيما اذا
سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل والفتوى
انه سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كما في الاشباه والنظاير
قوله زايل العقل وهو من لا يعرف الرجل من المرأة
ولا السماء من الارض وفي شرح بكر السكر الذي يصح
به التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه
الناس ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف
الرجل من المرأة كذا في الفتح قوله باشارته المعهودة
اي المقرونة بتصويت منه وسوا قدر على الكتابة او لا
استحسانا وقال بعض الشافعية ان كان يحسن الكتابة لا يقع
بالاشارة لانتقاع الضرورة بما هو ادل من الاشارة
وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح قوله
او ساهيا يعني مخطيا لما ذكر من المثال ولا يدين لما قال في
البزازية قال الامام اي ابو حنيفة رحمة الله لا يجوز الغلط في
الطلاق و في العتاق يدين والغلط ما ذكرنا من سبق
اللسان وقال الامام الثاني اي ابو يوسف لا يدين فيهما
انتهى قوله والنايم كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك
الطلاق او اوقعته لا يقع به لانه اعاد الضمير الى غير معتبر
كما في الجوهرة قوله واذا ملك احدهما الاخر يعني ملكا
حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا
اشتراها لقيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا
يمنع بقا النكاح كما في الفتح قوله الغاه ابو يوسف
واوقعه محمد كذا في شرح المجمع لابن الملك ونفي وقوع
الطلاق قول ابي يوسف الاخر وتطلق في قوله الاول
وهو قول محمد كما ذكره قاضيخان ويخالفه نقل الكمال عن
المبسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابي يوسف الاول و

هو قول محمد وفي قول ابي يوسف الاخر يقع انتهى تنبيه لم يذكر
المصنف عكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها
في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وابي يوسف الاول
ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه
الفتوى قاله قاضي خان انتهى فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه
المصنف رحمه الله تبعا للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو
حررته هي بعد شرائها اياه

باب ايقاع الطلاق

قوله الطلاق صريح اي التطليق كما في العناية قوله ظهورا بينا
اي بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه
حقيقة كان او مجازا الضمير للصريح وسيأتي بيان الحقيقة
والمجاز قوله مطلقا اي سواء نوى واحدا باينا او اكثر منه شامل
لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين المصدر
المجرد عن اللام والمحلى فيقع به الثلاث على المشهور اذا نوى لانه
محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف تقع به الثلاث
وقد اريد به انه قائم مقام طالق ولا تصح نية الثلاث فيها
قلنا انه يراد على حذف مضاف اي ذات طلاق او لجعل ذاتها
طلاقا للمبالغة فلا يرد الايراد كذا في الفتح والبحر والتبيين
قوله يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن و
ثاق لعله انما قال يعني وخص شرحه بالتصوير بطالق لان
المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق فينظر هل تعمل نيته
الطلاق عن وثاق فيهما ديانة او لا قوله والمراة كالقاضي
لا يحل لها ان تمكنه الى اخره فتدفعه عن نفسها بغير القتل على
المختار للفتوى وعلى القول بقتله تقتله بالدوا كما في البحر و
هذا اذا كان بعد انقضا العدة ولم يكن قربها فيها واما اذا
كانت العدة قايمة فلا يحرم عليه وطوها لانه رجعي فلا تمنعه
عن نفسها قوله ولو صرح به يصدق مطلقا هذا اذا
لم يصرح بالعدد لو قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع في
القضا كما في البحر عن المحيط قوله وان نوى تمام العدد صح ظاهر
في غير قوله طالق تطليقة لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة

بتاً الواحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبيل فصل الطلاق قبل
الدخول وسنذكر في الكنايات عن الكافي ان التنصيص على
الواحدة ينافي نية الثلاث انتهى وذكر الكمال في الكنايات ان
المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز الواحدة **قوله** والثنتان
في الامة يشير الى انه لا يصح نيتهما في الحرة ولو سبق لها
طلقة وما في الجوهرة من صحة نيتهما في الحرة فيمن سبق
تطليقها سهو كما في البحر **قوله** وان اضاف الى اخره الاضافة
بطريق الوضع في انت طالق وبالتجوز فيما يعبر به عن
الجملة كرقبتك وسواء شار الى ما يعبر به عن الجسد
كهذا الرأس ام قال راسك امالو وضع يده على نحو الرقبة
فقال هذا العضو طالق او قال الرقبة منك طالق لم
يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما في البحر وكان
ينبغي ان يذكر جواب الشرط في شرح هذه القولة ليحسن
استدلاله لا طلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما
عطف عليها **قوله** والفرج كذا الاست فيقع بقوله
استك طالق كما في البحر عن الخلاصة **قوله** وثلاثة
انصاف طلقة طلقتان قال العتابي هو الصحيح **قوله**
وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهي مدخول
كذا قاله الزيلعي مع زيادة كما بينا انتهى فقيد الدخول خاص
بالصورة الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان المعية
لا يختلف فيها حال الدخول عن عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة
في ثنتين ان في تاتي بمعنى مع **قوله** انت طالق قبل
موتي بشهرين الى اخره كذا قال الكمال لو قال انت طالق
قبل موتي او قبل موتك بشهر يعني ومات لتمامه عندهما
لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتصرا كما هو قولهما
بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في
ذلك الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض
انتهى اقول في الحكم بعدم توريثها نظر لان الصورة في المدخول
بها والطلاق رجعي فما دامت العدة باقية ومات فيها

لايفترق صح

فلها الميراث فليتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تاملته فظهر لي وجه النظر
من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير
وترك القيد في الدرر وهو مخل بالحكم لافتراق البائن عن
الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس
في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد وفرق بينه
وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد
وجايز ان لا يقدم والموت المضاف الموت لما قبله بكذا كائن
لا محالة فكان معرفا للوقت المضاف اليه الطلاق لانه عرفه
بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معرفا فيقع الجزاء بطريق
الظهور مستند الاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث
لها لان العدة قد ينقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك
في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح
الجامع بعده بنحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم
وجهه فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا
وجه له لكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في
تصوير هذه بما دون شهرين ونصه ولو قال انت
طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف او اقل من شهرين
فمات بعد مضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند ابي حنيفة
قبل موته كما قال ولها الميراث وعندهما لا تطلق والمعنى
ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بما دون الشهرين فكان
لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما
لم يشرف على الموت ويتعلق حقها بماله انتهى فلولا الفرار
ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابعد
الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي
عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لاتمام ابعد الاجلين
فترث قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكان
ثلاث حيض فيها هذا ممنوع مع انه على الضعيف
وهو استناد العدة كالطلاق كالطلاق بمبدء المدة فان
الصحيح ماله في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقتين ونصه

فكان لها

واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيه والصحيح ان عند
ابي حنيفة رح انما تجب من وقت الموت انتهى فكان في اقتصار
صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح
المذكور في شرح الجامع والعذر له عدم مطالعة تمام ه
الباب وانقطاع الكلام الذي يلي مانقله عن تعلقه به لكنه في
شرح الجامع افاد فذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار
العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها لاول المدة
كالطلاق لان العدة تثبت مع الشك ولازم الشيء
يتخلف عنه لمقتضاه كتخلف الحكم عن العلة كالطلاق
المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امراتين
قال لهما احداكما طالق كانت العدة على التي عينها من
وقت البيان وقد اقتصر في متني الصدر سليمان وشرحه
للمفتي عثمان المارديني على الصحيح فقال اما العدة فالصحيح
انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال
العلامة السمرقندي وعليه الفتوى انتهى ولم يذكر الضعيف
الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه
النظر ثم ان المارديني قال مانصه ثم التفريع في الارث
انما ياتي على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث
عند الامام هذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في متنه
ولا يتاتي اي اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف
ارثها عليها فترث من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاستناد
في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بماله عند
موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع
ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في
منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف
وقد تبعه شراحه ولم ار من تعرض لذكر الصحيح منهم ه
حيث قال النسفي رحمه الله

انت كذا قبل نمات من ذكر ● بعدة مستند لا مقتصر
فلم ترث في قطعه انت كذا ● قبل وفاتي هكذا اذا مضى

فقلت لزم علينا نظم الصحيح لينتبه له الحاذق النحرير الفصيح
فقلت ● تفريعه بمنعها عن ارثها ● فرع استناد عدة كانت لها
مبدوتا الوقوع للطلاق ● والراجح القصر بالاتفاق
لعدة على وفات الفاني ● ورثها الامام والشيباني
على اختلاف الحكم في الترجيح ● النقية من متعب مريح
وتمامه مبسوط برسالة سميتها الفريدة بين الاعلام قوله
بل يمتد حتى يموت احدهما مفيدا ان موتها كموته وهو الصحيح
كما في الهداية وليس مثل هذا حلفه على الدخول حيث لا يقع
بموتها لانه يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق الياس بموتها
بخلاف ان لم اطلقك لتحقق الياس بموته فيحنث ه
قبيله كما في البحر قوله امرك بيدك يوم اتزوجك اليوم
من طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر بن شميل وعليه
الفقهاء وقيل من طلوع الشمس والنهار البياض خاصة و
هو من طلوع الشمس الى غروبها كما في التبيين قوله
اليوم اذا قرن بفعل يمتد الى اخره قال المحققون انه يعتبر في
الامتداد وعدمه الجزاء وهو الطلاق هنا ومن المشايخ
من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب
وهو مايكون به المعلق فالمضاف مما يمتد نحو امرك
بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب
البحر قول الزيلعي رحمه الله الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ه
ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة انه ينبغي ان يعتبر
الممتد منهما ليس مما ينبغي قوله مع عتق سيدك
لم يصرح بالمفعول كالكنز حيث قال مع عتق مولاك
اياك لما فيه من استعارة الحكم للعلة لان المراد
الاعتاق قوله ويقع بانت طالق هكذا قيد
بهكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق مشيرا بالاصابع
تقع واحدة كما في الفتح قوله يشير ببطن الاصبع ه
بعدد المنشور وبظهره بعدد المضموم ضعيف والمعتبر
المنشور مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا

قضا للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما في التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح وهناك اقوال اخر قيل النشر لو عن طي والطي لو عن نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم قوله او طويلة او عريضة الى اخره كذا في الهداية وقال الكمال عن كافي الحاكم لو قال انت طالق طول كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهي واحدة باينة ولا تكون ثلثا وان نواها انتهى قوله ويقع بها ثلاث بالنية كذا في الكنز والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال العتابي الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الايمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتا الوحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الفتح قوله اما الاول فظاهر اي وجهه لانها بانت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف رحمه الله بما ذكر عما لو قال واحدة ونصفا او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنية واما الثاني فلعدم استعمال اخرى ابتدا واستقلالا كما في التبيين قوله واما البواقي فمن قبيل اطلاق الجمع وارادة المثنى لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية يعني بالصراحة فيما صرح فيها بالقبلية وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة قوله وفي المنح تقع واحدة اذ لا يبقى للثانية والثالث محل يعني فيما لو ذكر الثالث قوله قال امرأته طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزيلعي عبارة الزيلعي وفي الفتاوى اذا قال لامرأته انت علي حرام ثم قال

ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة باينة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فلينا مل قوله من طلق امرأته ثلاثا الى آخره قد تقدم الا ان يقال اعيد لما فيه من التعليل قوله الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة منهن ثلاثا يعني في غير قوله بينكن تطليقتان لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهن فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق كل زوجة ثلاثا فيهما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذا الربعان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رايته نصا بفتح القدير قوله ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان يعني اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير قوله حقيقة كان او مجازا قال في البحر التنقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية انتهى وقال في المنار وكنايات الطلاق سميت بها مجازا انتهى وقال الكمال في التحرير ما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز لانها عوامل بحقايقها غلط اذ لا تنافي الحقيقة الكناية انتهى وبسط الكلام عليه في فتح القدير قوله اما صالح للجواب فقط كما عندي الى اختاري جعل منه في المواهب سرحتك فارقتك انت حرة وهبتك لاهلك الحقي باهلك

تهجر بها

قوله وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في
الجمعة كذا قال الزيلعي وهو ممنوع لما قال الكمال اما اذا قاله اي لفظ
اعتدي قبل الدخول فهو مجاز عن كونه طالقا باسم الحكم عن العلة
لا المسبب عن السبب ليرد ان شرطه اختصاص المسبب
والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا اعتقت
والجواب بان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في
الطلاق وهو الاستبرا بالاصالة غير دافع سؤال عدم
الاختصاص انتهى وفي البحر ما يفيد انه من باب الاقتضا
في غير المدخول بها ايضا فلا حاجة الى تكلف المجاز قوله
وان لم يكن سببا هنا يعني قبل الدخول قوله ولا عبرة
باعراب واحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح كما في الفتح
قوله فانهما لا يصلحان للرد والشتم ضمير التثنية راجع
الى امرك بيدك اختاري لا المحتمل اختاري قوله ومراد فهما
من اي لغة كان وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك هل هو
رجعي باعتبار القصد او باين باعتبار مدلول سن بوش
او بوش اول لان معناه خالية او خلية فلينظر وفي المحيط
ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في هذا فليراجع قوله
واما صالح للجواب والرد الى قوله الحقي باهلك جعل في
المواهب الحقي باهلك مما هو صالح للجواب فقط قوله
وفي معناه سرحتك جعله في المواهب من الصالح للجواب
فقط كما ذكرناه قوله وفي معناه فارقتك هو من القسم
الاول كما في المواهب قوله ففي حالة الرضى يعني المجردة
عن سؤال الطلاق قوله اما اعتدي فلان حقيقته الامر
بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام العرب لا يفرقون بين
وجوه الاعراب مكرر قوله وهذا الاستثنا لا بد منه و
لم يقع في الكنز هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا
كما ذكره المصنف ايضا فيه والاعتراض اصله للزيلعي
والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكر هنا
استطرادا وانما هو من كنايات التفويض وله باب مستقل

وقد

وقد قيده في بابه فلا اعتراض قوله وان لم ينويه اي بالكنايات شيئا
فثلاث جعل في التبيين على اثني عشر وجها قوله فقوله ان نواه
محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يوكد النفي باليمين
اما اذا اكده به فلا يقع شي وان نوى باتفاقهم جميعا لما في
الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامراة
او لست والله لي بامراة او على حجة ما انت لي بامراة
فانه لا يقع شي وان نوى انتهى قوله او سيل فقال هل
لك امراة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع كذا في التبيين
وفي الجوهرة قال ان نوى كان طلاقا عند ابي حنيفة
وقال لا يكون شي من ذلك طلاقا ولو نوى انتهى قوله
وعند محمد لا يصير باينا اخذ في الحاوي المقدسي بقول
محمد في هذه وفي التي قبلها من عدم جعلها ثلاثا انتهى وبخالفه
تصحيح قاضيخان انه يصير باينا وثلاثا قوله اقول
قولهم حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة الى اخره يدل
قطعا على انه اذا ابانها الى اخره قلت ما استدل عليه
مصرح به في شرح الشيخ محمد بن عبد الله الغزي بقوله
اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق
لصريح وباين كما في فتح القدير وهي حادثة حلب
وكذا الطلاق على مال بعد الباين فانه واقع فلا يلزم
المال كما في الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات
التي تقع رجعية تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت
واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي مطلقة
بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا
وان كان يصير ثلاثا وهو باين انتهى قال وهذا ظاهر في اعتبار
اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض
علما الحنيفة المحققين من انه لو طلق امراته باينا ثم قال
لها في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث
لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق البائن وقال
بعضهم لا يقع الثلاث سوا كان في العدة او لم يكن و

وهو الاصح وعليه الفتوى لانه باين في المعنى والباين لا يلحق
الباين باعتبار واعتبار المعنى اولى من اللفظ انتهى ه
بلفظه هكذا اوقفت عليه بخط بعض الفضلا منسوبا الى
قاضيخان لكني لم اقف عليه في فتاواه المشهورة ومما يدل على
عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال
للمبانة انت طالق باين يقع اخر مع ان العلة المذكورة موجودة
فيه اعني كونه باينا في المعنى وفي البزازية ايضا قال للمبانة
ابنتك باخرى يقع لانه يصلح جوابا فهذا ليس الصريح فيه
ظاهرا وقد هو حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره ه
بتطليقة اخرى فحينئذ لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم
انتهى قوله طلق امراة قبل الدخول الخ قد تكرر ثانيا فيما مضى
وهذه ثالث مرة

باب التفويض

قوله
لانهما من كنايات الطلاق الصواب انهما من كنايات التفويض
قوله فلا يعملان بلا نية هذا في غير حال مذاكرة الطلاق
اما اذا خيرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم انو
الطلاق لا يصدق قضا وكذا اذا كانا في غضب او
شتيمة فلا يسع المراة ان تقيم معه الا بنكاح مستقبل
كما في الفتح تنبيه لا بد من علمها بالتخيير حتى لو خيرها
ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف
الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم
كالوصي لو تصرف قبل العلم بالوصاية كما في السراج
قوله واخواته من اطلاق الجمع وارادة المثنى ه
والاولى واختيه قوله في تلك الحال اسم الاشارة
راجع الى انا اطلق نفسي قوله لانه فعل اللسان اي لان
التطليق فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها اي والحال انه
لم يوجد فعل اللسان الذي هو التطليق مع نطقها بهذا
الخبر الذي هو اثبات التطليق بخلاف الاختيار لانه فعل
القلب فلا يستحيل اجتماعهما قوله بخلاف البينونة
قال الزيلعي وبخلاف الامر باليد لانه ينبي عن التمليك وضعا

بصفة العموم قوله اما الاولان يعني به عدم التقييد بالمجلس
ورجوع الزوج وقوله فلما مر يعني من انه متى شئت ومتى
شئت لعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها لها لا
توكيل قوله واما الثالث يعني عدم الرد بردها قوله
لانها تعم الازمان اي وضعا قوله لانها تقيد عموم الانفراد ه
اي في الافعال والازمان قوله ولا تطلق بعد زوج اخر يعني
اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها ثم تزوجت باخر
ثم عادت الى الاول لها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان
توقع الثلاث كما في التبيين قوله فوجب اعتباره
معنى خصوصا ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف
قوله او عموما بعده عليه كما هي عبارة الزيلعي قوله يقع
قبل المشية هذا عند ابي حنيفة رح ولا يقع عندهما ما لم
تشا وعلى هذا الخلاف انت حر كيف شئت وقوله
يقع رجعية ظاهر انه في المدخول بها وان كانت غير مدخول
بها بانت بواحدة وخرج الامر من يدها لعدم العدة فلا
يصح منها مشية الثلاث قوله وان اختلف نيتهما
فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيتها مع نيته قوله
بان ارادت يعني شات قوله فبقي ايقاع الزوج
اي بالصريح ونيته لا تعمل في جعله باينا ولا ثلاثا كما في الفتح
قوله وان لم ينو فما شات لم يذكر في الاصل ويجب
ان تعتبر مشيتها كما في الفتح قوله طلقت ما شات
فيه لا يقال كيف ابيح لها ذلك ولا يباح للزوج وهي
قايمة مقامه لان المراد مشية القدرة لا مشية الاباحة او
نقول انه لا يكره في حقها لانها لا تقدر ان تفرق على الاطهار
لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كما
في التبيين قوله وقد فوض اليها اي عدد شات مفيد
ان الواحد عدد على اصطلاح الفقها وبه صرح الكمال فقال
الواحد عدد على اصطلاح الفقها لما تكرر لهم من اطلاق
العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر فيه لم واما في

مافقد اورد انها تستعمل للوقت كما تستعمل للعدد فوقع
الشك في تفويض العدد فلا يثبت واجيب بانه
معارض بالمثل وترجح اعتبارها للعدد بان التفويض
تمليك مقتصر على المجلس مالم يكن موقتا كما في الفتح ه
قوله لان هذا امر اي شانه قوله وفي قوله انت
طالق من ثلاث ماشئت تطلق مادونها عبارة الكنز و
غيره وفي طلقي من ثلاث فلينظر مع هذا قوله ومن قد
تستعمل للتميز اي للتبيين قوله او بعموم الصيغة اي في
طلق من نسائي من شاءت قوله وسير دابتها كسيرها
لافرق بين ان تكون منفردة او كان معها زوجها على الدابة
او المحمل او لايكون ولو كانا في المحمل يقوده الجمال وهما
فيه لايبطل ذكره في التبيين عن الغاية قوله وهو
في المفسر ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار
اي والطلاق في الطلاق المفسر من احد الجانبين وهذا
لان قولها اخترت مبهم فلا يصح تفسير المبهم
الا بذكر النفس او الاختيارة كما سياتي ويشترط
ذكر المفسر متصلا وان انفصل فان كان في المجلس
صح والا فلا كما في التبيين قوله قال تاج الشريعة
الى اخره نقل في البحر عن فتح القدير مايخالفه من عدم الاكتفا
بالتصادق ثم قال فليتامل قوله فان ذكر الاختيارة
كذكر النفس كذا ذكر التطليقة او تكرار قوله اختاري
يقوم مقام ذكر النفس كما سياتي وكذا قولها اختارت
ابي او امي او اهلي او الازواج يعني عن ذكر النفس بخلاف
اخترت اختي او عمي وان قالت اخترت نفسي وزوجي
فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجي يبطل كما في
التبيين قوله ولو ثلثها الى اخره لافرق بين ان يعطف
بالواو او بالفا او بثم قوله اما وقوع الثلاث
في الاولى يعني قولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة
جوابا لقول الزوج اختاري ثلاثا قوله ونحوها يعني

الوسطى او الاخيرة قوله وان كان لايفيد من حيث ه
الترتيب اي الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب
بين الطلقات في نفس الامر يفيد من حيث الافراد
اي من حيث الوحدة فان اولية الاولى اذا كانت لغوا
فوحدته وانفراده متحقق في نفسه قوله والكلام
للترتيب اي اصالة اي في اصله وصفة الوحدة تابعة له
قوله فاذا لغي في حق الاصل اي اصل الكلام الذي هو
الترتيب لغى في حق البناء اي التبع الذي هو الافراد قوله
بلا نية من الزوج اي قضا كذا في الدراية وذهب قاضيخان
وابو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لايزيل الابهام
قال الكمال وهو الاوجه انتهى وقال في البحر بعد نقل الخلاف
والحاصل ان المعتمد دراية ورواية اشتراطها اي النية
دون اشتراط النفس انتهى قوله اذ الاختيار
في حق الطلاق هو الذي يتكرر اي فتعين له واختياره
الزوج لايتكرر بخلاف تكريرا عتدي لاحتماله نعم الله و
هي لاتحصى قوله فقيل فيه روايتان ليس مسببا
عما قبله فينبغي التعبير بالواو قوله وبامرك بيدك
ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي ذكر النفس
خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لايقع قوله
او قالت في جواب قوله امرك الى اخره ذكر النفس
في قولها طلقت نفسي شرط لوقوع الطلاق كما
في التبيين عن المحيط قوله ويدخل الليل في امرك
بيدك اليوم وغدا يشير الى انه لو عاد لفظ الامر مع
ذكر الغد كان امرا مبتدا لانهما جملتان كل منهما مستقلة
بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها
ليلا فلا يغفل عنه كما في الفتح قوله لان القوم قد
يجلسون الى اخره كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار به
تعليلا لدخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم
وغده لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد بذلك

الافراد
سا

المعنى وهو بجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع كما في
الفتح **قوله** قال طلقي نفسك الى قوله ولغى نية الثنتين
فيه مستدرك بما ذكر اول الباب **قوله** والا اي وان لم ينو
ثلاثا سواء لم ينو اصلا او نوى واحدة فرجعية ليس قول
الامام لانه صرح الزيلعي وصاحب المحيط بان التصريح
بالواحدة ونيتها سواء في عدم وقوع شئ بتطليقها ثلاثا
في جواب قوله طلقي نفسك عند ابي حنيفة وعندهما
تقع واحدة في الصورتين وصرح قاضيخان بانه لو
قال طلقي نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت
نفسي ثلاثا لايقع شئ في قول ابي حنيفة رحمه الله
وتقع واحدة في قول صاحبيه انتهى وهذا مستفاد
من مفهوم عبارة الهداية والكنز التي هي وان طلقت
ثلاثا ونواه وقعن انتهى لان موجب طلقي هو الفرد
الحقيقي فيثبت وان لم ينو والفرد الاعتباري اعني
الثلاث محتملة وهو لا يثبت الا بنية كما في شرح
المنار لابن الملك فاتيانها بالثلاث حينئذ اشتغال
بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ ولم يتعرض الزيلعي و
صاحب العناية لسائر هذا المختصر منه وقد علمته
فلله الحمد والمنة **قوله** ولغى نية الثنتين ليس
المراد انه لايقع شئ اصلا كقوله بعده كذا اخترت
بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها ويصح نية
الثنتين ان كانت امة لكونهما جميع الجنس في
حقها كما في التبيين **قوله** وبانت نفسي رجعية
ظاهر الرواية كما في المواهب وعن ابي حنيفة انه يقع
شئ بجوابها ابنت نفسي كما في الفتح **قوله**
ولغى عكسه الى اخره هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة اما لو
فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لايقع شئ
كما في التبيين **قوله** فقالت طلقت نفسي واحدا
باينا قيد به لما قال الشيخ الشلبي محله ما اذا قالت

طلقت نفسي باينة اما اذا قالت ابنت نفسي
لايقع شئ فاغتنم هذا القيد فانك لا تجده في شرح
من الشروح ولله الحمد على ما وهب انتهى كلامه **قوله**
والطلاق لايقع الا بمشية الثلاث ومشيتها هاء
الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة
والمفعول محذوف تقديره الثلاث **قوله**
واما الثاني يعني به قوله لا بعكسه **قوله** بخلاف
قوله اردت طلاقك حيث لاينبئ عن الوجود قال
الكمال بل هي اي الارادة طلب النفس الوجود
عن ميل وغاية الامر ان المشية والارادة في
صفة العباد مختلفان وفي صفة الله مترادفان
كما هو اللغة فيهما مطلقا هو تمامه فيه **باب التعليق**
التعليق كما في القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا و
في الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول
مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما
على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت
طالق ان كانت السما فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان
مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط فانت طالق فلا يقع
اصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا
يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف
كذا في منح الغفار للغزي **قوله** شرط صحته الملك الى اخره
هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله
المرأة التي اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان
كانت معينة كقوله هذه المرأة التي اتزوجها طالق لايقع اذا
تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقي قوله
هذه المرأة طالق كذا في شرح المجمع وفتح القدير ونقل في
الفتح عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشي فهي طالق
فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية اطأها حرة فاشترى
جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يضف الى الملك ...

قوله وفي الثاني خلاف الشافعي رحمه الله اي في اضافة
التعليق الى الملك قوله فلا تطلق الاجنبية مفرع على قولنا
انه يصح في الملك او مضافا اليه لا على قول الشافعي رح قوله
ويبطله اي التعليق زوال الحل اي الحل الكامل بالطلقات
الثلاث قوله يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق اتى بالفا في الجواب لان الجواب اذا تاخر عن الشرط
يكون بالفا وان لم يوثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وان
حذف الفا اي نوى تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفا بقوله
تعلم جواب الشرط حتم قرانه ٥ بفا اذا ما فعله طلبا اتى
كذا جامدا او مقسما كان او بعد ٥ ورب وسين او بسوف ادر يا فتى
او اسمية او كان منفي ما وان ٥ ولن فمن يجد عما حددناه قد عتى
قوله بخلاف ما اذا ابانها اي بما دون الثلاث قوله
والفاظ الشرط الى اخره لا يخفى ان لفظة ان صرف الشرط لانه ليس
فيها معنى الوقت وما وراها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط
لانها تدل على الوقت الذي هو علم عليه ومن جملة الفاظ لو ومن
واي وايا واين واني كما في التبيين قوله ان اي بكسر
الهمزة ولو بالفتح طلقت للحال وكذا اذ دخلت في القضاء
وان اراد التعليق دين كما في السراج قوله وكل وهذا ٥
ليس بشرط الاشارة الى كل وهي من العام المعنوي فان
دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف
اوجبت عموم اجزائه قوله بان قال كلما تزوجتك فانت طالق
كذا اذا قال كلما تزوجت امراة كما في الفتح فرع يكثر وقوعه قال في
السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امراة فهي طالق
ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت بثلاث ثم
تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان عنى بقوله كلما حلت حرمت
الطلاق فليس بشي وان لم يكن اراد به طلاقا فهو يمين قوله
اختلفا في وجود الشرط فالقول له اي مع اليمين كما في الغاية
وكذا لو اختلفا في اصله كما في المجمع قوله كان حضت الى اخره
مثله التعليق بمحبتها وبغضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة

انما يفارق التعليق بالحيض في انه يقتصر على المجلس لكونه
تخييرا وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى
وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات
ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة
انتهى قوله صدقت في حقها اذا قالت حضت وانما يقبل
قولها اذا اخبرت والحيض قايم فاذا انقطع لا يقبل قولها
لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين
وقال في السراج لو قال لها وهي حايض اذا حضت
فانت طالق او وهو مريض اذا مرضت فهو على حيض
ومرض مستقبل فاذا عنى به ما يحدث من هذا الحيض او
ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى بخلاف ما اذا قال ٥
صحيحا ان صححت او بصيرا ان بصرت او سميعا ان سمعت
فانها تطلق حين سكت انتهى قوله فيحكم بالطلاق بعد
الدم ثلاثة ايام من اولها قال في التبيين ويكون بدعيا
قوله تطلق اذا طهرت قال في السراج وكان
سنيا انتهى ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط
فلا يقبل قبله ولا بعده كما في التبيين قوله فولدتهما ولم
يعلم الاول قال الزيلعي فان اختلفا فالقول قول الزوج قوله
قوله علق الثلاث بشيئين عدل به عن قول الكنز والملك
يشترط لآخر الشرطين لما قال الكمال وجعله في الكنز ٥
مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد
الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في
متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها
لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته
تعدد بالقوة انتهى وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على
الشارح في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو
لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه
حمل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط انتهى فليتامل
قد حررته برسالة سميتها بغية اعيان الموفقين ٠٠٠

قوله لكن الملك يشترط حال التعليق خاص بنحو هذا ه
المثال والا فالتعليق بنحو طلاق من تزوجها الملك فيه منعدم
مع صحة التعليق لاضافته الى الملك قوله فلا عقر اي في
ظاهر الرواية كما في المواهب وهو بضم العين دية الفرج
المغصوب وصداق المراة كذا في القاموس وفي المصباح
انه دية الفرج المراة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل في
المهر وبفتحها الجرح كذا في النهر قوله باللبث بفتح اللام
وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر
من فعل بكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد كذا في النهر
عن القاموس قوله بل بايلاجه ثانيا قال في النهر حقيقة
او حكما بان حرك نفسه قوله او انت حر وحر ه
واحترز به عما لو عطف بمرادفه كما لو قال انت حر وعتيق
ان شا الله فانه لا يجعل فاصلا وصح الاستثنا كما في
الخلاصة والبزازية انتهى وفيه تنبيه على انه يشترط في
صحة الشرط الاتصال كالاستثنا وعروض اللغو بينه و
بين الجزا فاصل يبطل التعليق كما في الفتح قوله
وكذا ان شا الله انت طالق الى اخره قال في المواهب
وجعل ابو يوسف ان شا الله للتعليق وهما للابطال
وبه يفتى وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شا الله
انت كذا بلا فا يقع على الاول ويلغوا على الثاني وقد
بسط الكلام في هذه صاحب النهر قوله لانه تعليق ه
بما لا يوقف عليه مفيد انه كذلك في قوله ان شاء
الجن او الحايط وكل من لم يوقف على مشيته وبه صرح
في الفتح قوله فان علمه العبد في المجلس وشا
اي بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق
اولا كذا في النهر قوله في الوجوه العشرة اولها ه
بمشية الله قوله الا في العلم الى اخره كذا في الفتح عن الكافي
ثم قال والاوجه ان يراد العلم على مفهومه واذا كان في علمه
تعالى انها طالق فهو فرع تحقيق طلاقها وكذا نقول

القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى
ان في قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد
الحال في قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال انتهى
قوله وبالاثلاثا يقع ثلاث كذا ان اي طوالق الا ان اي
اما اذا كان الاستثنا بغير لفظ المستثنى منه كنسائي طوالق ه
الا زينب وهند وبكرة وعمرة فانه يصح ولو اتى على الجميع كما في
التبيين قوله فطلق التي معه يعني طلاقا باينا لان المنانة لا قسم
لها بخلاف المطلقة رجعيا ان لها القسم فمتنه خير من شرحه
باب طلاق الفار قوله مريض يعجز عن اقامة
مصالحه خارج البيت قال الزيلعي هو الصحيح انتهى ويخالفه ما قال
الكمال اذا امكنه القيام بها في البيت لا في خارجه فالصحيح انه
صحيح انتهى وهذا في حق الرجل واما في المراة فقال في النهر عن البزازية
فبان تعجز عن المصالح الداخلة وهذا اولى من قوله في فتح القدير
اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة انتهى وهو مذكور في
الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود
السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر انتهى فرع الشخص الصحيح في
فشو الطاعون كالمريض عند الشافعية وفي الفتح لم اره ه
لمشايخنا انتهى لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال العسقلاني
في كتابه بذل الطاعون وهو الذي ذكره لي جماعة من علمائهم وفي
الاشباه والنظاير غايته ان يكون كالذي طلق وهو في صف
القتال فلا يكون فارا انتهى وليس مسلما اذ لا مماثلة بين من
هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم
هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال فشو الطاعون
قوله ومن بارز رجلا قيده بعضهم بما اذا علم ان
المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا في النهر قوله
او ركب سفينة فانكسرت ليس كسرها شرطا بل كذلك لو تلاطمت
الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن المبسوط والبدايع
وقيده الاسبيجابي بان يموت من ذلك الموج اما لو سكن
ثم مات لا ترث انتهى ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص

بذل الطاعون خ

بهذه الصورة قوله والمفلوج الى اخره اقتصر المصنف على هذا
القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه افتى به برهان الائمة و
الصدر الشهيد كما في البحر قوله والمراة في جميع ماذكرنا كالرجل
فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح
خارج البيت وعلمت مخالفتها له فيه قوله فان اخذها الطلق
الطلق الى اخره قال الزيلعي اي بعد ما تم لها ستة اشهر انتهى
قلت ولا يخفى ان العادة صعوبة الطلاق للسقط بما هو
اشد في تمام المدة انتهى واختلف في تفسير الطلق فقيل
هو الوجع الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن
لان الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه كذا في
البحر عن المجتبى قوله لان هلاكها لا يغلب ما لم ياخذها
الطلق في مفهومه تامل اذ المعلوم انه لا يغلب الهلاك
بالطلق والفارض غالب حاله الهلاك قوله فلو
بانها بلا رضاها اي وهو طايع لا مكره وكذا يكون فارا
اذا علق طلاقها بمرضه كما صححه في الخانية او وكل به وهو
صحيح فاوقعه وكيله حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر
كما في النهر عن الظهيرية قوله او مات ولو بغير ماذكر هو المذهب
كما في المواهب قوله هذا في البائن تقييد لقوله فار بالطلاق
ليخرج الرجعي لان لفظ الطلاق ظاهر في الرجعي فقيد
بالبائن ليخرج الرجعي وكان ينبغي ان يزاد اي كما ذكر اذ القيد
مذكور متنا وكان الاولى ان يقول قيد بالبائن لان الرجعي
ترث فيه مطلقا اي سواء كان صحيحا او مريضا وقت
التطليق قوله فانها السبب لارثها في مرض موته
غير جيد لانها اي الزوجية سبب ارثها عند موته عن
مرض او فجاة والوجه ان نقول الزوجية سبب
تعلق حقها بماله في مرض موته والزوج قصد الى اخره كذا
في الفتح وهو تعليل لقوله هذا في البائن يوضحه قوله فان
الزوج قصد ابطاله قوله فان الزوج قصد ابطاله الى اخره
معلوم ان قصد الابطال انما هو في البائن لا الرجعي فكان

ينبغي تقديمه على ما قبله انتهى ويشترط لكونه فارا اهليتها للارث
في البائن من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الى
وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق في
المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت امة فادعت العتق قبل موته
والورثة بعده فان القول لهم كما في النهر قوله ولهذا يرثها هو اذا
ماتت كان ينبغي للمصنف عدم ذكره هنا لايهام ذكره تعليقه
بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء
الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت
يوضحه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح
قد زال يعني بالنظر اليه لقصده الذي رد عليه بتاخير عمله الى انقضاء
العدة بخلاف ما اذا ماتت هي في العدة حيث لا يرثها
هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها مواخذة
له بقصده ورضاه به هكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباه
الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول بوضع الشيء في غير محله
قوله لان السبب وهو النكاح قد زال فيه قصور
فكان ينبغي ان يزيد لكن لما صار فارا رد عليه قصده فورثت
منه قوله كذا ترث طالبة رجعي سواء فيه ما لو صرحت به
او قالت طلقني ولم تزد عليه كما في البحر عن الخانية قوله
كذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها خرج به المطلقة رجعيا
كالتي في النكاح فانها لا ترث لكونها بانت بالتقبيل وسواء
كانت طايعة او مكرهة لرضاها بابطال حقها في التطوع ولو
قوع الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كما
في البحر عن البدايع قوله وان كان الايلا ايضا الى اخره
مستدرك بدون سطر قوله فلها الاقل منه ومن الارث
هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت الاقرار
ثم مات فلها جميع ما اقر لها به او اوصى كذا في البحر عن
فصول العمادي انتهى وليست من فيهما صلة لافعل
التفضيل لاقتضائه ان يكون الواجب اقل من كل واحد
منهما بل للبيان وافعل استعمل باللام فيجب ان يقال

أو من الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل
محذوف وهو من الاخراى فلها احدهما الذي هو اقل من
الاخر فتكون الواو بمعنى او او تكون على معناها لكن لا يراد بها
المجموع بل الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى
فتكون الواو للجمع لان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين
قاله صدر الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها
اذا كانت للجمع في افعل بحسب زمانين لا يجب اذا
كانت صلة ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما ومعلوم
ان لها احدهما لا غير نعم لا يجتمع من واللام وجعلها في
ايضاح الاصلاح متعلقة بالظرف اي ثبت لها دايما
من الموصى به ومن الارث ما هو اقل انتهى تنبيه
عدتها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى وما تاخذه له
شبهة بالميراث فما توى كان على الكل وشبه بالدين
حتى كان للورثة ان يعطوها من غير التركة كما في النهر
قوله اذا علق طلاقها بفعل اجنبي اي الطلاق الباين
وسواء كان فعل الاجنبي له منه بدا ولم يكن كما في البحر
قوله او كان التعليق في الصحة الى اخره قال محمد
اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى
بفعلها الذي لا بد لها منه قال فخر الاسلام وهو الصحيح
كذا في النهر **قوله** ثم علم ان هذه المسئلة على اربعة
اوجه قال في النهر انها على ستة عشر وجها لان التعليق
اما بمجي الوقت او بفعل اجنبي او بفعله او فعلها
وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط
اما ان يوجدا في الصحة او في المرض او يوجد احدهما
دون الاخر انتهى **قوله** قال لها ان مرضت فانت
طالق ثلاثا كان فارا هو الصحيح فترث بموته في
عدتها وقال ابو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون
فارا اذا علق المريض الثلاث بعتقها او اسلامها
او قال سيد الامة انت حرة غدا او قال زوجها انت

طالق

طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى يكون فارا والا فلا وان
علق عتقها وطلاقها ثلاثا بالغد فجا وقعا ولا ترث بموته في
عدتها كذا في قاضيخان وقدمنا في التحرير مسئلة تعليقه
بما قبل موته بشهرين وبينا انه صار فارا وتزاد هذه
المسائل على الستة عشر مسئلة في تعليق الفار
فليتنبه له **قوله** قالت لزوجها المريض الى اخره فيما قدمه
من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غنية عن
هذا **قوله** اخر امراة ان تزوجها هذه المسئلة ذكرها الزيلعي
في باب اليمين في الطلاق والعتاق ولا ترث
مطلقا اي سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فلها مهر
ونصف وعدتها بالحيض عنده وعندهما لها مهر
واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين **باب الرجعة**
الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للازهري
في دعوى اكثرية الكسر ولمكي تبعا لابن دريد
في انكار الكسر على الفقها يتعدى ولا يتعدى يقال رجع
الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ورجعا
كذا في النهر **قوله** بنحو راجعتك يريد به راجعت
امراتي وارتجعتك ورجعتك ورددتك
وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط
في بعض المواضع في رددتك الصلة كالي او الى
نكاحي او الى عصمتي ولا يشترط ذكر الصلة في الارتجاع
والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل
في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند
محمد وهو ظاهر الرواية وفي الينابيع وعليه الفتوى
وهذا ركن الرجعة لانه اما قول او فعل والقول الصريح
ما تقدم والكناية انت عندي كما كنت وانت
امراتي فلا يصير راجعا الا بالنية كما في الفتح و
النهر **قوله** وبما يوجب حرمة المصاهرة بيان
للرجعة بالفعل ولكنه مكروه كما في البحر عن الجوهرة

ونقل في الحاوي القدسي اذا راجعها بقبلة او لمس فالافضل
ان يراجعها بالاشهاد انتهى لان السنة الرجعة بالقول
والاشهاد واعلامها كما في شرح الطحاوي **قوله** من
الوطي وغيره يعني به اللمس والقبلة على اي موضع
من بدنها والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصد
المراجعة كما في البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه
او منها بعد كونه يعلمه ولم يمنعها اتفاقا كما في الفتح بشرط ان
يصدقها كما في البحر فان كان اختلاسا منها كان كان قايما او
فعلته وهو مكره او معتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الايمة
ان على قول ابي حنيفة رح ومحمد رح تثبت الرجعة خلافا لابي
يوسف رح واجمعوا عليها بادخالها فرجه في فرجها نايم
او مجنون كما في الفتح والوطي في الدبر رجعة على المفتى به
كما في النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل
بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين **قوله** وتصح فيما
دون الثلاث بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس
تعلم بالتامل **قوله** وان ابت اي بعد العلم وكذا لو لم
تعلم بها اصلا وما في العناية من اشتراط اعلام الغايبة بها
فهو كذا في النهر **قوله** اجيب بانها اذا تزوجت
بغير سؤال الى اخره قال الزيلعي وهذا مشكل ايضا من
حيث انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما
ظهر عندها انتهى قال الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو
متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها
اذ هو ايضا لمثل ذلك فاذا كان مستحبا **قوله**
ان لم يقصد الرجعة كذا قيده في الهداية واطلقه في
الكنز وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر لداخل فرجها
وهو مكروه فيندب ان لا يدخل عليها يوذنها ولو قصد
الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح الولوالجي
بالاطلاق كذا في البحر **قوله** ليلا يقع نظره على ما لا
يحل نظره اليه فيه تامل اذ الكلام في المطلقة رجعيا

ولا يحرم وطيها فالنظر مثله بل اولى لانه يكون مقدما عليه ويعضده
قوله لانها مطلقة في الجملة بل انما ندب اعلامها بدخوله لخوف
ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا وهو لا يريدها فيحتاج
الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر بذلك فليتامل
قوله ولا يمين عليها لما ياتي اي على قول الامام ويحلف
عندهما وعليه الفتوى **قوله** كما في راجعتك ليس
هو مثل المشبه به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند
الامام ووقع في التبيين وتبعه في الفتح انها تحلف هنا
بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندهما
فعلى م تستحلف والذي في البدايع وغيرها الاقتصار
على قول الامام واجاب في الحواشي السعدية بان المراد
انها لو قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في
المزارعة فراجعها انتهى وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في
النهر **قوله** وصدق سيدها وكذبته اي ولا بينة فالقول
لها وفي قلبه القول لسيدها في الصحيح كما في المواهب
وفي النهر هو الاصح **قوله** او قالت مضت عدتي
وانكر الى اخره اي واستمرت عليه اذ لو اخبرت بانه كان
كذبا له الرجعة ولو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الا
ببينة ولو قالت اسقطت سقطا مستبين بعض خلقه
فله طلب يمينها على ان صفته كذلك لا فرق في ذلك
بين الامة والحرة كما في النهر **قوله** وهو الحيض الثالث
لو اقتصر على قوله قبله اذا طهرت من الحيض الاخير
لكان اولى لشموله الامة **قوله** حتى لو بقي من الوقت
بعد الانقطاع الى قوله نحكم بطهارتها يعني للزوم الصلوة عليها
لان طهارتها بالنظر لحل الوطي لا يتوقف على هذا ثم ان
هذا القدر مشترك بينها وبين من انقطع دمها لدون
اكثر الحيض من حيثية لزوم الصلوة عليها فكان الانسب
حذف هذا المفرع من ذا المحل واقتصاره على قوله بعده
لان الحيض لا يزيد على العشرة الى اخره فليتنبه له ٥٥

قوله حتى تغتسل هذا اذا كانت مسلمة ولو كان غسلها بسور حمار
مع وجود الما المطلق والكتابية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع
لما دون العشرة لعدم خطابها وينبغي ان تكون المجنونة ه
والمعتوهة كذلك كذا في النهر قوله او تتيمم وتصلي مكتوبة
او تطوعا يشير الى انها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلوة
وهو الصحيح كما في الفتح عن المبسوط وصححه في التبيين
وشرح المجمع وفي الجوهرة تصحيح خلاف هذا ونصه
صح في الفتاوى انها تنقطع بالشروع انتهى ولو مست
المصحف او قرات القران او دخلت المسجد قال ه
الكرخي تنقطع وقال الرازي لا تنقطع به كذا في الفتح
قوله نسيت غسل عضو المراد به كاليد والرجل
لا ما دونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بقي احد المنخرين
لا تنقطع قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت
ابقا ما دون عضو لا تنقطع كما في البحر قوله
وطلق من ولدت لاقل المدة يعني من وقت التزوج ه
قوله والولد الثاني والثالث رجعة المراد
من كون الولد الثاني والثالث رجعة انه ظهر صحة
الرجعة السابقة به كذا في البحر انتهى ولا يلزم ان يكون
الوطئ حراما اذ قد لا ترى النفاس اصلا كما في التبيين
قوله ومطلقة الرجعي تتزين فيه ايما الى
ان الزوج حاضر وقيده منلا مسكين بكون الرجعة
مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها
لا تفعل قوله لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم ه
النسا كذا في النسخ بالفا والتلاوة يا ايها النبي اذا
الاية قوله لان حل المحلية باق كذا في الهداية و
قال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال ه
لان حل المحل باق او لان المحلية باقية وهذا لان المحلية
هو كون الشي محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ
لا معنى لحل كونها محلا انتهى وقال شيخنا يجوز ان

تكون الاضافة بيانية انتهى قوله ومنع الغير جواب عن
سؤال مقدر قوله حتى يطاها غيره يعني لو يجامع مثلها
وان افضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا يحلها والشرط
الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بايلاجه بمساعدة يده الا
اذا انتشر وعمل والصواب انه يحلها كذا في شرح الزاهدي
قوله ولزوم الوطي ثبت بحديث مشهور قال الزيلعي و
باشارة الكتاب واجماع الامة انتهى وفيه اشارة الى رجوع
سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن قوله بان الدخول ليس
شرطا لحلها للاول نص على رجوعه عنه في القنية ونقله
عنها في البحر ومراد الزيلعي الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون
بشر المريسي وداود الظاهري والشيعة قايلين بما
رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضي الله عنه من
افتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
كذا في الفتح قوله ولو مراهقا غير بالغ صفة كاشفة
قال في شرح المجمع المراهق من قرب من البلوغ وتحرك
الته واشتهى قيد بالمراهق لانه عليه الصلوة والسلام
شرط اللذة من الطرفين انتهى وفي فوايد شمس الايمة
انه مقدر بعشر سنين كذا في الفتح قوله بنكاح صحيح
يخرج الفاسد ونكاح غير الكفو اذا كان لها ولي على ما
عليه الفتوى والنكاح الموقوف قوله وتمضي
عدته اي الزوج على سبيل المجاز فلو قال اي عدة النكاح لكان
اولى قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر قوله
وكره بشرط التحليل اي كراهة تحريم كما في الفتح قوله
وان حلت للاول قال في شرح المجمع يعني عند الامام ه
الشرط جايز حتى اذا لم يطلقها بعدما جامعها يجبر عليه
انتهى وقال الكمال هذا الاجبار مما لم يعرف في ظاهر الرواية
ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف
الثبوت تنبوا عنه قواعد المذهب واذا خيف ان لا
يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي على ان امري

بيدي او بيد فلان اطلق نفسي كلما اريد فاذا قبل جاز النكاح
وصار الامر بيدها او بيد من شرطاله انتهى **قوله** اما اذا
اضمر ذلك في قلبهما فلا يكره اقول بل يكون ماجورا لان مجرد
النية في المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل ماجور وتاويل
اللعن اذا شرط الاجر كما في البحر **قوله** ويهدم الزوج الثاني
مادون الثلاث هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم ه
اتفاقا كما في الفتح **قوله** وعند محمد وزفر والشافعي
لا يهدم انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اي شيخنا فظهر
ان القول ما قاله محمد وباقي الايمة **قوله** مطلقة الثلث
اخبرت بمضي العدتين اي قالت قد انقضت عدتي
وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطلقني وانقضت
عدتي كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا
مبسوطا لانها لو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت
لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالمة بشرايط الحل
لم تصدق والا تصدق وفيما ذكرته مبسوطا لا تصدق
في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى
يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد
كذا في الفتح **قوله** وسياتي في اخر العدة يعني
في اخر فصل الاحداد والله اعلم

باب الايلا

قوله وشرعا حلف على ترك قربانها مدته
تعريف لاحد قسمي الايلا وهو الحقيقي لا لما في معنى اليمين
وهو التعليق بما يشق على نفسه فينبغي ان يزاد
او تعليق بما يستشقه **قوله** وحكمه الى اخره لم يبين
ركنه نصا وهو الحلف او التعليق بما يستشقه و
شرطه وهو محلية المراة وسببه وهو قيام المشاجرة
وعدم الموافقة كما في النهر **قوله** والله لا اقربك
اربعة اشهر لا فرق فيه بين الحايض وغيرها ه
قوله فعلي حج او نحوه يريد بنحوه صوم يوم او شهر
او صدقة وهذا اذا كان مسلما لان ايلا الذمي بالله ه

منعقد

منعقد عند ابي حنيفة في حق الطلاق دون الكفارة و
قالا لا يكون ايلا وبالطلاق والعتاق يصح اتفاقا و
بصوم او صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما في شرح
المجمع لا بقوله فعلي صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب
والله لا اقربك حتى اصوم شعبان وكذا بقوله فعلي
صلاة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون
موليا بنحو ان وطيتك فلله علي ان اصلي ركعتين
او اغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق
اشقاقه يعارض ذميم في النفس من الجبن والكسل
ويجب صحة الايلا فيما لو قال فعلي ماية ركعة ونحوه
انتهى **قوله** او عبده حر هذا اذا استمر في ملكه اما
ان مات او باعه ولم يسترده او استرده بعد وطيها
وان استرده قبل وطيها او ملكه بارث سبب قبل الوطي
عاد الايلا من وقت الملك كما في الفتح **قوله** فان
قربها الى اخره لا فرق بين العاقل وغيره في الحنث
قوله وفي غيره وجب الجزا بمعنى لزم وتخير بين
الايفا بعين المنذور ولا كفارة يمين على الصحيح الذي
رجع اليه الامام قبل موته بسبعة ايام ولي فيها
رسالة **قوله** فلو نكحها ثانيا وثالثا اشارة
الى انه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت مدة
ثانية وثالثة لا تبين وهو الاصح كما في التبيين
قوله ومضت المدتان اختلف في اعتبار
ابتدايها قال الزيلعي ذكر في الكافي والهداية ان مدة
هذا الايلا تعتبر من وقت التزوج اي فقد اطلقها
في ذلك وقال في الغاية ان تزوجها في العدة
يعتبر ابتداوها من وقت وقوع الطلاق الاول
ولو تزوجها بعد انقضا العدة يعتبر ابتدا الثانية
من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله في
النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق

يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه انتهى قال الكمال بعد
نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كما في الهداية انتهى
قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين اشاره
الى ما قال في النهر لو ذكر مع المعطوف حرف النفي
و القسم لم يكن موليا قوله لا قوله بعد يوم يجوز
ان يراد به مطلق الوقت او انه اتفاقي قوله
والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين
الاولين مقول القول وانت خبير بان هذا لا يصح
مثالا للمنفي لانه جمع بين اربعة اشهر بحرف
الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع
بلفظه وبه يصير موليا لمنعه عن وطيها اربعة
اشهر بعد الشهرين فلا يصح نفي الايلا عنه
فالصواب ان تكون العبارة هكذا لا قوله بعد يوم
والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
لتعليل المصنف رحمه الله بقوله لانه لما فصل
بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين
بيوم لم تتكامل مدة الايلا وهي اربعة اشهر
انتهى فهذا يعين ما ذكرناه صوابا قوله
وكذا قوله بالبصرة نفي الايلا ظاهر فيما اذا لم
يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة
اشهر فهو مول على ما فرع قاضيخان والمرغيناني
ففيئه باللسان للبعد ولم يعتبر امكان الاجتماع
بخروجهما فيلتقيان قبل مضي المدة واما على ما في
جوامع الفقه فانه يعتبر التقاؤهما قبل مضي
المدة فلا يصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية اشهر
فما فوقها فاذا كان يصير الفي باللسان انتهى وعلم
من البحر بفتح القدير حسن هذا التقرير قوله
عجز عن الوطي الى اخره هذا اذا كان عاجزا من
وقت الايلا الى مضي المدة حتى لو الى قادرا ثم

عجز عن الوطي او عاجزا ثم قدر في المدة لم يصح فيئه
باللسان ولو الى مريضا ايلا موبدا وبانت بمضي
المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففا بلسانه
لم يصح عندهما وصح عند ابي يوسف وهو
الاصح كما في التبيين وقولهما ظاهر المذهب كما
في الجامع الكبير انتهى واختلف فيما لو خصي
هل يفي بلسانه او لا بد من الفعل صحح في البدايع
الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فيئه باللسان
وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان
وعدمه كما في الفتح ففيئه قوله فيت اليها
ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه
كرجعت عما قلت او راجعتها او ابطلت
ايلاها كما في الفتح قوله وهدر ان نوى الكذب
قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب ديانة
لان هذا يمين ظاهرا فلا يصدق في القضاء
في نيته خلاف الظاهر قال في الفتح وهذا هو
الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول
ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث
انتهى وفيه نظر لان الفتوى انما هو في انصرافه
الى الطلاق لا في كونه يمينا كذا في النهر عن
البحر قوله ولو كانت له اربع نسوة ه
والمسئلة بحالها الى اخره لا يتم هذا على ما في المسئلة
لان المخاطبة مفردة به فلا يقع الا عليها هذا ما
ظهر لي ثم رايت موافقته في النهر مع زيادة
قوله ويجب ان يكون معناه والمسئلة بحالها
يعني في التحريم لا بقيد انت كما لا يخفى انتهى قلت
يعني انه قال امراتي علي حرام ولم يعين واحدة
وله نسوة لا انه قال مخاطبا لمعينة منهن ولا
انه عم فقال نسائي علي حرام

باب الخلع

قوله هو فصل من نكاح المراد به الصحيح فخرج الفاسد
وما بعد الردة فانه لغو لا ملك فيه كما في النهر عن
الفصول قوله ولا بأس به بل قال الزيلعي هو مشروع
بالكتاب والسنة واجماع الامة قوله بما يصلح
للمهر متعلق بقوله بمال وكان ينبغي اسقاط لفظة بما
من بما يصلح وتاخير قوله ولا بأس به عند الحاجة
انتهى وقال في الكنز وما صلح مهرا صلح بدل الخلع
وقال في النهر ظاهر ان القضية الموجبة تنعكس
جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قال و
جوز الاتقاني انعكاسها كلية صادقة وعليه
جرى العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية اه
قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول يعني ان شرط
فيه المال قوله اي جاز رجوعها قبل قبوله الضمير
للخلع قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها وكذا
بقيد له حكما قوله وجاز شرط الخيار لها هو غير
مقدر بالثلاث ذكره البزدوي والفرق في البحر
قوله كما هي احكام المعاوضة اي باعتبار اصلها اه
قوله بان يقول الزوج خالعتك ليس هو من
صور المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ما هو في حكمه
قوله على مال شامل للمبذول وللمبرا عنه سوا كان
عليه اصالة او كفالة كما في النهر قوله والفرق
بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام
ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا ان
بدل الخلع الى اخره قوله طلاق باين لو قضى بكونه
فسخا ففي نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان
قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضا بالصحيح من
المذهب وهو كونه باينا قوله وان قال لم انو به
الطلاق الى اخره كذا لو ادعى فيه شرطا او استثنى
اذ الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل

او قبضه كما في النهر قوله وكره له اخذ شيء ان نشز يعني
كراهة تحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا
في البحر ويلحق به الابراء من صداقها كما في النهر قوله
وفي رواية الجامع الصغير لا يكره هو الذي جزم به في
المواهب قوله اكرهها عليه اي على الخلع تطلق اي
باينا ان وقع بلفظ الخلع قوله لان طلاق المكره واقع
في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره
بل هو الحامل عليه وفي الغنية لو اختلفا في الكره
والطوع فالقول له مع اليمين قوله وايضا لا وجه
لايجاب المسمى للاسلام اي لان الاسلام مانع
من تملك الخمر والخنزير والميتة وتمليكها قوله
ولا شيء في يدها قيد به اذ لو كان فيها شيء من المال
كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال قوله
او دراهم لا فرق بين كونها ذكرتها منكرة او معرفة
كما في النهر قوله ردت مهرها فيه ايما الى انه مقبوض
ولا فرق في ذلك بين كونه مسمى او مهر المثل
فاذا لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها كما في العمادية
وكذا لو كانت قد ابراته منه كما في الجوهرة كذا
في النهر قوله خالعت على عبد ابق لها على براتها
من ضمانه لم تبرا بخلاف البراة من عيبه فانها صحيحة
كما في النهر قوله فطلقها واحدة الى اخره هذا اذا
طلق في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء
كما في الفتح بخلاف ما اذا بدا هو فقال خالعتك
على الف فانه يعتبر مجلسها في القبول لا مجلسه
حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها
ذلك صح قبولها كذا في البحر عن الجوهرة قوله
يقع في الاولى باينة بثلث هذا اذا لم يكن طلقها
قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له
كل الالف كما في المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا

دفعة او متفرقة في مجلس واحد كذا في النهر والبحر
قوله فقبلت بانت المراة ولزوم يعني اذا قبلت
في المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله اول الباب الواقع
به وبالطلاق على مال طلاق باين كذا في البحر قوله
وقالت قبلت فالقول له اي بيمينه كما في الفتح ولو
اقاما بينة فبينة المراة اولى كما في التاتارخانية و
في القنية اقامت بينة على خلع زوجها المجنون
في صحته واقام وليه او هو بعد الافاقة انه في
جنونه فبينتها اولى كما في النهر قوله ويسقط بالـ
الخلع والمباراة كل حق الى اخره المراد الخلع الصادر
بين الزوجين لانه لو خالعها مع اجنبي بماله لا يسقط به
مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة
لما قال في البحر وفي البزازية قال لها خلعتك فقالت
قبلته لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق والباين
بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج
الطلاق ولم تقبل المراة يقع الباين وان قال لم ارد
الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف
قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق و
البراءة انتهى قلت وتتمة عبارة البزازية ان عليه مهر
وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر
لان المال مذكور عرفا انتهى وفي شرح المنظومة
تفسير المباراة والخلع بما اذا قالت المراة بارئني
على كذا فقال بارأتك او قالت خالعني على كذا
فقال خالعتك او قال الزوج ذلك وقالت
قبلت انتهى وقال في البحر المباراة بالهمزة وتركها
خطأ وهي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا
كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق الباين
في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان
يقول بارأتك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به

وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة و
البزازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمباراة
شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع
لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد
مذاكرة الطلاق فلو كانت المباراة ايضا كذلك
لا حاجة الى النية وان كان من الكنايات على الاصل
انتهى قوله كالمهر المراد به مهر النكاح المختلع منه
حتى لو ابانها ثم تزوجها بمهر آخر فاختلعت منه على
مهرها برئ من الثاني دون الاول كما في الخلاصة والمتعة
كالمهر كما في البزازية قوله قال الزوج خالعتك ولم يذكر
مالا الى اخره كذا في قاضيخان وعبارته رجل قال لامراته
خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر
الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر كان عليها رد ما ساق
اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر
والشيخ ابو بكر محمد ابن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا
عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض
انتهى عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف
في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرأ عن المهر
فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدايع وهذا ظاهر
جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر
لا غير فلا يطالب به احدهما الاخر وهو الصحيح
على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او
غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين
اخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان لابن الشحنة
انتهى وفي تقييد قاضيخان بقبول المراة اشارة
الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك
في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامراته خالعتك
ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان
قوله خالعتك من الكنايات وفي غيرها من الكنايات

يقع واحدة باينة ولا يبرأ عن المهر فكذلك ههنا انتهى

تنبيه في الطلاق على مال روايتان واكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه عندهما كالخلع ه والصحيح من الروايتين عن الامام كقولهما كذا في النهر وسنذكره في النفقة ايضا ان شاء الله تعالى

قوله قيد بالنكاح الى اخره هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه قوله خلع الاب صغيرته قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع ه الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها او قبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تضف ولم تضمن لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البزازية قوله فان قبلت قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين

باب الظهار

قوله من عضو محرمة نسبا او رضاعا يريد به المجمع على تحريمها مؤبدا ليخرج ام المزني بها وبنتها فانه لو شبهها بها لا يكون مظاهرا نص عليه في شرح الطحاوي كما في النهاية لكن هذا قول محمد ورجحه في العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح انتهى كذا في النهر وقال في الخانية لا يكون مظاهرا في تشبيهها بام او بنت من مسها او نظر الى فرجها بشهوة في قول ابي حنيفة رحمه الله قال ولا يشبه هذا الوطي قوله ودواعيه كاللمس والقبلة يريد به النظر الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كما في الجارية قبل استبرائها كما في السراج من الحظر قوله فان سبب التكفير هو الظهار والعود عليه العامة وقيل الظهار هو السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل غير ذلك

كما في البحر

كما في البحر قوله لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير يعني اذا كان الظهار غير موقت اما اذا قيده بوقت كشهر او سنة فانه يسقط الظهار بمضي ذلك الوقت كذا في النهر عن النهاية تنبيه لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان او بمشيئتها كان على المشيئة في المجلس كما في النهر عن الخانية قوله وقال سعيد بن جبير الى اخره هذا وقال النخعي ثلاث كفارات ذكره الزيلعي قوله وذا اي الظهار الى اخره يشير الى انها لو قالت له انت علي كظهر امي او انا عليك كظهر امك لا يكون ظهارا قالوا ولا يمينا ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في النهر قوله وفي قوله انت علي كامي او مثل امي ما نواه من الكرامة او الظهار او الطلاق قال في المواهب والخانية وان نوى تحريما كان ظهارا في الصحيح انتهى ولا بد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال انت امي لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه ومثله يا بنتي ويا اختي ونحوه كما في التنوير قوله انت علي حرام كامي ما نواه قال الزيلعي وان لم تكن له نية فهو ظهار وعند ابي يوسف ايلا انتهى وكونه ظهارا رواية محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى ابو يوسف عنه انه ايلا كما في الخانية ولو قال انت علي كالميتة او الدم او الخنزير روايات اصحها انه ايلا ان لم ينو شيئا وطلاق ان نواه كما في المواهب وقال في الخانية وان نوى ظهارا لا يكون ظهارا انتهى قوله يجب لكل كفارة كذا ظاهر مرارا ولو في مجلس من امراة كما في الخانية والمواهب ولو اراد التكرار صدق في القضا اذا قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في السراج قوله ولو بشرا قريبه بنيتها لو قال بتملك قريبه بنيتها لكان اولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا بتملك اشارة الى ه اخراج الارث كما لا يخفى قوله بخلاف الاعور تقدم ه

قربها شرحا كما هنا قوله والذي يجن ويفيق يجزيه يعني اذا
اعتقه في حال افاقته كما في الفتح والخلاصة قوله والمقطوع
يداه كذا قطع ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين قوله
او ابهاماه يعني ابهامي اليدين فلو قال او ابهاما هما لكان
اولى ليخرج ابهامي الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كما في
السراج قوله او مكاتبا ادى بعض بدله هذا على المشهور
وقيل مطلقا يجوز قوله وان عجز عن العتق بعجزه بان لم يكن
في ملكه او لم يقدر على ثمنها وقت الادا ولو كانت في
ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما في التاتارخانية قال في
الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فما في السراج لو كان له
عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا انتهى يعني
العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل ان يرجع الضمير الى المولى
لكنه يحتاج الى نقل كذا في النهر قوله ليلا عمدا او يوما
سهوا العمد ليس بقيد مخرج للسهو بل هما سواء في وجوب
الاستيناف كما في البدايع والتحفة والاختيار وقال في
البحر والتقييد بالعمد اتفاقي او خطا فاجتنبه انتهى والسهو
يوما مفيد بالاولوية الاستيناف بالعمد فيه فالحاصل ان
وطيها مطلقا عمدا او سهوا ليلا او نهارا يوجب الاستيناف
ووطي غيرها لا يوجبه الا ان يكون مفطرا قوله او يوما
لم يقل نهارا ليدخل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس
كما في التبيين وقال في النهر كانه عنى العرفي والا فالشرعي
من طلوع الفجر قوله ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق
الى اخره كذا لو قدر على الصوم في اخر الاطعام لزمه الصوم
وانقلب الاطعام نفلا قوله وان عجز المكفر عنه اي عن
الاعتاق اطعم الصواب ان الضمير في عنه انما هو للصيام
لانه لا يجزيه الاطعام الا بعد عجزه عن الصيام كما انه لا
يجزيه الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم ان يقال
وان عجز عنه اي عن الصيام اطعم الى اخره قوله
ستين مسكينا لا بد ان يكون كلا منهم جايعا ولا يشترط

ان يكون

~~ولا يشترط~~ ان يكون بالغا بل مراهقا فالشبعان وغير المراهق لا
يجوز كما في البدايع انتهى وقال الزيلعي لو كان احدهم فطيما لم يجزه
انتهى ولا يخفى ما فيه من افادة ما يخالف البدايع من انه لا يشترط
ان يكون مراهقا انتهى وانما عبر بالمسكين لمطابقة لفظ النص
والا فالفقير مثله قوله يعني امر غيره ان يطعم عنه الى اخره قيد
بالامر اذ بغيره لم يجزه وبالاطعام لانه لو امر غيره بالعتق عن كفارته
لم يجز عندهما خلافا للثاني ولو يجعل سماه جاز اتفاقا ولم يذكر
المصنف رحمه الله حكم الرجوع ولا يرجع المامور الا ان قال له الامر
على ان ترجع علي وان سكت لم يرجع عند الامام في ظاهر
الرواية خلافا للثاني واجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر
كذا في النهر عن المحيط قوله لان الواحد لا يستوفي في يوم
واحد طعام ستين مسكينا هذا بخلاف الكسوة في كفارة
اليمين لانه لو اعطى فقيرا عشرة ايام كل يوم ثوبا جاز ولا
يشترط مضي زمان تتجدد فيه الحاجة الى الكسوة كما في
التبيين قوله واذا اشبعهم بالغدا والعشا الى اخره
يشترط فيه اتحاد الفقرا فيهما اذ لو غدى ستين وعشى
ستين اخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستين غدا او
عشا كما في التبيين وكذلك يشترط اتحاد في الغدائين
او العشائين كما في الفتح قوله وارفقهما واعدلهما الغدا
والعشا اذا كان في يوم واحد واقول كذلك العشا
والسحور في الرفق قوله فان ربع صاع بر ونصف
صاع شعير او تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر فيه تسامح
فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان اولى وكذا
فيما بعده قوله وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد
هذا اذا كانت مومنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار
استحسانا كما في التبيين باب اللعان قوله سمي به
لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه قال في التبيين و
هي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد انتهى وفي
النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما في

جانبها لانه لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح قوله وشرعا شهادات الى اخره وسببه القذف قوله مقرونة باللعن اى والغضب كما في المواهب قوله قايمة مقام حد القذف في حقه ظاهر اطلاقه يقتضي عدم قبول شهادته ابدا وبه جزم العيني هنا تبعا للاختيار وذكر الزيلعي في حد القذف انها تقبل انتهى والمراد من انه قايم مقام حد القذف في حقه اذا كان كاذبا ومن انه قايم مقام حد الزنا في حقها اذا كانت كاذبة وهو صادق اشار اليه في الفتح كذا في النهر قوله وحكم حرمة الوطى والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينونة التامة في التعليل نظر لان الحرمة لا تتوقف على البينونة فيحرم الوطئ والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه في التنوير عن الفتح قوله وشرطه الى اخره لم يذكر بقية الشرط صريحا وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفريع الذي ذكره وهي عدم اقامة البينة على صدقه وانكارها وطلبها اللعان وعفتها والعقل والاسلام والبلوغ والحرية والنطق وعدم الحد في قذف وكونهما بدار الاسلام كما في البحر قوله فمن قذف زوجته بالزنا قيد به لان لو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كما في النهر عن البدايع قوله كمن يكون معها ولد ولا يكون له اب معروف يتامل في المشبه والمشبه به قوله حتى لا يجري اللعان بين الكافرين الى اخره كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن احدهما كذلك قوله اونفى ولدها اضاف الولد اليها ليشمل ما اذا كان منه او من غيره بان يقول ليس مني او من الزنا كما في النهر قوله لاعن اى ان اعترف بالقذف او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامراتين لا يقبل وان لم تجد بينة لا يحلف في الحد واللعان اتفاقا ذكره العيني في الدعوى قوله فان ابى حبس حتى يلاعن قال

لا يحلف في الحد واللعان اتفاقا

في ايضاح الاصلاح ههنا غاية اخرى ينتهي الحبس عندها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره ذكره الامام السرخسي في المبسوط انتهى وهو مفهوم من قول المص سابقا وشرطه قيام الزوجية وسيصرح به اخر الباب واذا امتنعا جميعا من اللعان قال الاسبيجابي يحبسان وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المراة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح المجمع لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لا لصحة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد انتهى قوله فان لاعن لاعنة لو اخطا القاضي فبدا بالمراة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في النهر عن البدايع وفي الغاية لو بدا بلعانها فقد اخطا السنة وتجب الاعادة قال الكمال وهو الوجه انتهى قوله ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما اقول هذا اذا مضت مدة التهنية كما سيذكره المصنف رحمه الله لان نفيه في مدة التهنية صحيح فتامل قوله فلا حد عليه كما اذا قذفها اجنبي يعني به الزانية ونحوها كالامة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبي حد قوله وحاصله الى اخره يتامل في عدوله عن معنى ما نطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ما ترى فليس صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية وغيرها فيما رميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام نظر الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغايب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال ايضا كما في شرح المجمع قوله فان التعنا فرق القاضي يعني وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد وجود اكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى مات او عزل فان القاضي الثاني يعيده كما لو شهد عنده كذلك كما في النهر قوله ولا تبين قبله لكن يحرم عليه وطيها كما قدمناه قوله او نحو ذلك يعني الخرس والوطي الحرام لا ما اذا جن احدهما ه

قوله وشرطه ان يكون العلوق حال جريان اللعان لو قال
في حال يجري بينهما فيه اللعان لكان اولى كما هو ظاهر قوله
فان اكذب نفسه حد اي اذا اكذبها بعد اللعان وان اكذب قبله
ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب
نفسه فلا حد ولا لعان كما في التبيين وقال في النهر وسواء كان
الاكذاب باعترافه او ببينة او دلالة بان مات الولد ه
المنفي عن مال فادعى نسبه انتهى ثم قوله فان اكذب نفسه
ليس تكرارا بما تقدم من قوله حبس حتى يلاعن او يكذب
نفسه فيحد لان ذاك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده
قوله فله اي بعد ما حد جاز له ان يتزوجها الحد ليس
قيد الحل تزوجه بها قال في النهر وكذا اذا لم تحد او صدقته قوله
فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا هو الصواب ووقع في
بعض النسخ لفظة القذف بدل الحد وهو سهو قوله
لا لعان بقذف الاخرس كذا الاحد كما في شرح المجمع وفي
كلام المصنف اشارة اليه قوله ولا بنفي الحمل لان
قيامه عند الحمل غير معلوم الضمير في قيامه للحمل فلا يصح ان
يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب ان يقال
لان قيام الحمل عند القذف الى اخره كما فعل الزيلعي فليتامل
قوله نفي الولد عند التهنية فيه اشعار بكون الولد حيا
وبه صرح في البدايع ولو كان الزوج غائبا فمتى بلغه الخبر
يكون كوقت الولادة فيجعل كانها ولدته الان فله النفي عند
ابي حنيفة رحمه الله في مقدار ما يقبل فيه التهنية وعندهما
في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كما في الفتح وقال في شرح
المجمع وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك
اي هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند ابي يوسف
له ان ينفيه الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوما انتهى
قوله ومدتها سبعة ايام من حيث العادة اشارة
الى انه لم يقدر زمنها بشيء كما هو ظاهر الرواية وعن الامام ه
مقدرة بثلاثة ايام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه

السرخسي بان نصب المقادير بالراي لا يجوز قوله او بسكوته
اشار به الى ان ولد المملوكة اذا اتهني به فسكت لا يكون قبولا كما
صرح به في شرح المجمع قوله واقر بالثاني حد قال في النهر عن
الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة اقر بالاول والثالث ونفى الثاني
ولو قال بعد ذلك هما ابناي

باب العنين وغيره

قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقا او لا يقدر على جماع الثيب ولا
جماع البكر في القبل ولو قدر على الاتيان في الدبر فقط خلافا
لابن عقيل اذ لا يكون عنده عنينا كما في النهر عن المعراج ه
قوله وجدت زوجها المراد بها من لم تكن عالمة بحاله ولا رتقا
ولا امة كما سنذكره قوله وهو مقطوع الذكر والخصيتين
قال في النهر لم يذكروا مقطوع الذكر فقط والظاهر انه يعطى
هذا الحكم ايضا انتهى قوله فرق بينهما في الحال ان طلبت اي
فرق في حال طلبها لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو اقامت
معه زمانا وهو يضاجعها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله
وقت العقد او علمت به ولم ترض كما في النهر قوله
يعني اجله القاضي يشير الى انه لا عبرة بتاجيل غيره ولو
قضى قاض بعدم تاجيله لم ينفذ قضاؤه كذا في البحر
قوله قمرية في الصحيح هو ظاهر الرواية ورجحه في
الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة و
الشمسية بالايام كما في المواهب والتبيين قوله
وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة الى اخره اختاره السرخسي
كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح قاضي خان وظهير الدين
انتهى وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا
خلاف في الاعتبار بالايام اذا كان التاجيل في اثنا الشهر
قوله سوى مدة مرضه ومرضها كذا مدة حجها وغيبتها ه
وامتناعها عن مجيها له في السجن مع وجود خلوة به ولو
لم تقبض مهرها وعن ابي يوسف ان مرضه اذا كان اقل من
نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر لا يحتسب عليه
قاله الزيلعي وفي المنتقطات عليه الفتوى وفي المحيط اه

هو اصح الروايات عن ابي يوسف وفي النهر عن الخانية هو اصح
الاقاويل انتهى وقال الكمال وعن محمد لو مرضت في السنة يؤجل
مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى انتهى قوله فانها اذا كانت
رتقا لم يفد التاجيل ليس المراد به انه يفسخ للحال لقوله كما اذا
كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقا كما صرح به في النهر عن
الخانية قوله او تفريق القاضي يعني ان امتنع الزوج
من تطليقها كما سيذكره المصنف وقال في المواهب فان
وصل اليها والا فالتفريق للحاكم بطلبها لوجوه اولها وهو
ظاهر الرواية وبها قالا قوله او قلن انها بكر الجمع في
المخبرات لبيان الاولى ويكتفي بقول امرأة ثقة وقول
امرأتين احوط وفي البدايع اوثق وفي الاسبيجابي
افضل كما في التنوير قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الى اخره
هكذا روي عن محمد وعليه الفتوى كما في التاتارخانية عن
الواقعات وقال في الجوهرة هذا التخيير لا يقتصر على
المجلس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يقتصر كخيار
المخيرة انتهى قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن
لها خيار هو المفتى به كما في النهر قوله والفتوى على الاول
كذا قاله الزيلعي وفي التاتارخانية نقلا عن الخانية اذا
تزوجته عالمة بعنته اختلف الروايات والصحيح ان لها
المخاصمة قوله والقرن بفتح القاف وسكون الراء كما
في النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح التاء كذا في النهر

باب العدة

قوله هي تربص يلزم المرأة غير
شامل العدة الصغيرة اذ لا يلزمها التربص وان كان الوجوب
على وليها بان لا تزوجها حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما عرفها
في البدايع بالاجل المضروب لانقضا ما بقي من اثار النكاح
ليشمل كذا في النهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على
الصغيرة في مقام الاستشهاد به فافاد انه متفق عليه
بقوله لو طلق ذمي ذمية لم تعتد عند ابي حنيفة رحمه الله
اذا لم يكن في معتقدهم وقالا عليها العدة لان العدة حق

الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة انتهى و
تربص الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضي العدة في
خمس وعشرين موضعا ذكرها الفقيه ابو الليث في خزانته و
نقلها عنه في البحر لا تسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه
وجاز اطلاق العدة عليه شرعا انتهى قوله اراد به الخلوة
الصحيحة في اقتصاره عليه لشرح متنه قصور لانه شامل
لمن نكح معتدته وطلقها قبل الوطي فان نكحها متاكد حكما قوله
ومن حكمها منع جواز تزوج غيره قال العلامة الشيخ قاسم
قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركنها فكيف يكون من حكمها انتهى
فليتامل قوله وملك احد الزوجين الاخر ليس على اطلاقه
بل هو فيما اذا ملكته لا فيما اذا ملكها انتهى وقال في اصلاح الايضاح
هذا ان ملك احد الزوجين الاخر وتقبيلها ابن الزوج دفع وليس
بفسخ قوله حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك
الحيضة ببعض الرابعة لكنها الى اخره الضمير في لكنها راجع
للحيضة من حيث هي لا للرابعة قوله كذا ام ولد الى اخره
يعني بها من لم تكن منكوحة ولا معتدة منه اما اذا كانت
فلا عدة عليها بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراشه
كما في التبيين انتهى وفي التاتارخانية عن شرح الطحاوي
اجمعوا على ان المدبرة او الامة اذا مات سيدها او اعتقها
فلا عدة عليها انتهى وفي المحيط ولو كان يطؤها انتهى قوله
مطلقا اي سواء وطيت او لا مسلمة كانت او كتابية
صغيرة او كبيرة حرا كان زوجها او عبدا قوله وفي
حق امة تحيض المراد التي بها رق كام الولد والمدبرة و
المكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في
الكل كما في التبيين قوله وضع حملها في النهر عن الظهيرية
لو خرج اكثر الولد لم تصح الرجعة وحلت للازواج وقال
مشايخنا لا تحل للازواج ايضا احتياطا وفي قاضيخان
فان خرج منها اكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع
حق الرجعة ولا يحل لها ان تتزوج احتياطا انتهى ولا

قولها ولدت بلا بينة فلو طلب يمينها بالله لقد اسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كما في البزازية **قوله** ولا نسب فيهما الى اخره المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب ان يثبت النسب منه كما في النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جات به بعد الموت لدون ستة اشهر فهو قبل الموت والا فبعده **قوله** وللرجعي مالموت عطف على للباين وهو متعلق بامراة الفار ولا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا ايضا ليس صحيحا حكما لاقتضايه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانقضى لها اربعة اشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقاشي من حيضها وهذا خطا باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لابد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضي انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض اربعة اشهر وعشر ترث منه وقد صارت اجنبية وهو غير فار وهذا خطا ايضا واما اذا ماتت وقد بقي من عدتها بالحيض شئ فانها تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا وعدتها ح بحسب حالها ان كانت تحيض فبثلاث حيض والا فبثلاثة اشهر وللحامل وضعه وقد وقع الايهام في كثير من الكتب كالكافي وشرح المجمع والاكمل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا انتهى وقد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص اربعة اشهر وعشر اما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها لموته شي ولا ترث انتهى فاغتنمه **قوله** لانها لما ورثت جعل النكاح قايما حكما الى اخره ليس تعليلا لقوله و

للرجعي مالموت بل لقوله للتباين ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال ابو يوسف تعتد يعني من ابانها عدة الطلاق وهو القياس وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قايما الى اخره ما ذكره المصنف رحمه الله ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قايما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه ما دامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه المبانة بها **قوله** ثم رات الدم على عادتها قال في النهر عن المواج والبزازية لابد ان يكون الدم احمر او اسود فلو كان اصفر او اخضر او تربية لا يكون حيضا وعليه الفتوى واكثر المشايخ انتهى **قوله** لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح وظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوادر عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها او لم يقض ومثله في البزازية وذكر في البحر ستة اقوال فيها مصححة فلتراجع **قوله** فعلم من التقدير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله ح فقبل انقضائها بها كانه سهو غير مسلم لانها اذا رات في اثنا العدة بالاشهر الحيض تستانفها كما تستانف بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست غايته لزوم السكوت عن الحكم فيما اذا راته بعد تمام الاعتداد ولا يضر **قوله** كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لي قال في الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطي ولو ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا في النهر انتهى وقال الكمال كل من حبلت في عدتها فعدتها ان تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة اشهر وعشر انتهى **قوله** وابتداؤها عقيبهما اى عقيب الطلاق ليستثنى منه من ابهم طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احداكما طالق وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة ليستكمل فيها

ثلاث حيض كما في البزازية انتهى ولو اقر بطلاق امراته منذ سنين فكذبته او قالت لا ادرى تعتد من وقت الاقرار وتستحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من وقت الطلاق و قيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلا نفقة كذا في المواهب **قوله** اى تفريق القاضي المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كما في البحر عن العناية **قوله** بان يقول تركتك الى اخره هذا في المدخول بها لما في السراج اما في غير المدخول بها فيكفي تفرق الابدان وهو ان يتركها على قصد ان لا يعود اليها **قوله** وتقدم في باب الرجعة هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف واحال على كتاب الدعوى **قوله** فيكون طلاقا بعد الدخول لا يقال على هذا يملك الرجعة لانه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استيناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح ٥ **قوله** ولا على ذمية طلقها ذمي كذا لو مات عنها كما في التبيين **قوله** ولا على حربية خرجت الينا مسلمة الى اخر الباب تقدم في اخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه ٥٥

فصل في الاحداد **قوله** تحد يعني وجوبا هو بضم الحا وكسرها من باب نصر وضرب ومن الثاني يقال احدت تحد احدادا فهي محد كذا في الفتح والمشهور انه بالحا المهملة ويروى بالجيم من جددت الشي قطعته اظهار التاسف على فوت نعمة النكاح الى اخره اشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحد على غير الزوج كالولد والوالد وان كان اشد عليها من الزوج ٥ لفقد العدة كما في التبيين وقال الكمال قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد ان مات ابوها او ابنها او عمها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلث لما في الحديث انتهى والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج

قوله ولو كانت امة كذا ام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة رحمه الله كما في التبيين **قوله** بخلاف المنع من الخروج الى اخره هذا اذا لم يبوها حتى لو كانت مبوة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين **قوله** بترك الزينة يخرج به الثوب الخلق الذي لا يقع به الزينة كما في التبيين **قوله** ولبس المزعفر والمعصفر قال قاضيخان الا اذا كان غسيلا لا ينفض انتهى والا اذا لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا باس بلبسه للضرورة كما في التبيين وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما ببيعه والا بثمنه او من مالها ان كان لها مال كما في الفتح **قوله** والطيب اى لا تتطيب ولا تحضر عمله ولا تتجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر **قوله** والدهن بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعني تترك استعمال الدهن سواء كان مطيبا او بحتا وكذا تترك الامتشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباينة كما في التبيين **قوله** الا بعذر يتعلق بالجميع **قوله** لا تخطب معتدة الا تعريضا هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق فلا يجوز التعريض ولو كان باينا كما في التبيين **قوله** ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او باينا يعني اذا كانت بالغة اما الصغيرة فتخرج في البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتوهة في البائن الا ان لهما منعهما من الخروج صيانة لمائه بخلاف الصغيرة كما في التبيين ومعتدة الفرقة ٥ بفسخ كالبائن كما في شرح النقاية **قوله** وبعض الليل المراد به اقل من نصفه كما في التبيين **قوله** والمطلقة ليس لها ذلك لدرور النفقة حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا لمعاشها وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها هي التي اسقطت حقها كما في شرح المجمع وهو

المختار كما في قاضيخان وقال الكمال والحق ان على المفتي ان
ينظر في خصوص الوقايع فان علم في واقعة عجز هذه
المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان
علم قدرتها افتاها بالحرمة انتهى قوله ويعتدان في
بيت وجبت فيه شامل لبيوت الاخبية قوله
الا ان يظهر عذر منه الفزع الشديد من امر الميت لانها
لولم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل او نحوه
بخلاف قليل الخوف كما في قاضيخان قوله وان
ضاق المنزل عليهما او كان الزوج الى اخره كذا في الهداية
وقال في مختصر الظهيرية للعيني رحمه الله ومن خطه
نقلت ما نصه وان كان ماجنا يخاف عليها منه فانه
يخرج ويسكن منزلا اخر تحرزا عن المعصية انتهى قوله
وندب ان يجعل بينهما امراة ثقة الى اخره عبارة الهداية
وان جعلا بينهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن انتهى
ونفقتها في بيت المال كما في النهر عن تلخيص الجامع قوله
من لم تحض قط تعتد بالاشهر الى اخره مكرر بما قدمه في
باب العدة من قوله او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر
ثم ان قوله كذا من رات يوما دما فانقطع حتى مضت
سنة يعني ثم طلقها بعد السنة كما في شرح المجمع انتهى
ولم ار توجيه المسئلة وهل السنة شرط او وقع اتفاقا
فلينظر قوله واعتبار الشهور في العدة بالايام لا
الاهلة ليس على اطلاقه لما في قاضيخان والتي لم تحض
قط فهي بمنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها
زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة اشهر بالاهلة وان
طلقها في خلال الشهر قال ابو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة
اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه
تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين
بالاهلة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير
انتهى قوله طلقها فصالحته الى اخره كذا في قاضيخان

وفيه

وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم لا يجوز انتهى قوله
اخبرت بمضي عدته الى اخره مكرر بما قدمه اخر باب الرجعة
قوله مضيها لو بحيض الى اخره هذا في حق الحرة باب
ثبوت النسب قوله ولو بظل مغزل ظل المغزل مثل
لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من ساير
الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل
مغزل ديرور ولو بفلكة مغزل اي ولو بقدر دوران
فلكة مغزل كما في البحر قوله لوجود العلوق في النكاح
او في العدة فان قيل ينبغي ان تحمل على انه بوطئ بعد الطلاق
لان الحوادث تحمل على اقرب اوقات الامكان وفيه
اثبات الرجعة ايضا احتياطا فكان اولى قلنا الحوادث
انما تحمل على اقرب اوقاتها اذا لم يوجد المقتضي بخلاف
ذلك واما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضي لان الطلاق
الرجعي يقتضي البينونة عند انقضا العدة والقول
بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز ولما فيه من حمل المسلم
على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات
الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع
امكان غيره كما في التبيين قوله والظاهر انه منه لانتفا
الزنا منها لا يرد عليه حمل حاله على خلاف السنة وهو
المراجعة بالفعل وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان
يكون بالفعل بل بالقول ويمكن ان تلتزم كونها بالفعل
لانه اخف من حملها على الزنا قوله ولو لتمامهما لا قال في البحر
هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر مدة الحمل سنتان والحقوا
السنتين بالاقل منهما حتى انهم اثبتوا النسب اذا جاءت
به لتمام سنتين وجوابه بالعلوق فان في مسئلة المبتوتة
اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب
منه للزم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطئ
فيلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين بخلاف
غير المبتوتة لحل الوطئ بعدم الطلاق انتهى وقال الكمال والوجه

صورة

بالفرق

ان يحمل على تقرير قاضيخان المتقدم انه يجعل العلوق في حال الطلاق
بان طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا اتت به لتمام
سنتين ثبت نسبه لوجود المقتضي وهو الامكان مع الاحتياط
انتهى وانتفا ثبوت النسب بالولادة لتمام السنتين فيما
لم يكن توأما اما اذا كان بان ولدت الثانية لاكثر من سنتين
والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد كما في
التبيين قوله الا بدعوة قال الكمال وفي اشتراط تصديق
المرأة روايتان والاوجه انه لا يشترط انتهى واستشكل
الزيلعي ثبوت النسب هنا بان وطي المبتوتة بالثلاث
من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه
واجاب عنه في البحر بانه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل
وهنا لم تتمحض بل هي شبهة عقد ايضا والزم على الجواب
في منح الغفار ابطال اطلاق عامة المتون من ان النسب
لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيها بين
المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا ان
يقال ذكر ذلك في ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل
في كتاب الحدود انتهى قوله وايضا يحتمل ان يطاها في
العدة قال الكمال وطي المبانة في العدة لا يثبت به النسب
انتهى فهذا ليس وجها لاثبات النسب الا بالدعوة فلم
يفد مجردا عنها فلا فائدة بذكره قوله لم يظهر فيها امارات
البلوغ الى اخره اي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها
ان اقرت بالانقضا ثم ولدت فحكمها حكم المقرة وان لم تقر
بالانقضا وادعت حبلا فان كان الطلاق باينا يثبت
الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا يثبت
النسب الى سبع وعشرين شهرا وان ادعت الحبل ولم تقر
بانقضا العدة قال ابو حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله هذا وما
لو اقرت بانقضا العدة بثلاثة اشهر سواء وقال ابو
يوسف رحمه الله هذا وما لو ادعت الحبل سواء كذا في
قاضي خان قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة فيه

ايماء الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول
بها فانه ولدت لدون ستة اشهر ثبت نسبه والا فلا كذا
في الفتح قوله وكذا معتدة اي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف
رحمه الله ابقا متنه على عمومه بترك هذا القيد لان معتدة
الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما في الجوهرة قوله اقرت
شامل لاقرار المراهقة والبالغة قوله ولدت لاقل من نصفه
سنة من وقت الاقرار ولاقل من سنتين ايضا من وقت
الفراق بالموت او الطلاق والا فلا يثبت نسبه ولو
ولدته لدون ستة اشهر كما في التبيين قوله لظهور كذبها
بيقين الى اخره هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة
ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم
اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت
به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين
من الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي ان لا يثبت نسبه كذا
في التبيين قوله او ظهر حبلها يعني وقد جحدت و
لادتها كما صرح به في الكنز وظهور الحبل ان تاتي به لاقل
من ستة اشهر كما في السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور
الحبل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب عليه
ظن كونها حاملا لكل من شاهدها انتهى قوله والا فيثبت
اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة شامل للمطلقة رجعيا وفيه
اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس
بمنتقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في
العدة على ما بينا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة
القابلة من غير زيادة بشيء اخر كما في المنكوحة ذكره
الزيلعي وقال الكمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة
عن وفاة وطلاق باين او رجعي فيوافق تصريح قاضيخان
وفخر الاسلام بجريان الخلاف في الرجعي وشمس الائمة
قيد صورة المسئلة بالباين ونحوه فعل صاحب
المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل

ثبتت له

وجه يتجه تقييد الخلاف بالباين كما نقله شمس الائمة ويكون
الرجعي كالعصمة القائمة حتى حل الوطي ودواعيه والخلاف
انما هو بعد الموت وبالطلاق البائن انتهى فاتضح اشكال
الزيلعي رحمه الله **قوله** فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت
ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة رحمه الله الخ يعني في
صورة جحود الولادة والحاصل المذكور ناقض صورة
تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقيب هذا
فكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل **قوله** هذه مسئلة
ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى
عنها زوجها الى اخره تمام قوم الهداية ما بين الوفاة و
بين السنتين وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول او بعده
كما في الجوهرة **قوله** هذه مسئلة ذكرت في الهداية
ثانيا الخ نعم ذكرت ثانيا فيها لكن لا على هذا الوضع الموهم
عدم فايدة ذكر الثانية بتصديق الورثة في الصورتين بل المسئلة
الاولى ذكرت لبيان المدة التي يثبت فيها نسب ولد المتوفى
عنها زوجها والمسئلة الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت
نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها يثبت نسب
ولدها اذا ولدته لاقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها
او اعتراف الزوج او تصديق الورثة او حجة تامة وهذا ظاهر تدرب
الهداية بفتح القدير **قوله** وان انكر الزوج ولادتها يثبت
بشهادة امراة واحدة وكذا برجل واحد كما في الجوهرة **قوله**
وان ولدته لاقل منها اي ستة اشهر لا يثبت الخ اي وينفسخ النكاح
الا ان يكون الحمل من الزنا عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد واذا
ادعاه ولم يقل هو من الزنا يثبت نسبه كما في الجوهرة **قوله**
فان ولدت الى قوله صدقت قال الكمال نعم لا تحرم عليه بهذا
النفي قلت ولا تسمع بينة ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها
بما يطابق قوله لانها شهادة على النفي معنا فلا تقبل و
النسب يحتال لاثباته مهما امكن والامكان هنا بسبق
التزوج بها سرا بمهر يسير وجهرا باكثر سمعة ويقع ذلك

كثيرا وهذا جواب لحادثة فليتنبه له **قوله** كما سيأتي اي في الدعوى في
المسائل الست **قوله** فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه اي الزوج نسبه
قال الزيلعي وشرطوا لثبوت النسب ان تلد لستة اشهر من وقت
التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانها اذا جاءت به لاقل منه تبين
ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين
انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب
العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم تبين بطلان هذا الحكم انتهى
وقول الزيلعي لعدم وجوب العدة الى اخره يعني في صورة
ولادتها لاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدت لستة لا غير فالعدة
عليها لحملها بثابت النسب وقال الكمال وقد عينوا لثبوت نسبه
ان لا تكون ولادته اكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولا اقل
ولا يخفى ان نفيهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر
في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ولا موجب للضرب
عنه ينافي الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد
الطلاق فيما اذا جاءت لستة اشهر ويوم في غاية البعد فان
العادة المستمرة كون الحمل اكثر منها وربما تمضي دهور لم يسمع
فيها ولادة لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه
احتمال فاي احتياط في اثبات النسب اذا نفيناه لاحتمال
ضعيف يقتضي نفيه وتركنا ظاهرا يقتضي ثبوته انتهى و
قال الزيلعي نقلا عن النهاية معزيا الى المنتقى انه اي الزوج
لا يكون به محصنا انتهى وقال الكمال مشكل لمخالفته لصريح
المذهب انتهى **قوله** ومهرها اي مهر واحد كاملا لانه لما ثبت
النسب من تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الخلوة تاكد به
المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر بالنكاح و
عن ابي يوسف انه يجب مهر ونصف للطلاق قبل الدخول
والمهر بالدخول كذا في التبيين **قوله** لوجود العلوق في
العدة فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما اذا حصل حال
انعقاد النكاح لا حال زواله فالوجه ان يعلل لزوم المهر بتحقق
الوطي منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي وثبوت النسب ملزم

للعدة عليها في هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه لا عدة
عليها في صورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر **قوله** وان كان اقر
بالحبل ثم علق الي آخره على هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا كما في
التبيين **قوله** نكح امة فطلقها الخ يعني بعد الدخول طلقة بائنة
او رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من
ستة اشهر منذ فارقها لانه لا عدة عليها او بعده والطلاق
بائن فان ثبت النسب الي سنتين من وقت الطلاق واذا
طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين
بعد الطلاق فاكثر بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء
وان واحدا بائنا ثبت الي اقل من سنتين او تمام السنتين
بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشرا كما في الفتح **قوله** وجهلت
حريتها لا ترث قال الكمال ولكن لها مهر المثل **قوله** وقد ثبت
ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ يعني بهذه الدعوى
قوله ولدت امته الموطوءة مذكور في باب الاستيلاد
ايضا **باب الحضانة** هي بكسر الحاء وفتحها **قوله** الا ان تكون
مرتدة الخ كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة
كما في الفتح **قوله** الا اذا تعينت هو المختار وقيل لا تجبر
الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من
المائعات فلا يؤدي الي الضياع والي الاول مال القدوري
وشمس الائمة السرخسي وهو الاصوب لان قصر الرضيع الذي
لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمرضيه وموته
كذا في البرهان **قوله** بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها كذا
لو اعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على ارضاع صيانة
للولد عن الضياع كما في البرهان **قوله** لان بنات الابوين اولى
من بنات الاجداد كذا بناتهن وبنات الاخ كما يأتي فتقدم
بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات
باتفاق الروايات واختلف الرواية في بنات الاخت
لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن كما في التبيين والبحر وقال
في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ ه

قوله والخالة اولى من بنات الاخ مخالف لما في الجوهرة و
السراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والخالات **قوله**
ثم خالته كذلك ثم عمته قال في المواهب وبعدهن خالة الام كذلك
ثم عماتها كذلك انتهى وفي الفتح خالة الام اولى من خالة الاب **قوله**
فلا حق لامة وام ولد كذا مدبرة لوجود الرق فيها والمكاتبة احق
بولدها المولود في الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها
تنبيه يستحقها بعد المذكورات العصبة الاقرب ه
فالاقرب الا ان الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم واذا
لم تكن عصبة تدفع الي الاخ لام ثم الي ابنه ثم الي العم لام ثم
الي الخال لابوين ثم لاب ثم لام كما في البرهان واذا اجتمع
من له الحق في درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم كما في
التبيين **قوله** يسقط حقها اي الحضانة كان ينبغي ان يقال
حق الحاضنة لقوله بعدة اما كانت او غيرها **قوله** ويعود
بالفرقة هذا من قبيل زوال المانع لا عود الساقط وقولهم سقط
حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة ثم تعود بعودها
الي منزل الزوج واشار الي ان المطلقة رجعيا لا حق لها
ما دامت عدتها قائمة **قوله** ولو بعد عدة تستحق قال صاحب
البحر اعلم ان ظاهر الولوالجية ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد
للعطف وهو للمغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة
اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد انتهى **قوله**
وفي المبتوتة روايتان قال في التاتارخانية عن الحجة في
رواية محمد لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى
قوله لكن ترضع الظئر الطفل في بيتها اي في بيت
الام ما لم تتزوج وهذا تقييد لما اطلقه فيما قدمه عن الزيلعي
شرحا وكان يغنيه هذا عن ذاك **قوله** لا تخير طفل كذا
معتوه ويكون عند الام كما في الفتح **قوله** وقدر بسبع
سنين قال في الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت
ابن ست لا يحلف القاضي احدهما ولكن ينظر ان كان
يأكل وحده ويلبس وحده دفع للاب والا فلا ه ه

قوله ورو[ي] عن محمد حتى تشتهي وهو الاحوط قال في المواهب
وبه يفتى وقال الكمال وفي غياث المفتي الاعتماد على رواية
هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابي يوسف مثله قوله
لان تسافر مطلقة بولدها قال في البحر الذي يظهر عدم صحة
التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد
به الشرعي لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اريد به اللغوي لم
يصح ايضا لانها لا تمنع فيما اذا تقارب فيما بين المكانين
وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس
لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا
انتقلت من القرية الى المصر انتهى وكذا لا يخرج الاب به من محل
اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق في الحضانة لا
حتمال عوده بزوال المانع كما في البرهان وفي السراجية للمطلق
السفر بولده لزواجها الى ان يعود حقها انتهى وفي الحاوي القدسي
محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم انتهى قوله وان
تقاربا الى اخره اي ونقلته الى مصر اخر كما في المواهب وسيأتي
قوله لان الانتقال الى قريب الخ تعليل لقوله وان تقاربا
الا انه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثناه بقوله الا انتقال
من مصر الى قرية يضر بالولد الخ قوله للصغيرة عمة الخ هذه مسئلة
مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفي
السابقة قال توضع في بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا
يصلح جوابا لما قال صاحب البحر لم ار من صرح بان الاجنبية ه
كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام
تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة
في الجملة وكل حاضنة له هي كذلك انتهى فليتامل وتقييد
الدفع بالعمة بيان لها واعسار الاب مفيد ان الاب
الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره
لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع
ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير
ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرفيع عن مسئلة

المتبرع بما يستحقه **باب النفقة** قوله تجب باسباب
الى اخره ومنها حبس النفس لمصالح الغير او العامة كالمفتي و
المضارب اذا سافر بمال المضاربة كما في الفتح والوصي كما في
التبيين قوله ولو صغيرا قال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس
للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها وتستدين الاب
عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر هذا اذا كان في تزويج الصغير
مصلحة ولا مصلحة في تزويج نحو رضيع بالغة حد الطاقة
بمهر كثير ولزوم نفقة يقدرها القاضي تستغرق ماله ان
كان او يصير او دين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب
بسوء مجانة او فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البحر
وغيره وقدمه المصنف رحمه الله في باب الولي قوله
او صغيرة توطأ قال في التبيين واختلفوا في حده فقيل
بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة
للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل
الجماع وان كانت صغيرة السن انتهى وقال الكمال اختلفوا
فيها فقيل اقلها سبع سنين وقال العتابي اختيار
مشايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير قوله موطوءة
اولى اي سواء دخل بها اولا ولا يفسر بما ذكره شارحا لانه
مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة او صغيرة توطأ قوله
بقدر حالهما في غير تقدير وانما تجب بقدر كفايتها بالمعروف
بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة الماكول والملبس
والمسكن اما الماكول فكالدقيق والماء والحطب والملح
والدهن ولا تجبر قضاء على الطبخ والخبز وياتيها بطعام
مهيا او بمن يمكنها الطبخ والخبز واما ديانة فيجب
عليها الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل الثياب
كارضاع ولدها كما في الفتح وقال الفقيه ابو الليث
اذا امتنعت عن الطبخ والخبز انما ياتيها بطعام مهيا
اذا كانت من بنات الاشراف لا تخدم بنفسها في
اهلها او لم تكن من بنات الاشراف لكن بها علة تمنعها

اما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه ان ياتيها بطعام مهيا و
هذا بخلاف خادمها اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب
لها النفقة على زوج المرأة لمقابلتها بالخذمة كما في قاضيخان
ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضيخان واما الملبوس
فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرعين و
خمارين وملحفة في كل سنة واختلف في تفسير
الملحفة قال بعضهم هي الملاة تلبسها المرأة عند الخروج
وقال بعضهم هي غطا الليل تلبس في النهار و ذكر
درعين وخمارين اراد به صيفا وشتا رقيقا لزمان
الحر وثخينا لدفع البرد ولم يذكر السراويل في الصيف
ولا بد منه في الشتا وهذا في عرفهم واما في ديارنا
يجب السراويل وثياب اخر كالجبة والفرش الذي
تنام عليه واللحاف وما يدفع به اذى الحر والبرد وفي
الشتا درع خز وجبة قز وخمار ابريسم ولم يذكر
الخف والمكعب في النفقة لان ذاك انما يحتاج
اليه للخروج وليس عليه تهيئة اسبابه انتهى وسيذكر
المصنف المسكن قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج
قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها قوله وقال
بعض المتاخرين من ائمة بلخ لا تستحق الى هو رواية عن
ابي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه
وقول الاقطع الشيخ ابو منصور في شرحه ان تسليمها
نفسها شرط بالاجماع منظور فيه ثم قرره على وجه يرفع
الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تمتنع هي تجب
النفقة كذا في الفتح قوله او مرضت في بيت
الزوج اطلقه فشمل ما قبل البنا بها وما بعده وما فصله
قاضيخان رده صاحب البحر قوله فانه يستانس
بها الى اخره قال في الفتح فاذا لم يكن الانتفاع بها بوجه من
الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها
بنوع انتفاع لا تسقط وهذا التقييد للاول انتهى قوله

بالخذمة

واستحسنه في الهداية عبارتها قالوا هذا احسن وفي لفظ
الكتاب ما يشير اليه انتهى وقال في الفتح ولا يخفى ان اشارة
الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة له
قبل التسليم في منزله على ما قدمه وقدمنا انه مختار بعض
المشايخ ورواية عن ابي يوسف وليس الفتوى عليه
بل ظاهر الرواية وهي الاصح تعلقها بالعقد الصحيح ما لم
يقع النشوز فالمستحسنون لهذا التفصيل هم المختارون
لتلك الرواية عن ابي يوسف وهذه فريعتها والمختار
وجوب النفقة قوله حتى يعود الى منزله اي ولو بعد ما سافر
كما في النهر عن الخلاصة قوله ومحبوسة بدين سواء حبست
قبل النقلة او بعدها قدرت على وفاء الدين او لا على ما
عليه الاعتماد كذا في التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم
يقدر على الوصول اليها اما في النهر نقلا عن السراج لو
حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة على الاصح ولما قال
قاضيخان وهذا اي عدم النفقة بحبس غير الزوج اذا
لم يقدر على الوصول اليها في الحبس قوله فليس منه
اي فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه قوله ومريضة
لم تزف هذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها وهو
خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هي في
بيت ابيها كما قدمناه عن الكمال قوله وحاجة بدونه
اي سواء كان فرضا او نفلا كما في النهر قوله ولخادمها
الواحد يعني المملوك لها في ظاهر الرواية ومنهم من قال
كل من يخدمها كما في التبيين وقيد المسئلة في الخلاصة
ببنات الاشراف كما في النهر والبحر قوله ولو موسرا
اليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب
وجوب الزكوة كذا في البحر عن الغاية البيان قوله
لان كفايتها واجبة عليها وهذا من تمامها لكنه انما تجب
نفقة الخادم بازاء الخذمة فاذا امتنعت من الطبخ و
الخبز واعمال البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوج

صوابه عليه
منه

فانها في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن الذخيرة قوله
ولا العدم ايفائه الخ فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة
عني فطلبت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس لها ذلك
وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا
وعليه الفتوى ولو علم انه يمكث في السفر اكثر من شهر
اخذ عند ابي يوسف الكفيل باكثر من شهر كذا في الفتح
قوله وتوم بالاستدانة اي اذا لم يكن لها اخ او ابن
موسرا ومن تجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين
عن شرح المختار ان نفقتها على زوجها ويومر الابن
او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا
ايسر ويحبس الابن او الاخ اذا امتنع لان هذا من
المعروف قوله اي يقول لها القاضي الخ هذا
تفسير الخصاف الاستدانة بالشراء نسيئة وفي
المجتبى انها الاستقراض وفائدة امر القاضي بالاستدانة
رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المراة
وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته ايضا
الرجوع على الزوج بعد موت احدهما كما في البحر
قوله فايسر الزوج ثم كذا عكسه لو اعسر
يسر كما في المواهب قوله ويسقط ما مضت لم يبين
مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بان غاب
عنها شهرا او كان حاضرا وامتنع من الانفاق عليها
وقد اكلت من مالها وطالبته بذلك انتهى وذكر في
الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه الى الذخيرة
وكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت
بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ اصلا كما في
التبيين قوله وبموت احدهما سقوطها بالموت
قول واحد عن اصحابنا كما في شرح المنظومة لابن الشحنة
قوله او طلاقها ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق
ولو باينا اما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتى به ان

في التعليل
تمامه

الرجعي لا يسقطها انتهى ولما قال الزيلعي ولا تسقط بالطلاق في
الصحيح انتهى واما البائن فلما شمله اطلاق الزيلعي كما ترى ولما قال
في الفيض الطلاق على مال فيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله
والصحيح انه لا يوجب البراءة انتهى وذكر صاحب البحر وجوها
لتضعيف القول بالسقوط بحثا منه رحمه الله قوله يعني
ان مات احدهما الخ قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق
قوله ولا يسترد المعجلة هذا عندهما وعليه الفتوى
وقال محمد ترد القائمة كما في النهر كما في النهر قوله يعني ان
عجل لها النفقة سنة مثلا ثم مات الى اخره كذا لو طلقها لا يسترد
ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر قوله مثلا
عبد الخ تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه
يوهم انه يباع فيما بقي عليه من الالف وليس بل فيما يتجدد
عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه
يشير كلام المصنف الاتي قريبا في الفرق قوله وتسقط
بموته اي العبد وقتله هو الصحيح كما في الهداية والتبيين و
قيل لا تسقط بالقتل لانه اخلف القيمة فتنتقل اليه كسائر
الديون وانما تسقط ان الوفات المحل لا الى خلف كالعبد
الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء انتهى قوله ولا
فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا يعني لغير سيد الامة
اذ لو كان عبده فنفقتها على السيد بداها اولا كما في
التبيين انتهى وينظر ما لو كان مكاتبا للمولى ولعلها عليه
قوله في بيت اي كامل المرافق كما في البرهان ولو من
دار يغلق على حدة كما في التبيين وما فهمه بعض المتاخرين
عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الخلا لو كان
مشتركا في دار وله غلق على حدة فاسكنها في بيت
من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر
فيه نظر لقولهم ان البيت لا بد ان يكون كامل المرافق
ولان الاشتراك في الخلا ولو مع غير الاجانب
ضرره ظاهر قوله خال عن اهل الزوجين شامل لولده

من غيرها كما في الهداية قيل الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله
اسكانه معها كما في الفتح وله ان يسكن امته معها في المختار
كما في البرهان غير انه لا يطاها بحضرتها كما انه لا يحل له وطو
زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة كما في الفتح تنبيه
قال في النهر لم نجد في كلامهم ذكر المونسة الا انه يسكنها
بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في
وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما
اذا كانت تخشى على عقلها من سعته انتهى قلت في بحثه
نظر والمسئلة مذكورة في البحر قال اليسر عليه ان ياتي
لها بامراة تونسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها
احد كما في فتاوى سراج الدين قارى الهداية انتهى
وقال في البحر قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران
غير مسكن شرعي قوله والصحيح ان لا منع من خروجها
الى الوالدين الخ قال الكمال وعن ابي يوسف تقييد خروجها
بان لا يقدر على اتيانها وهو حسن وقد اختار بعض
المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول ابي
يوسف اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان لم يكونا
كذلك ينبغي ان ياذن لها في زيارتهما في الحين بعد
الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فهو بعيد
فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا
الشابة والزوج من ذوي الهيئات وحيث ابحنا لها
الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى
ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة انتهى قوله
ودخول محرم غيرهما في كل سنة لم يذكر خروجها للمحرم
ولا تمنع من زيارته كل سنة كما في التبيين والفتح واما
غير المحارم فزيارتهم وعيادتهم والوليمة لا ياذن
لها كذلك ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين
كما في الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه به و
قول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضيخان قال ح

فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال
جميعا خلافا لما قاله بعض الناس انتهى كلام الفتح ويمكن
ان يقال انه لا مخالفة لان المشروعية لا تنافي المنع الا يرى
انه يمنعها من صوم النفل وان كان مشروعا انتهى وانما يباح
اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة وعلى ذلك
فلا خلاف في منعهن من دخوله للعلم بان كثيرا منهن
مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول
الفقيه كذا في الفتح قوله ويحلفها انه لم يعطها النفقة
ويكفلها كذلك ياخذ الكفيل من الغريب ولا دا ولا يحلفه قال
في الجوهرة ويأخذ منهم كفيلا بذلك لان القاضي ناظر
محتاط وفي اخذ الكفيل نظر للغايب انتهى اي وكذلك في
التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر قوله
لا باقامة بينة على النكاح يعني لو لم يقر من بيده المال بذلك
ولم يعلم القاضي كما في التبيين قوله وبهذا يقول زفر
يعمل للحاجة كذا قال في البرهان والاصح قبولها انتهى وقال
الخصاف وهذا ارفق بالناس كما في النهر وهو المختار كما
في ملتقى الابحر وفي غيره وبه يفتى قوله واعلم انه لا يقضى
بنفقة في مال الغايب الا لهؤلاء المذكورين كذا في الهداية وهو
الزوجة والوالدان والولد الصغير انتهى ويستدرك عليه الاولاد
الكبار الاناث والذكور الكبار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار
للعجز عن الكسب انتهى كذا قاله الكمال وينظر ماذا يريد بنحوهم
قوله بخلاف غيرهم من الاقارب لعل المراد به نحو العم
والاخ فلينظر قوله كخيار العتق والبلوغ هذا مثال لغير
المنفي انتهى ولو وقعت الفرقة باللعان او العنة والجب
فلها النفقة وكذا لو اسلمت وابى الزوج ان يسلم لا عكسه
كما في التبيين قوله وعدم الكفاءة مستدرك بقوله
قبله والتفريق لشموله هذا قوله النفقة والسكنى كذا
الكسوة كما في الخانية والغاية والمجتبى قالوا وانما لم يذكرها
محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها

جيران صح
للمحرم صح
يعمل صح
منعهن صح

فصل

حتى لو احتاجت اليها تفرض لها كذا في منح الغفار قوله
لا الموت شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا
فلها النفقة من جميع المال كما في النهر عن الجوهرة قوله والمعصية
مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية قوله
ولتسقط بارتداد معتدة الثلاث ليس بقيد لان المبانة بما دونها
كذلك كما في شرح العيني قوله الا ان المرتدة تحبس
حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة يشير الى قول الزيلعي لو
اسلمت المرتدة اي بعد ما ابانها وعادت الى منزل الزوج
وجبت لها النفقة كذا لو عادت الى منزله مرتدة كما في
الفتح انتهى كالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت
الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت
الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا
نفقة لها كيف ما كان سواء كانت الفرقة بالردة او
ارتدت بعد الفرقة لان العدة تسقط باللحاق حكما لتباين
الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب انتهى
وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها وهو محمل ما في الجامع من
عدم عود النفقة بعد ما لحقت وعادت ومحمل ما في الذخيرة
من انها تعود نفقتها بعودها على ما اذا لم يحكم بلحاقها توفيقا
بينهما كما في الفتح قوله لولده الفقير صغيرا قال في الفتح
واذا بلغ اي الغلام الصغير حد الكسب كان للاب ان يوجره
وينفق عليه من اجرته فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب
الابن الى امين كما في ساير املاكه انتهى قوله او كبيرا عاجزا
عن الكسب قال الخصاف واذا كان الاب عاجزا ايضا
يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في
بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب
فاذا امتنع عنه حبس بخلاف ساير الديون ولا يحبس
والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة
كما في الفتح قوله او كبيرا عاجزا يعني به الذكر اما للانثى
فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كما سياتي قوله

وكذا طلبة العلم قال الحلواني رأيت في بعض المواضع هذا
اذا كان بهم رشد كذا في الفتح قوله لانه التزمه بالعقد
اخص من المدعى قوله وعلى الموسر كذا قيد باليسار الكمال
قول الهداية وعلى الرجل ان ينفق على ابويه فافاد انه لو لم يكن
موسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به
في الجوهرة بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا انه
صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب
زمنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما
الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا
وهي غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب انتهى لكن قال الكمال
بعد التقييد باليسار فلو كان كل منهما اي الاب والابن
كسوبا يجب ان يكتسب الابن وينفق على الاب انتهى فلا
يشترط اليسار هنا وشرطه ثم فلينظر قوله والفتوى على
انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة هو مختار صاحب
الهداية وهو قول ابي يوسف وفي الخلاصة هو نصاب
الزكوة وبه يفتي وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه
وعياله شهرا ان كان من اهل الغلة وان كان من اهل الحرف
فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال الكمال
وهذا اوجه وقالوا الفتوى على الاول ثم قال ومال السرخسي
الى قول محمد وقال صاحب التحفة قول محمد ارفق ثم قال واذا
كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه في
الفتوى انتهى قوله لاصوله شامل للجد والجدة الفاسدين
وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته
وقال في الجوهرة وان احتاج الاب الى زوجة والابن
موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه
نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم
الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن انتهى من غير ذكر
خلاف في نفقة زوجة الاب وقال في البحر عن نفقات
الحلواني فيه روايتان في رواية كما قلنا وقيد في اخرى

دونها

العيني

تموت

بعد

الاصح

وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا او به زمانة اما
اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده انتهى قوله
بدليل ما قبلها هو قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي
ما ليس لك به علم فلا تطعهما قوله فافادت وجوب النفقة
في حق الكافرين يعني الذميين لا الحربيين ولا مستأمنين
كما سيأتي قوله واما الاجداد والجدات فلانهم من الا با
والامهات قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ اعني
لفظ الابوين الذي هو مرجع الضمير في وصاحبهما وفيه
نظر فانهم في مسئلة الامان في امنونا على ابائنا صرح بعدم
دخول الاجداد لعدم انتظام اللفظ وان اراد الحاقهم بالقياس
فلا حاجة بل لا ينبغي ان يعلل دخولهم بانهم من الاباء بل يعلل
استحقاق الابوين النفقة بتسببهم في وجوده ويلحق به
الاجداد ويعتبره في عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين
والوالدات كان اقرب لان ضمير صاحبهما الوالدان لا
الابوان انتهى قوله ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه
اي في الوراثة وولاية الانكاح والتصرف في المال
كما في الفتح قوله الفقير الى اخره يوافق باطلاقه قول
السرخسي المعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل
هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب
اكثر منه في التافيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اف
ويخالف قول الحلواني انه لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه
كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة
على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو ورقة عن كافي الحاكم لا يجبر
الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان
كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد اب
الاب اذا مات الولد فاني اجبر الولد على نفقته وان
كان صحيحا انتهى وهذا جواب الرواية وهو يشهد قول
شمس الايمة السرخسي بخلاف الحلواني انتهى كلام الكمال
قوله بالسوية بين الذكور والاناث كذا في الهداية

وهي رواية الحسن كما في البرهان وقال الكمال والحق الاستوا فيها
لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد
لان الوجوب علق فيه بالارث انتهى وقيل تجب بقدر الارث
كما في البرهان قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك
لابيك اخص من المدعى قوله لما ذكر صوابه لما نذكر لانه لم
يتقدم وسيذكر ان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون
البعيدة قوله على البنت اي لقربها قوله على ولدها اي للجزئية
قوله وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها
دون الاول يوجب ان تكون منكوحة الغير والخامسة لمن له
اربع زوجات ونحوه محرما وانه غير مستقيم فينبغي ان يقال
وصدق الثاني على نحو الاخت رضاعا بقدر الارث
متعلق بيجب المقدر يعني في قوله قبله ولكل ذي رحم محرم
قوله فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ
على ابويهما اثلاثا رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية
كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين
نفقة الصغير والكبير والزمن انه اجتمعت للاب في
الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص
بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشاركه
الام فاعتبر كساير المحارم كما في الهداية بالفتح قوله
عليهن اخماسا كارثه يعني على سبيل الفرض والرد قوله
اقول لا اشكال اصلا الخ غير مسلم فان قوله والثانية ان
بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى
اجماعية كون الثانية كذلك هو رد الاشكال على ما ذكر
من منع الملازمة وليس بظاهر لان بيع المنقول لاجل الحفظ
لا خلاف فيه فلم يفترق الحكم بين المتقدمين ومن البين
ان هذا ليس مبحث الزيلعي اذ بحثه في منع البيع للنفقة
عندهما وللدين عند الكل لكون ان مجوز البيع انما جوزه
باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه
صرفه لنفقته وهما يوافقان على بيعه تحصينا كالوصي

المقدمتين

كما صرح به الزيلعي في وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه
تحصينا فاي مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقته وقد
صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعي فما المانع له
من البيع بالنفقة عندهما انتهى على ان الخلاف في عرض الابن
الكبير اما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا كما في البحر
عن شرح الطحاوي انتهى واليه يشير كلام المصنف كالزيلعي
واما قوله او بالدين عند الكل فتوجيهه انه من المسلم بيع الاب
لاجل التحصين كما تقدم واذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه
اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله
على غريمه انه يأخذ بغير رضى وقضاء وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما
ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمة الله عليه قوله
ولا تبيع الام ماله الخ كذا في الهداية وقال بعد شرحه في
فتح القدير لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز بيع الابوين
وهكذا ذكر القدوري في شرحه فانه اضاف البيع اليهما ه
فيحتمل ان يكون في المسئلة روايتان وجه رواية الاقضية
ان معنى الولاد يجمعهما وهما في استحقاق النفقة سواء
وعلى تقدير الانفاق فتاويله ان الاب هو الذي يتولى البيع
وينفق عليه وعليها اما انفسهما فبعيد انتهى ولا يخفى عدم
اطراد التاويل عند عدم الاب قوله فان قيل قد سبق
الخ قدمنا ان هذا لا يكفي في استحقاقهما مال الابن الا ان يكون
الثبوت بدلالة النص قوله ضمن مودع الابن الخ هذا
قضاء وكذا من عنده ماله كالمضارب والمديون كما في النهر
عن الولوالجية ولا رجوع للمودع ونحوه عليهما لانه بالضمان
ملكه مستندا الى وقت التعدي وهذا الضمان اذا كان
يمكن استطلاع رأي القاضي ولو لم يكن استطلاعه لا يضمن
استحسانا وعلى هذا بيع بعض الرفقة متاع بعضهم لتجهيزه
وكذا المغمى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا
كما في التبيين والتقييد بالضمان قضاء لنفي ضمانه فيما بينه
وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان يحلف

لورثته انهم ليس لهم حق عليه كما في الفتح قوله ومضت مدة
يعني طويلة كشهر لا ما دونه واستثنى في التبيين نفقة الصغير ه
المفروضة فانها تصير دينا بالقضاء دون غيره قوله والابن وان لم
يقدر عليه يعني بان كان زمنا او اعمى او امة لا يوجد مثلها خشية
الفتنة كما في الفتح والبرهان انتهى فعلم من هذا ان الانوثة هنا ليست
امارة العجز بخلافه من ذوي الارحام انتهى ولم يتعرض المصنف رحمه الله
لنفقة البهائم وهي لازمة ديانة على مالكها ويكون آثما معاقبا في
جهنم بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق ولا يقضى عليه بها عندنا
وقيل يوجبها ابو يوسف انه يجبر في الحيوان وهو قول الشافعي
ومالك واحمد وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة يعني
ابا يوسف ومن وافقه وفي التبيين في غير الحيوان يكره له
ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره في النهاية والله سبحانه
الموفق بمنه وكرمه

كتاب الاعتاق

قوله
والاعتاق شرعا اثبات القوة الشرعية هذا التعريف على
مذهبهما وعند الامام الاعتاق اثبات الفعل المفضي الى
حصول العتق فلذا يتجزى عنده لا عندهما كما في البرهان
وشرح العيني على ان المصنف رحمه الله ذكر فيما يأتي في باب
عتق البعض ان التعريف غير مسلم قوله لا مطلقا تعلقه
باثبات القوة الشرعية لا يستثنى منه خروج فرد مما يقدر
عليه الخ فلا يتجه نفي الاطلاق وقوله بل بازالة الملك
لا وجه للاضراب على ما سبق قوله بازالة الملك الذي
هو ضعف حكمي فيه نظر لان الضعف الحكمي انما هو للرق الذي
هو سبب للملك على انه ذكره في عتق البعض بقوله و
اثباتها اي القوة الحكمية بازالة ضدها الذي هو الرق قوله
وازالة الملك ذكره شرحا توطية لقوله مطلقا والا فهو
مستغنى عنه بقوله بازالة الملك قوله اي غير مقيد
بكونه ملكه بفتح الميم وتشديد اللام وفتح الكاف قوله
ويلزمه اي ازالة الملك مطلقا اثبات القوة الشرعية
قوله حيث يكون اهلا للاولى قبل الاذن الخ المراد بالاولى النافع

المحض كالهبة وبالثاني المتردد كالبيع قوله واعتقتك كذا
اعتقك الله على الاصح والعتاق عليك وعتقك على ولو زاد
واجب لم يعتق لجواز وجوبه بكفارة او نذر كما في الفتح قوله
ما انت الا حر الخ قال الكمال هذا هو الحق المفهوم من تركيب
الاستثنائية وهو خلاف قول المشايخ في الاصول وقد
بيناه في الاصول وانه الا بنا في قولهم الاستثنا التكلم بالباقي
بعد الثنيا انتهى قوله او هذا مولاي او يا مولاي ليس من الصريح
بل ملحق به اي بالصريح كما في التبيين قوله او يا حر او يا عتيق
الخ قال الكمال اما الندا فالتحرير فيه لا يثبت وضعا بل اقتضا
قوله فان لفظ الاخبار تعليل لقوله كانت حرة فكان ينبغي ذكره
عقيبه قوله فان تصحيح كلام العاقل الخ ظاهره انه تعليل لما
قبله وفيه نظر فينبغي قطعه عنه بان يقال ولان تصحيح كلام
العاقل وبقوله وهبت لك نفسك او بعت ملحق بالصريح
قوله عتق وان لم يقبل قال الكمال ولا يرتد بالرد ولا بكنايات
الطلاق وان نوى شامل لجميع الفاظها كما صرح به الكمال والزيلعي
وقاضيخان حتى لو قال اختاري واختارت نفسها ونوى
العتق لا تعتق انتهى الا انه استثنى منها في النهر نقلا عن
البدايع امرك بيدك واختاري فانه يقع بالنية انتهى
والاستثنا منقطع لان امرك بيدك واختاري من كنايات
التفويض لا كنايات الطلاق انتهى وفيها قال لها امر عتقك
بيدك او جعلت عتقك في يدك او قال لها اختاري العتق
او خيرتك في عتقك او في العتق لا يحتاج الى النية لانه
صريح لكن لا بد من اختيارها العتق في المجلس لانه تمليك
انتهى قوله كذا يا ابني قال في تحفة الفقها هذا اذا لم ينو انتهى
وقال الكمال لو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان الندا لاعلام ما
علا به هذا ثم قال وعلى هذا فينبغي ان يكون محل المسئلة ما
اذا كان العبد معروف النسب والا فهو مشكل اذ يجب
ان يثبت النسب تصديقا له فيعتق قوله ولا بقوله
لا سلطان لي عليك وان نوى كذا في البرهان وقيل يعتق

ان نواه وهو ليس ببعيد لتعيين النية نفي السلطان
للعتق انتهى وقال الكمال فالذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان
من الكنايات قوله وانت مثل الحر هذا اذا لم ينو وان نوى
عتق كما في التبيين والبرهان قوله وفيه خلاف الامامين
الخلاف في الاكبر سنا لا في الاصغر لما قال في الجوهرة واما
اذا كان يولد مثله لمثله الا انه معروف النسب فانه يعتق
اجماعا لانه اقر بما لا يستحيل منه لانه يحتمل ان يكون مخلوقا من
مائه بشبهة او زنا انتهى قوله فيعتق ويثبت نسبه الخ
ظاهره انه يثبت النسب من غير تصديق سواء كان صغيرا لا يعبر
او يعبر عن نفسه وهو ظاهر في الصغير واما الكبير اذا ادعى
سيده بنوته وكان يولد مثله له او ابوته او امومته وكان
يولد مثله لهما ولا نسب للمقر معروف فقيل لا يحتاج الى
تصديق العبد لان اقرار المالك على مملوكه يصح من غير
تصديق وقيل يشترط تصديقه فيما سوى دعوى البنوة
لان فيه حمل النسب على الغير كما في التبيين ولكن سيذكر
المصنف في كتاب الاقرار انه يثبت النسب من المولى
بمجرد اقراره ولم يحك فيه خلافا وقد علمته قوله او قال
لعبده هذا ابنتي ذكر في البرهان اسم الاشارة مونثا قوله
وقيل لا يعتق بالاجماع هو الاظهر لان المشار اليه اذا لم يكن
من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كما لو باع فصا على انه
ياقوت فاذا هو زجاج كان باطلا والذكر والانثى
من بني ادم جنسان فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم
ولا يتصور تصحيح الكلام في المعدوم ايجابا او اقرارا
فيلغو كذا في البرهان الا انه اقتصر على ما اذا قال
هذه بنتي لعبده ولم يذكر عكسه وقد نص عليهما الكمال
قوله الا اذا قال ابوايه ينبغي ان لا حصر في هذا
اذ ابو الام بل اعم منه مثله قوله ذا رحم محرم يعني ومحرميته
بالقرابة لا الرضاع حتى لو ملك ابنة عمه وهي اخته
رضاعا لا تعتق كما في البحر قوله ولا فرق بين ما اذا كان

المالك مسلماً او كافراً في دار الاسلام قيد بدار الاسلام احترازا
عما لو ملك قريبا محرما حربيا بدار الحرب فانه لا يعتق عندهما
خلافا لابي يوسف ولو ملك قريبه الذمي او المسلم بدار الحرب
عتق بالاجماع قوله والمكاتب اذا اشترى اخاه لانه لا يتكاتب
ينبغي حذف لفظة لانه قوله اذ ليس له ملك تام ينبغي
ان يقال لانه لا ملك له في الحقيقة وانما له التكسب
خاصة وقرابة الولاد يجب مواساتها بالتكسب دون
غيرها من الاقارب فكذا التكاتب انتهى وفي رواية كقولهما
يتكاتب كما في التبيين قوله او اعتق لوجه الله او للشيطان
او للصنم وارد على قوله لما ذكر العتق الحاصل الخ لان هذا
اختياري فكيف يكون مما ليس باختياري الا انه ليس ثابتا
في بعض النسخ وعليها لا اعتراض قوله او مكرها لا فرق
بين الاكراه الملجي وغيره كما في النهر قوله او سكران يعني
من محرم لا مما طريقه مباح كالمضطر والذي يقصر بالسكر
من مثلث ومن حصل له بغذاء او دواء كما في البحر قوله
بان قال ان دخلت الدار فانت حر هو الصواب ووقع في
كثير من النسخ فانت طالق وهو سهو قوله والحمل يعتق
بعتق امه تبعا لها الخ فيه نظر لانه لا يخلو اما ان يكون قوله
تبعا لها متنا ليتعلق به قوله بعده اذا ولدت بعد عتقها
لاقل من ستة اشهر او يكون شرحا فان كان متنا يعارض
تقييده التبعية بدون ستة اشهر ما سيذكره ان التبعية
يكون مطلقا وان كان شرحا لا يصح المتن لانه يفيد انه
لا يعتق الحمل باعتاق الام الا ان تلده لدون ستة اشهر
وانه يعتق مطلقا قوله وبهذا يظهر ان في عبارة صدر
الشريعة تسامحا غير مسلم بل الحق ما قاله صدر الشريعة
وفي عبارة المصنف تصريح بما يفيده من قوله وان عتقت
وهي غير معلومة الحمل بان ولدت للاكثر يعتق تبعا انتهى
فهو يشير الى انه يعتق مقصودا فيما اذا ولدته لدون
ستة اشهر وصرح به المصنف في كتاب الولا في مسئلة

ج الولا

٢١٩

ج الولا قوله لكن ينجر ولاؤه الى مولى الاب هو الصواب
خلاف ما في كثير النسخ من ذكر الام مكان الاب قوله
كما مر صوابه كما سيأتي اذ لم يتقدم بل سيأتي في كتاب الولاء
قوله بل يعتق الولد الا ان تلده لاقل من ستة اشهر او لما هو في
حكمه من وقت الاعتاق ولو زاد عن ستة اشهر كما اذا كانت
معتدة عن طلاق او وفاة او جاءت بتوأمين الاول لدون ستة
اشهر والثاني لاكثر قوله ورق ام الولد ناقص قال الكمال
وما اورد من ان الرق لا يقبل التجزي فكيف يقبل النقصان
يندفع بان المراد بنقصان الرق نقصان حاله لا نقصان
ذاته قوله والعتق وفروعه مستدرك بما تقدم من قوله
والحمل يعتق بعتق امه وكذا وقع مثل هذا في غير ما كتاب
ولعل اعادته ليترتب عليه قوله وفروعه قوله فولد الامة
الخ كان ينبغي ان يفرع على المذكور اولا فاولا فيقول فولد
العامي من الشريفة ليس بشريف مثلا الخ ولم يفرع
لقوله والرق ويمكن ان يقال وولد المسبية بان سباها
حاملا فولدت قوله وولد المغرور حر بالقيمة اي قيمته يوم
الخصومة كما سيأتي قوله فان الاول مقدور العبد
ويترتب عليه مقدور الله تعالى يوهم القول بعدم مقارنة
المعلول للعلة وهو مخالف لقولنا بمقارنتها له باب
عتق البعض قوله حتى لو استولد نصيبه من
مدبرة اقتصر عليه قال الكمال حتى لو مات المستولد تعتق من جميع ماله
ولو مات المدبر عتقت من ثلث ماله انتهى قوله فيكمل الاستيلاد
يعني تبين كماله لما قال الكمال وانما كمل في القنة لانه لما ضمن
نصيب صاحبه بالافساد ملكه من حين الاستيلاد فصار
مستولدا جارية نفسه فثبت عدم التجزي ضرورة قوله
فلشريكه الاعتاق اي منجزا او مضافا وينبغي ان لا يقبل منه
اضافته الى زمان طويلا لانه كالتدبير ولو دبره وجب
عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي ان يضاف
الى مدة تشاكل مدة الاستسعا كما في الفتح قوله او الاستسعا

الحمل فقط اهمله عن القيد وهو واجب
الذكر اذ لا يحكم بعتق صح صح صح

ويجبر عليه واذا امتنع يوجره جبرا ولا يرجع العبد على المعتق
بما ادى باجماع اصحابنا كما في الفتح قوله او يضمنه يعني اذا اعتق
بغير اذنه كما سيأتي قوله لو موسرا المراد به يسار التيسير
لا يسار الغنى كما ذكره المصنف رحمه الله والمعتبر حاله يوم
العتاق حتى لو ايسر بعده او اعسر لا يعتبر وان اختلفا
فيه يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة يختلف فيها
الاحوال فيكون القول للمعتق كما في التبيين قوله بان يملك قدر قيمة
نصيب الآخر يعني فاضلا عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله
وسكناه كما في التبيين قوله شهد كل بعتق نصيب الآخر اي شهد
احدهما على رفيقه باعتاق نصفه فانكر يسعى لهما قوله فيبقى موقوفا
الى ان يتفقا على اعتاق احدهما قال في البحر عن الفتح فلو مات قبل
ان يتفقا وجب ان ياخذه بيت المال انتهى قوله علق احدهما
عتقه بفعل فلان غدا الخ قال الكمال ولا يخفى ان من صورة المسئلة
ان يتفقا على ثبوت الملك لكل الى آخر النهار قوله وسعى
في نصفه لهما لا فرق فيه بين كونهما موسرين او معسرين
او مختلفين والولاء لهما كما في البرهان قوله وعند محمد سعى
في كله هذا اذا كانا معسرين كما في التبيين قوله ملكا ولد احدهما
كذا الحكم في كل ذي رحم محرم كما في الفتح قوله علم الشريك
حاله اولا هو ظاهر الرواية عن الامام وروى الحسن عنه تضمين
الاب اذا لم يعلم الشريك انه ابنه كما في التبيين قوله
وابو حنيفة يقول انه رضي بافساد نصيبه الخ لا يخفى ما فيه
وينبغي ان يقال كما في التبيين لان سبب الرضا يتحقق
من غير علم والحكم يدار على سببه لا على حقيقته لانه مبطن
لا يمكن الوقوف عليه قوله وان اشتراه الاب من مالك
كله مكرر بما تقدم من قوله او اشترى نصف ابنه من مولاه
واحترز به عن الشراء من احد الشريكين لانه لو شراه منه
موسرا لزمه الضمان للآخر بالاجماع كما في التبيين قوله
واعتقه الآخر يعني بعده كما صرح به في شرحه قوله ضمن
الساكت مدبره قال الكمال ويرجع به على العبد ان شاء

قوله وهي ثلثا قيمة القن قال الكمال لان له الانتفاع بالوطي
والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر
الشهيد وعليه الفتوى الا ان الوجه يخص المدبرة دون
المدبر وقيل يسال اهل الخبرة ان العلماء لو جوزوا بيع هذا
فاتت المنفعة المذكورة لم يبلغ فما ذكر فهو قيمته و
هذا احسن عندي وقيل قيمته قنا وهو غير سديد
وقيل نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره حزرا فيه
فما بلغت فهي قيمته انتهى قوله وقالا العبد للمدبر مبني على عدم
تجزي التدبير عندهما قوله فعتق بالسعاية لم يتعرض فيه
لنفقتها وكسبها وجنايتها وفي المختلف في باب محمد نفقتها
في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا
في النفقة وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف
ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر
لان نصف الجارية للمنكر وهذا اللائق بقول ابي حنيفة وينبغي
على قول محمد ان لا نفقة لها عليه اصلا لانه لا خدمة له عليها ولا
احتباس واما جنايتها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب
وتاخذ الجناية ممن جنى عليها تستعين بها وعلى قول ابي حنيفة
جنايتها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كما في الفتح
قوله وقالا لها القيمة قال في النهر وهي ثلث قيمتها قنة
وبه قال الجمهور انتهى قوله ولابي حنيفة قوله صلى الله
عليه وسلم الحلم يذكر فيه الجواب عن وجه قياس قولهما ان
ليس مما ينبغي قوله فان كان حيا امر بالبيان كان ينبغي
للمصنف ذكر حكمه وهو كما قال الكمال وللعبيد مخاصمته في
ذلك فاذا بين العتق في الثابت الذي لم يخرج بالكلام الاول
اي بينه بالكلام الاول عتق وبطل كلام الثاني وان بين بالكلام
الاول عتق الخارج ويؤمر ببيان الاول فان بينه من
الخارج والثابت عمل به وان قال عنيت بالكلام الثاني
الثابت عتق وتعين عتق الخارج بالكلام الاول والا
يبطل فالمسئلة على ثلاثة اوجه احدها ان يبين وهو ما تقدم

ثانيها ان يموت احد العبيد فالموت بيان ايضا فان مات
الخارج تعين الثابت للعتق بالايجاب الاول لزوال المزاحم
وبطل الايجاب الثاني وان مات الثابت تعين الخارج بالايجاب
الاول والداخل بالايجاب الثاني وان مات الداخل امر ببيان
الاول فان عنى به الخارج عتق الثابت ايضا بالايجاب الثاني
وان عنى به الثابت بطل الايجاب الثاني ثالثها ان يموت المولى
قبل البيان وهي مسئلة الكتاب انتهى فان قيل يشكل هذا
على اصلهما من عدم تجزي الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا
وقع في محل معلوم والانقسام هنا ضروري انتهى وقال في
البرهان وتمام الكلام على هذه المسئلة في اول باب عتق
احد العبدين من الكافي قوله وما اصاب النصف الذي
عتق ينبغي ان يقال فما اصاب بالفاء بالواو قوله وقيم
العبيد متساوية ليس هذا القيد لازما حكما قوله قسم
الثلث على هذا قال الكمال ولا يخفى ان الحاصل للورثة لا
يختلف انتهى يعني بحسب جعل سهام العتق ستة
او سبعة قوله لا يتصور في مسئلة قط اجتماع نصفين
في الحاق قط للمنفي بلا تاخ قوله مهرين على السواء
الكلام عليه كالكلام على قيمة العبيد فيما تقدم قوله
وثمن من دخلت هذه حجة محمد عليهما فالزمهما المناقضة
والجواب عنهما والكلام على تفاريعها في الفتح قوله
والوطء والموت بيان في طلاق مبهم هذا اذا كان
الطلاق قبل الدخول او بائنا لانه اذا كان رجعيا لا يكون
الوطء بيانا لطلاق الاخرى لحل وطء المطلقة رجعيا
ذكره في الفتح عن النوادر ونقله ابن الضياء عن قنية المنية
انتهى الا انه فيه نوع اشكال لما قالوا ان المسلم لا يفعل
خلاف السنة والسنة ان لا يطأ المطلقة طلاقا رجعيا
قبل رجعتها بالقول فما وجه حمله هنا على هذا مع حملهم اياه
في غير هذا المحل على عدم مخالفة السنة تنبيه
لا يثبت البيان في الطلاق بالمقدمات كما في الزيادات

وقال

وقال الكرخي يثبت بالتقبيل كما يحصل بالوطء كذا في الفتح قوله
كبيع شامل لما فيه الخيار لاحد المتبايعين وللفاسد
بدون قبض على الصحيح كما في الفتح والايصاء والاجارة والتزويج
والعرض على البيع كالبيع كما في التبيين قوله وتدبير كذا الكتابة
والتحرير بيان كما في البحر وسواء كان التحرير منجزا او معلقا كما في
التبيين والمراد بالمنجز ما لا نية له فيه فان قال عنيت به الذي
لزمني بقوله احدكما حر صدق قضاء ويحمل قوله اعتقتك
على اختيار العتق اي اخترت عتقك كذا في البحر قوله
وهبة وصدقة مسلمين هذا القيد اتفاقي لما قال الزيلعي عن
الكافي ذكر التسليم في الهبة والصدقة في الهداية وقع اتفاقا
يعني لا يحتاج اليه وقال الكمال قالوا ذكر الاقباض تأكيد لا
للشرط لما في المبسوط والمحيط وغيرهما ان البيان باعتبار
دلالة تصرف يختص بالملك قوله وللعتق من كل وجه
بالتدبير والاستيلاد اي ولم تبق محلا للعتق من كل وجه
وهو العتق الملتزم بقوله احدهما حر فان حاصله تعليق
كامل بالبيان وبالتدبير والاستيلاد لم يبق عتقه عتقا
كاملا لاستحقاقه العتق عند الموت فتعين الاخر
كذا في الفتح قوله لا وطء فيه قول ابي حنيفة ومحله اذا لم
يحصل منه علوق اما لو علقت عتقت الاخرى اتفاقا
كما في الفتح قوله وعندهما بيان اي وان لم يحصل منه
علوق وبه يفتى كما في البرهان قوله اشار بزيادة
لو في العبارة الخ قيل وجه ذلك ان جملة تلديه ابنا
وقعت صفة الولد فيحل الكلام الى قولك اول ولد
موصوف بهذه الصفة فانت حرة فانظر هل لقولك
فانت حرة ارتباط بما قبله بوجه بخلاف ما اذا قدرت
اداة الشرط كان ولو تعلقت اول ولد تلدينه ان
ابنا او ابنا فانت حرة فانه يرتبط بما قبله على الجزائية
لانه ينحل الى قولك اول ولد موصوف بالولادة
ان كان ابنا فانت حرة ولهذا سقط ما قيل وجه الفساد

ان كان عدم وجود الرابط في جملة الخبر فقد يستغني عنه بنا على
ظهوره تقديره كعند ولادته ونحوه وان كان وجود الفا في
الخبر فقد يجوز دخوله على قلة وقايلة خولان فانكح فتاتهم
خصوصا اذا كان المبتدا نكرة موصوف بجملة على ما بين
في محله هذا ما تيسر لي قاله منلا فاضل رحمه الله وفي
حكمه بالسقوط بما ذكر تامل قوله عتق نصف الام ونصف
الانثى هذا اذا تصادقا على عدم معرفة المولود الاول وهذه
المسئلة على وجوه احدها ما تقدم ثانيها ان يتصادقا على
اولية الغلام فتعتق الام والبنت دونه ثالثها ان يتصادقا
على اولية البنت فلا يعتق احد رابعها ان تدعي الام اولية
الغلام والبنت صغيرة وينكر المولى فان حلف على نفي العلم
لم يعتق احد منهما خامسها ان تقيم الام بينة بعد ذلك
على اوليته فتعتقا سادسها ان تدعي الام كما تقدم و
تنكل عن اليمين فتعتقان سابعها ان تدعي الام اولية
الغلام والبنت كبيرة ولم تدع شيا من الحرية لنفسها
وينكل فتعتق الام خاصة ثامنها ان تقيم الام بينة
والبنت ساكتة فتعتق الام دونها تاسعها ان تدعيا
اوليته وينكل فتعتقا عاشرها ان يقيم بينة باوليته
فتعتقا حادي عشرها ان تقيم البنت بينة باوليته
والام ساكتة فتعتق دونها ثاني عشرها ان تدعي
كذلك وينكل فتعتق دون امها كما يوخذ ذلك من البرهان
بفتح القدير قوله عتق نصف الام والبنت كذا في
الجامع الصغير من غير خلاف والمذكور لمحمد في الكيسانيات
في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحدة وصحح في
النهاية ما في الكيسانيات وحقيقته ابطال قول
ابي حنيفة وابي يوسف مع انه لم ترد عنهما رواية
شاذة تخالف ذلك الجواب كذا في الفتح قوله
اي شهد رجلان على زيد بعتق احد مملوكيه لغت
يشير الى انهما لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احد

كما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع كما في الفتح قوله
واديا الشهادة في مرض موته الخ اقول نص الامام الاعظم
على انها لا تقبل هذه الشهادة في حال الحياة وبينته
برسالة مهمة قوله وطلاق مبهم قال في الهداية ويجبر
على ان يطلق احداهن انتهى ولعل المراد يجبر على البيان
لانه ينشئ الطلاق في احداهن باب الحلف بالعتق
قوله الحلف بالكسر مصدر سماعي وله مصدر اخر اعني
حلفا بالاسكان يقال حلفا وحلفا وتدخله التا للمرة لقول
الفرزدق ٥ الم ترني عاهدت ربي وانني ٥
لبين رتاج قايما ومقام ٥ على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ٥
ولا خارج من في زور كلام ٥ قوله والمراد بالحلف
تعليقه بشرط كما في الفتح قوله قال ان دخلت المراد وهو
من اهل التنجيز لما قال في البرهان لو قال عبد او مكاتب
ما املكه حر فعتق فملك عبدا فهو قن عنده
لانه ليس اهلا للتنجيز العتق ليس اهلا للتعليقه وحكما
بعتقه لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده انتهى
وقال الكمال في باب التدبير لو قال العبد او المكاتب اذا
اعتقت فكل مملوك املكه حر فعتق فملك مملوكا عتق
بخلاف ما لو قال كل مملوك املكه الى خمسين سنة
فهو حر فعتق قبل ذلك فملك لا يعتق عند ابي حنيفة
وقالا يعتق انتهى فليتنبه له فانه رقيق قوله فهو حر
كذا في الهداية ولا حاجة الى لفظة فهو قوله وقت الدخول
عدل الى لفظ وقت عن لفظة يوم ليفيد ان لفظة
اليوم مراد به الوقت حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه
اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول قوله وكذا ان يعتق
من في ملكه دون ما سيملكه اذا قال كل مملوك لي او قال
كل ما املكه حر بعد غد فلا يتناول من يشتريه بعد الحلف
لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا
ويراد به الحال وكذا استعمله من غير قرينة وفي

و في الاستقبال بقرينة السين او سوف فيكون مطلقة
للحال فكان الجارية المملوكة في الحال مضافا الى ما بعد
الغد ولا يتناول ما يشتريه بعد اليمين كذا في الهداية
وهو احد المذاهب الثلاث لاهل العربية اختاره
صاحب الهداية لانه مذهب المحققين منهم كذا في الفتح
قوله حيث يتناول العتق اي في صورة قوله كل مملوك
لي او املكه حر بعد غد من ملكه منذ حلف فقط ولا يتناول
من يشتريه بعده كما قدمناه قوله والتدبير اي في صورة
كل مملوك لي او املكه حر بعد موتي من ملكه مذ حلف
فقط لا من ملكه بعد الحلف فالذي كان عنده مدبر مطلق لا يصح
بيعه بعد هذا القول والذي يشتريه مدبر مقيد يجوز بيعه
قبل موت سيده قوله لان قوله كل مملوك لي للحال قال الكمال
ووجه كون كل مملوك لي حالا ان المختار في الوصف من اسم
الفاعل والمفعول ان معناه قايم حال التكلم بمن نسب اليه
على وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص
اي لاختصاص من جرت معنى متعلقها اليه به اي بمعنى
المتعلق وهو مملوك فلزم من التركيب اختصاص
يا المتكلم بالمتصف بالمملوكية للحال وهي اثر ملكه فيلزم
قيام ملكه في الحال ضرورة اتصافه باثرها في الحال و
الا ثبت الاثر بلا موثر قوله لكن بموته اي موت المولى
عتقا من ثلثه فان خرجا منه فبها وان ضاق عنهما يضرب
كل منهما فيه بقيمته وهذا ظاهر المذهب عن الكل اي الامام
وصاحبيه كما في الفتح قوله وقال ابو يوسف لا يعتق من
ملكه بعد اليمين ليس الظاهر عنه بل رواية النوادر عنه
نص عليه في الهداية بقوله وقال ابو يوسف في النوادر
الخ وكذا في الفتح بعد حكايته ما قدمناه من عتق الجميع
في ظاهر المذهب عن الكل فكان ينبغي للمصنف بيانه
قوله ولهذا صار من كان في ملكه وقت اليمين مدبرا
اي في الحال دون الاخر كما في الفتح قوله ولهما ان هذا

جنبيه خ

اي مجموع التركيب لا لفظ املكه فقط كما في بعض الشروح
كذا في الفتح قوله والوصية انما يقع بعد الموت اي انما تقع
معتبرة في التعليق بما بعد الموت لانه يعتبر في الوصايا
الحالة المنتظرة والحالة الراهنة حتى تعلقت بما كان موجودا
وما سيكون للموصي قوله قيد بالذكر الخ قال الكمال هذا بنا على
ان لفظة مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وقيد التذكير
ليس جزء المفهوم وان كان التانيث جزء مفهوم مملوكة فيكون
مملوك اعم من مملوكة فالثابت فيه عدم الدلالة على التانيث
لا الدلالة عدم التانيث واما ان الاستعمال استمر فيه على
الاعمية فوجب اعتباره كذلك انتهى قوله ولا المكاتب قال
الكمال خلافا لزفر ولا يدخل المملوك المشترك كالجنين
الا ان يعينهم ولا عبيد عبده التاجر وهو قول ابي يوسف
الا ان ينويهم سواء على العبد دين ام لم يكن وفي قول
محمد رحمه الله يعتقون نواهم اولا عليه دين اولا وعلى
قول ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم
والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا ولو نواهم انتهى
والله تعالى اعلم باب العتق على جعل قوله
الجعل ما يجعل للانسان الخ كذا الجعيلة قوله وكذا الجعالة
بالكسر كذا في الصحاح وفي ديوان الادب بالفتح فيكون
فيه وجهان كذا في الفتح وقال في البحر الجعايل جمع جعيلة
او جعالة بالحركات بمعنى الجعل كذا في المغرب والمراد
هنا العتق على مال انتهى قوله اعتق على مال او به فقبل
العبد يعني في مجلس علمه او مجلسه بخلاف ما اذا علق
عتقه باداية كما سنذكر وليس له القبول بعده ولا بد من
قبوله الكل فلم يجز عند الامام في بعضه وقالا يجوز و
يعتق كله بالالف بنا على تجزي الاعتاق وعدمه كما في
البحر قوله لانه لما كان معاوضة المال بغيره شابه النكاح
اي في ان الجهالة اليسيرة مغتفرة قوله بان قال مولاه
ان اديت الي الف درهم فانت حر فيه تسامح لانه

فالتانيث خ

لايقتضي الحصر بذلك اذ جميع ادوات الشرط كذلك وقيد
الجواب بالفا اشارة الى انه يتنجز عتقه اذا قال بالو او ولم
يأت بحرف عطف لكونه ابتدا لا جوابا كما في البحر قوله
مادونه لم يشرط قبوله هنا اي فيما اذا علق عتقه باداية اذ
لايحتاج اليه ولا يبطل بالرد كما في التبيين بخلاف المسئلة
السابقة وهي ما اذا قال له انت حر على الف قوله
بخلاف المكاتب الى بقي مسايل اخرى يخالف فيها المكاتب
اذا مات العبد وترك مالا لايودى منه عنه ولو مات
السيد وفي يد العبد كسب يباع ولو كانت امة وادت
لم يعتق ولدها تبعا ولو حلط عنه المولى بعض البدل وادى
الباقي لايعتق ويقتصر على المجلس ان علق بان فلو اعرض
او اخذ في عمل اخر فادى لايعتق وللمولى اخذ ما ظفر به من
كسبه قبل ادا بدله واذا فضل عن بدله شئ بعد ادايه اخذه
المولى كذا في فتح القدير وزاد صاحب البحر ما اذا قال
سيده ان اديت الي الفا في كيس ابيض فادا ها
في اسود لايعتق واذا قيد اداه بشهر واداه في غيره
لم يعتق وفي المكاتب لايبطل الا بالحكم او التراضي ولو
امر غيره بالادى فادى لايعتق انتهى ولو اجبر المولى
على القبول كذا في الهداية وهو المذكور في الايضاح
وهو وجه الاستحسان والاوجه وذكر شيخ الاسلام انه
يجب قبوله لان وجوب قبول الكل لتحقق شرط العتق
وليس كذلك البعض وجه الاستحسان دفع الضرر
عن العبد لانه قد يعجز عن الادا دفعة وما تحمل مشقة
الاكتساب الا لذلك الغرض كذا في الفتح قوله
او اداء المال بالمجلس مصدر مضاف لمفعوله وفاعله
العبد لاختصاص الادا بنفسه لما قال في البحر
عن المحيط لو امر غيره بالادا فادى لايعتق لان الشرط
اداؤه ولم يوجد فلا حاجة الى ادا غيره لانه قادر على
ادائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة حقيقة فيها معنى

التعليق

التعليق فكان الاصل فيها المعاوضة وحصول البدل
وهو المقصود فيها قوله واعتقه الوارث كذا قال
صاحب الهداية عن المشايخ لايعتق ما لم يعتقه الورثة
وزاد غيره او الوصي او القاضي ان امتنعوا وتوقف
عتقه على الاعتاق هو الاصح وقيل يعتق بلا اعتاق
والوارث يملك عتقه تعليقا وتنجيزا والوصي يملكه
تنجيزا فقط ولو اعتقه الوارث عن كفارة عليه وقع
عن الميت لان الكفارة والولا للميت لا للوارث من الفتح
والبحر قوله يعني ان هذه الخلافية مبنية على خلافية اخرى
قال الكمال ولا يخفى ان بنا هذه على تلك ليس باولى
من عكسه بل الخلاف فيهما معا ابتدا انتهى قوله
لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا
في العتاق قال الكمال لان الاجنبي في الخلع كالمرأة لم يحصل
لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق فانه يثبت
للسيد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء وغير
ذلك ولا يجب العوض الا على من حصل له المعوض انتهى
قوله واما اذا قال ان خدمتني كذا مدة الى قدم
المصنف رحمه الله انه علق بان لتقييد اداؤه بالمجلس
ولعل الفرق ان ادا المال يمكن في المجلس فيتقيد به والخدمة سنة
لايمكن تحصيلها فيه فلم يقتصر على المجلس ولو علقها بان فلينظر
قوله تمام كذا في الهداية حيث قال وقد قدرناه من قبل
انتهى وقال الكمال يعني في خلع الاب ابنته الصغيرة لكنه
لم يذكر ان اشتراط بدل العتق على الاجنبي غير صحيح انتهى
قوله ولو ابت اي امتنعت الامة عن النكاح عتقت
اشارة الى انه لايجب عليها شئ ولا يلزمها تزوجه لانها
ملكت نفسها بالعتق قوله قسم الالف على قيمتها و
مهر مثلها طريق القسمة ان تضم قيمة الامة الى مهر مثلها وتقسم
عليهما الالف التي اشترطها الاجنبي فاما ان يتساوى
القيمة ومهر المثل فيجب عليه نصف الذي سماه للمولى

ويسقط عنه النصف واما ان يتفاوتا بان كان قيمتها مثلا الفين ومهر مثلها الفا فيجب للمولى ثلث الالف ومهرها الفا يجب ربع الالف كما يعلم بفتح القدير **قوله** فلو لم [illegible] تابى الامة فمهرها حصة مهر المثل منه اى يجب لها دون المولى لانه بدل بعضها وقد ملكته بالاعتاق **قوله** وثلث الالف لا يكون لها ثلث الالف الا في صورة ما اذا كان قيمتها الفين ومهر مثلها الفا اما اذا تساوى القيمة ومهر المثل فيكون لها نصف الالف وان كان قيمتها ثلاثة الاف ومهر المثل الفا وجب لها ربع الالف فلا يختص بما قيد به المصنف فكان تركه مما ينبغي **قوله** في صورتي الضم اى ضم عنا وتركه لكنه في صورة الضم يستحق المولى ما يخص القيمة ويسقط عن القابل في تركه الضم **قوله** ولو اعتق امته على ان تزوجه نفسها ه شامل للمدبرة والمكاتبة دون ام الولد لان قوله فان ابت فعليها قيمتها في قولهم جميعا لا يشمل ام الولد لما قال في البحر عن الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها انتهى والله اعلم

باب التدبير

قوله وشرعا يستعمل كل من لفظ التدبير والمدبر في المطلق والمقيد خلاف ظاهر كلام عامة ائمتنا حيث قصروه شرعا على المدبر المطلق فلم يستعملوه في المقيد كما قال المحقق ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقع بعد الموت في المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظا او معنى انتهى ولما كانت عبارة المبسوط تخالف ذلك اعترضها الزيلعي والعيني حيث قالا بعد سياقهما قول الكنز هو تعليق العتق بمطلق موته اى موت المالك وفي المبسوط التدبير عبارة عن العتق الموقع في المملوك بعد موت المالك وما قاله الشيخ اى صاحب الكنز احسن لان الثاني يرد عليه المدبر المقيد بان قال ان مت من سفرى او مرضى هذا او مرض كذا ونحو ذلك

مما ليس بمطلق واحترز الشيخ عنه بقوله بمطلق موته انتهى فهذا يوضح انه شرعا ليس الا للمطلق لان السببية في المقيد لم تنعقد في الحال للتردد في وقوع تلك الصفة ولا يثبت له حكم التدبير الا في اخر جزء من اجزاء حياة سيده لتحقق تلك الصفة فاذ ذاك يصير مدبرا وسيذكر المص انه اذا انتفى معنى السببية لتردده بين الثبوت والعدم بقي تعليقا كساير التعليقات **قوله** سواء كان موته او موت غيره يعارضه قول صاحب البحر خرج بتعليقه بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شئ انتهى **قوله** ومما يويد كون اشتراكه معنويا قول الامام شمس الائمة في المبسوط علمت اعتراض الزيلعي والعيني عليه وان كلام صاحب الكنز احسن فالاعتراض على الكنز وشارحه وصدر الشريعة غير مسلم **قوله** نعم يرد على المبسوط ايضا ان قوله بعد موت المالك ليس كما ينبغي لخروج ه المعلق بموت الغير عن المقيد الايراد ساقط بما نقلناه عن البحر ان المعلق عتقه بموت غير سيده ليس مدبرا ه اصلا **قوله** او انت حر يوم اموت هذا اذا لم ينو النهار فقط اذ لو نواه دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل كما في التبيين **قوله** او انت حر ان مت الى مائة سنة الخ هذا عند الحسن بن زياد وقال ابو يوسف ليس بمطلق لان العبرة للتوقيت ولا ينظر الى طول المدة او قصرها كما في التوقيت في النكاح والمختار هو الاول كذا في التبيين وعليه مشى في الهداية وعلله بانه كالكاين لا محالة انتهى وقال الكمال والمصنف اى صاحب الهداية كالمتناقض فانه في النكاح اعتبره توقيتا وابطل به النكاح وهنا جعله تابيدا موجبا للتدبير انتهى وقال صاحب البحر قد يجاب عنه بانه في باب النكاح اعتبره توقيتا للنهي عن النكاح الموقت فالاحتياط في

منعه تقديما للمحرم على المبيح لان النظر الى الصورة يحرمه والى
المعنى يبيحه واما هنا فنظر الى التأبيد المعنوي ولا مانع
منه فالاصل اعتبار المعين ما لم يمنع مانع فلا تناقض ولذا
كان هو المختار وان كان الولوالجي جزم بانه ليس بمدبر مطلق
لتسوية بينه وبين النكاح انتهى **قوله** لبقاء الملك في
الجملة فيه تأمل فتعتقها بقوله كل مملوك لي حر **قوله**
ويسعى في كله لو مديونا يعني مستغرقا رقبة المدبر اما لو كان
دونه فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها
وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في البحر عن شرح
الطحاوي وسيأتي في كلام المصنف بيان قيمة المدبر
قوله ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته يعني
لوجود العتق المعلق بوجود شرطه فلا يتوقف
عتقه على اداء السعاية وثبتت له احكام الاحرار ومن
قال انه يبقى على حكم الارقاء الى اداء السعاية لم يحرر الحكم و
لنا فيه رسالة سميتها ايقاظ ذوي الدراية لوصف
من كلف السعاية **قوله** وولد المدبرة مدبر يعني
المدبرة تدبيرا مطلقا اما ولد المدبرة مقيدا فلا يكون مدبرا
كما في الفتح **قوله** لاجماع الصحابة يعني الاجماع السكوتي
كما في الفتح **قوله** او مات فلان قدمنا انه لا يكون مدبرا
اصلا بل معلقا عتقه بشرط **قوله** ويعتق من الثلث
ان وجد الشرط شامل لتعليقه عتقه بموت فلان كما ذكره
واذا مات فلان والسيد حي كيف يحكم بالعتق من
الثلث **قوله** لان العتق على قول ابي حنيفة يستند الى
اول شهر قبل الموت الخ كذا علله الكمال ويوضحه ما قاله
اي الكمال في باب الاستيلاد والتدبير سبب للعتق
في الحال وثبوت سببية في الحال على خلاف
القياس في ساير التعليقات لضرورة هي اي
تأخيره كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد
الموت زمان زوال اهلية التصرف فلا يتأخر سببية

كلامه اليه فيتقدر بقدر الضرورة انتهى **قوله** كذا في الخانية
نقله في البحر عنها ايضا ثم نقل عن المجتبى انه اذا مضى شهر
فاكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح انتهى وقال في البدايع
ذكر في الجامع انه اذا مضى شهر قبل موت المولى لا يكون مدبرا
ويجوز بيعه ولم يذكر الخلاف وهو الصحيح وذكر وجهه قلت
ويقيد صحة بيعه بان يعيش المولى بعد البيع اكثر من شهر
لينتفي المحل للعتق حال المدة التي يليها موت المولى تأمل
قوله ولو قال انت حر بعد موتي بشهر فمات بعده
لفظة بعده زايدة لا حاجة اليها **قوله** بل يعتقه الوصي او الوارث
او القاضي اي بعد مضي المدة ويعتقه القاضي اذا امتنع
الوارث **قوله** قيمة المدبر المطلق نصف قيمته لو كان
قنا هو المختار كما في البحر عن الولوالجية واختاره الصدر الشهيد
قوله وقيل ثلثا قيمته قنا هو المفتى به كذا في البحر ايضا

باب الاستيلاد

وسببه عند علمائنا الثلاثة ثبوت
نسب الولد شرعا وقال زفر رحمه الله ثبوت النسب مطلقا سواء
ثبت شرعا او حقيقة فلو ملك من اقر بامومة ولدها من زنى
بها وصدقه مولاها لم تصر ام ولده عندنا وهو استحسان
والقياس تصير وهو قول زفر بدليل انه لو ملك الولد
عتق عليه بلا خلاف بين اصحابنا كما في البدايع **قوله**
هو لغة طلب الولد اي مطلقا وام الولد تصدق لغة على
الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت
النسب كما في الفتح **قوله** وشرعا طلب المولى الولد من
امته يشير الى انه من الاسما التي خرجت من العموم الى الخصوص
كالتيمم والحج وانما قال من امته وان كان حكم المشتركة ومن
ولدت بنكاح فولدها كذلك نظرا للغالب ولحمل الحال على
الصلاح لان ام الولد هي التي ثبت نسب ولدها من مالك
كلها او بعضها **قوله** باقراره شامل لاقرار المريض مرض
الموت لكنه اذا لم يكن معها ولد ولا بها حمل منه تعتق
من الثلث باقرار المريض كما في البحر **قوله** لم تملك قال

الزيلعي اي لا يجوز تمليكها وهو الصواب خلاف قول المصنف
اي لم تكن مملوكة ملكا تاما وان بقي فيها الملك في الجملة و
بينا قضه ما قدمه في كتاب الاعتاق ان الملك فيها كامل
وهو الصواب وكما سيذكره في الايمان لفظ المملوك
يتناول ام الولد فتعتق بقوله كل مملوك لي حر لثبوت
الملك انتهى اي الملك الكامل لقول الزيلعي ان المطلق
ينصرف الى الكامل وملكه كامل كالمدبر وامهات
الاولاد بخلاف المكاتب لان الملك فيه ناقص انتهى
قوله وحكمها كالمدبرة منه انها تعتق ببيعه خدمتها
منها كبيع العبد من نفسه كما في الفتح قوله لكنها تعتق
بموته من الكل يعني الا اذا اقر بانها ام ولده وليس معها ولد
ولا بها حمل في مرض موته فانها تعتق من الثلث كما قدمناه
قوله فان ولدت ولدا اخر ثبت نسبه بلا دعوة اذ
بدعوة الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا
كما في الهداية وقال الكمال وبهذا تبين ان الاولى في تعريف
الفراش كون المراة مقصودا منه وطيها الولد ظاهرا
كما في ام الولد وهو الذي عرفوا به الفراش وظهر ان
ليس الفراش ثلاثة كما تقدم في فصل المحرمات بل فراشان
قوي هو فراش المنكوحة وضعيف وهو فراش
ام ولد فانتفى ولدها بمجرد النفي و والمنكوحة باللعان
وقد صرح المصراي صاحب الهداية فيما تقدم ان الامة
ليست بفراش لمولاها وذلك لعدم صدق حد الفراش
عليها وهو كون المراة معينة لثبوت نسب ما تاتي به
او كونها يقصد بوطيها الولد انتهى والذي تقدم في
المحرمات هو مثل ما في البدايع الفراش ثلاثة قوي
وهو فراش المنكوحة حتى يثبت النسب بلا دعوة
ولا ينتفي الا باللعان وضعيف وهو فراش الامة حتى
لا يثبت منه النسب الا بالدعوة والوسط فراش
ام الولد حتى يثبت فيه النسب من غير دعوة وينتفي من

بموته منه

غير لعان انتهى ومحل ثبوت نسب ولد ام الولد ما لم يعارضه مانع
من حل وطيها كحرمتها موبدة بوطي مولاها امها او بنتها او وطي
ابنه او ابيه لها او حرمتها بارضاعها زوجته بالصغيرة او
بكتابتها او بتزويجها فلا يثبت نسب ولدها الا ان تاتي به
لدون ستة اشهر من وقت ثبوت الحرمة كما في الفتح قوله
ولكن انتفى بنفيه يستثنى منه ما لو اعتقها فانه يثبت
نسب ولدها الى سنتين من يوم الاعتاق كما اذا مات
ولا يمكن نفيه لان فراشها تاكد بالحرية وفي المبسوط انما
يملك نفي ولد ام الولد اذا لم يقض القاضي به او لم يتطاول
الزمان فاما بعد القضا فقد لزمه بالقضا فلا يملك ابطاله
والتطاول دليل اقراره لانه يوجد منه دليل اقراره من قبول
التهنية ونحوه فيكون كالتصريح باقراره واختلافهم في
التطاول سبق في اللعان كذا في الفتح قوله لان هذا الظاهر
اي كون الولد منه بسبب ان الظاهر عدم زنا المسلمة يقابله
اي يعارضه ظاهر اخر وهو كونه من غيره لوجود احد الدليلين
على ذلك وهما العزل او عدم التحصين ولا شك في
كونه من غيره اذا اقضيا اليها ولم يعزل عنها محل نظر كذا في
الفتح قوله وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه اي فيحل
لا مانع منه لان الولد لو كان جارية لا يستمتع بها لانه و
طي امها وهذه اجماعية قال الكمال وهي واردة على اطلاقه
حيث قال هو في حكم امه انتهى والجواب عنه ظاهر قوله
والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له تتمة عبارة
الهداية وان كان النكاح فاسدا فانه ملحق بالصحيح في
حق الاحكام انتهى وهذا اذا اتصل به الدخول كما في
الفتح قوله ولو ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه اي وقد
جاءت به لستة اشهر فما فوقها اذ لو ادعاه السيد و
قد جاءت به لدون ستة اشهر كان ولده بل لا يحتاج الى
دعوته كما قدمناه ويظهر عدم صحة النكاح قوله
وتصير ام ولد له لاقراره لم يستحسن هذا من صاحب

الهداية

لان الكلام في تزويج ام الولد وانما يحسن لو كان في
تزويج الامة التي ليست ام ولد كالصورة المذكورة في
المبسوط زوج امة من عبده فولدت الخ قاله الكمال قوله
واذا مات المولى عتقت من جميع المال كان ينبغي عدم ذكره
لانه قدمه متنا وليس من تعلق السابقة خاصة في
كلام الهداية بل حكم لام الولد في حد ذاتها ولذا قال الكمال
عتقت يعني ام الولد انتهى قوله والاسعي في قيمتها قال
في الهداية ومالية ام الولد يعتقها الذي متقومة ويترك
وما يعتقده ولانها ان لم تكن متقومة فهي محترمة انتهى وهو
جواب من سؤال يرد على قول الامام بنفي مالية ام الولد
انتهى وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنة كذا في الفتح
قوله وعتقت بعدها قال الزيلعي ولا ترد الى الرق
لو عجزت نفسها والمدبر اذا اسلم كام الولد انتهى وقال زفر
تعتق للحال والسعاية دين عليها واذا مات مولاها عتقت
وسقطت عنها السعاية لانها ام ولد له كذا في الفتح قوله
وعند ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولده اشارة الى ان
الاستيلاد يتجزى عنده لا عندهما الا انه قد يتكامل عند
وجود سبب التكامل وشرطه وهو امكان التكامل و
قيل انه لا يحتمل فهو منجز عنده كذا في البدايع قوله
لانه قابل للتمليك عبارة الزيلعي للتملك تعليل بعدم
المانع وهو لا يصلح للتعليل يقال ساف للتجارة والعلم
ولو قال لامن الطريق عد جنونا انتهى قوله اذ لم يحصل لها
من اسباب الحرية شيء كالتدبير وغيره يعني قبل تملكه
قوله وتعتبر قيمتها يوم العلوق كذا العقر كما في الفتح
قوله بخلاف الاب اذا استولدها جارية ابنه يشير
الى انه لا فرق في ضمان نصف القيمة والعقر بين ما لو كان
الشريك اجنبيا وبين ما لو كان ابا والفرق بين استيلاد
الاب لها ولا ملك له فيها وبين كونه شريكا لابنه
فيها لانها اذا لم يكن له فيها ملك مست الحاجة الى

اثبات

اثبات الملك فيها سابقا على الوطي نفيا له عن الزنا فلا عقر
واذا كان له فيها ملك كفى لذلك فعليه نصف العقر كذا قيل
قوله وان ادعياه معا منهما هذا اذا لم يكن مع احدهما مرجح
فلو ترجح احدهما لم يعارضه المرجوح فيقدم الاب على الابن والمسلم
على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والكتابي على المجوسي
والعبرة بهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان
وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة رحمه الله
يثبت النسب من المدعين وان كثروا وقال ابو يوسف يثبت
من اثنين لا من ثلاثة وعند محمد يثبت من ثلاثة لا غير وقال زفر
يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن ابن زياد عن الامام
ولو تنازعا فيه امرأتان وقضى به بينهما وعندهما لا يقضى للمرأتين
وتمام التفريع في البحر قوله وانما يختلف في حق وجوب العقر
كذا يختلف في كونها تصير ام ولد لهما فلا تصير المشتراة حبلى ام
ولد لهما بعد بادعائهما ولدها لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاد
فيعتق الولد مقتصرا على وقت الدعوة بخلاف دعوة الاستيلاد
فان شرطها كون العلوق في الملك كما في الفتح قوله وضمان
قيمة ام الولد صوابه قيمة الولد باسقاط لفظة الام كما هي عبارة
الزيلعي وغيره لانه محل الاختلاف حتى تفرع عليه ضمان نصف
قيمة الولد بادعا احد الشريكين وقد اشتريا ها حبلى بخلاف ما
اذا حبلت في ملكها فادعاه احدهما فانه لا يلزمه نصف قيمة الولد
قوله ويثبت لكل منهما فيه الولا يعني اذا ادعياه معا قوله
لانه تحرير على ما عرف يعني من ان هذه دعوة عتق فيعتق مقتصرا
على وقت الدعوة لا دعوة الاستيلاد لان شرطها العلوق في
الملك وهو منتف كما قدمناه قوله وورثا منه ارث اب
يفيد انه اذا مات احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي منهما وان
الولاية عليه في التصرفات المالية مشتركة وهذا عندهما
وعند ابي يوسف ينفرد كما في الخانية واما ولاية الانكاح فلكل
منهما الانفراد قال الزيلعي النسب وان كان لا يتجزى لكن يتعلق
به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف

في المال واحكام غير متجزئة كالنسب وولاية الانكاح وصدقة فطره
عند ابي يوسف على كل منهما صدقة تامة وعند محمد عليهما صدقة
واحدة كذا في البحر باب الكتابة قوله اورده ههنا
الخ قال في العناية ذكر في بعض الشروح ان ذكر كتاب المكاتب
عقيب العتق انسب ولهذا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي عقيب
كتاب العتاق لان الكتابة مالها الولا والولا حكم من احكام العتق
ايضا وليس كذلك لان العتق اخراج الرقبة عن الملك بلا عوض
والكتابة ليست كذلك بل فيه ملك الرقبة لشخص ومنفعته لغيره
وهو انسب للاجارة لان نسبة الذاتيات اولى من الوضعيات
انتهى قوله وشرعا الخ قال الزيلعي وسمي هذا العقد كتابة ومكاتبة
لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لان كلا منهما يكتب
الوثيقة وهو اظهر انتهى وفي البرهان معناه كتبت لك
على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي
على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفا بالمال وكتبت
على العتق انتهى قوله فان المكاتب مالك يدا قال الكمال في
اول باب التدبير لا معنى في التحقيق لقولهم المكاتب مالك يدا
بل الواجب ان يقال ملكه متنزل اذ لا شك في انه مالك شرعا
لكنه يعرض ان يزول بتعجيز نفسه انتهى قوله كان يقول
لعبده ان اديت الي الفا فانت حر مناقض لما قدمه في
باب العتق على جعل فانه قال المعلق عتقه بالادا بان قال مولاه
ان اديت الي الف درهم فانت حر ماذون لا مكاتب فيجاز
بيعه ولا يكون احق بمكاتبة انتهى فليف يجعله من صيغ المكاتبة
وحكمهما متباين فتامل قوله وشرطها كون البدل معلوما زاد
الزيلعي كغيره وكون الرق في المحل انتهى ولم يتعرض المصنف
لسببها وهو الرغبة في البدل عاجلا وفي الثواب اجلا
ولا صفتها وهي مندوبة لمن علم فيه خيرا وندب حط شي
من بدلها والمراد بالخير ان لا يضر المسلمين بعد العتق وان كان
يضر بهم فالافضل ان لا يكاتبه وقيل خيرا اي وفا وامانة وصلاحا
وقيل المال والخير يراد به المال قال تعالى ان ترك خيرا اي مالا

وما تنفقوا من خير اي مال وهو ان يكون كسوبا يقدر على ادا البدل
قاله الزيلعي قوله اذا كاتب قنه جرى على الغالب لانه لو كاتب
نحو ام ولده صح والوصي والاب يصح منهما استحسانا في الصغير
بخلاف الاعتاق على مال كما سيذكره المص قوله ولو صغيرا يعقل
احترز به عما لو كان لا يعقل فلا يصح اتفاقا الا ان يكون تبعا فلا تصح
مكاتبة المجنون والصغير الذي لم يعقل ولو قبل عنه رجل ورضي المولى
ولا يتوقف على اجازته بعد البلوغ في الصحيح ويرجع الرجل
بما اداه على المولى لانه لم يسلم العتق لعدم القبول من المكاتب
وهو شرط منتف بانتفا اهلية المكاتب له كما في البدايع
قوله بمال ليس قيدا احترازيا عن الخدمة لما سيأتي وقال
محمد اذا كاتب عبده على ان يخدمه شهرا القياس لا يجوز والاستحسان
يجوز كما في الذخيرة قوله او موجل هو افضل كما في السراج
قوله او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما الخ ذكره بعد قوله
او منجم ليفيد ثبوت حكم الكتابة بلفظها وبما يؤدي معناه ثم
المكاتب اما عن النفس خاصة او عنها وعن المال الذي في
يد العبد وكلاهما جائز ولو كان ما في يده اكثر من بدلها
فليس للمولى الا بدل الكتابة لا غير كما في السراج قوله   المكاتبة
وغرم المولى العقر ان وطي مكاتبته العقر اذا ذكر في الحرائر
يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاما فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا
وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها كما في الجوهرة ولو وطي
مرارا لا يلزمه الا عقر واحد ولو شرط وطيها فسدت
الكتابة كما في الدراية وتعتق باداء البدل ولا يثبت لها شي
من الاحكام المتعلقة بما قبل الادا وهذا حكم الفاسدة
بفوات شرط من شروط الصحة واما الباطلة وهي التي
فاتها شرط بفوات شرط من شرايط الانعقاد فلا يثبت
بها شي من الاحكام الا ان علق عتقه باداء المال فيعتق به كسائر
الشروط كذا في البدايع قوله لانها بعقد الكتابة خرجت
من يد المولى الخ كذا قال في البدايع لو وطيها المولى غرم
العقر لها تستعين به على الكتابة لانه بدل منفعة مملوكة لها

انتهى وقد قال في البدايع قبل هذا ثم مال العبد ما يحصل بعد العقد بتجارة
او بقبول الهبة والصدقة لان ذلك ينسب الى العبد ولا يدخل فيه
ما كان من مال المولى في يد العبد وقت العقد لان ذلك لا ينسب
الى العبد ولا يدخل فيه الارش والعقر وان حصلا بعد العقد ويكون
للمولى لانه لا ينسب الى العبد انتهى فليتامل وكذا قال الحدادي واما
ارش الجراحة والعقر فذلك لا يدخل وهو للمولى انتهى فلينظر فيه
مع الزام المولى العقر بوطيها والارش بالجناية عليها قوله
بان قال ان اديت الى قيمتك فانت حر قد منا انه بمثل هذه هي
الصيغة يكون ماذونا لا مكاتبا فليتامل قوله كذا قال الزيلعي
الى الايراد مدفوع لان ما حكاه المصنف عن الكافي قد صدر به
الزيلعي في تعليل المسئلة ثم قال ثانيا ولان هذا عقد يشتمل على
بيع وليس ضارا فلا يناسب الى الخطاء قوله يعني في ادائهما
اراد انه لم ينص المولى على تعليق العتق بادائهما في ظاهر الرواية
كما في الاختيار تنبيها ان الاول للمولى فسخ الكتابة الفاسدة
كما ذكره قاضيخان الثاني لم يبين المصنف رحمه الله حكم العتق
في باقي الصور الفاسدة فنقول انه يعتق باداء قيمته اذا
كاتبه عليها لانها معلومة من وجه وتصير معلومة من كل وجه
عند الاداء حتى تصير معلومة القدر والجنس والصفة انتهى
وانما يثبت اداء القيمة بتصادقهما او باداء اقصى ما يقع به تقويم
المقومين واذا كاتبه على عين لغيره تتعلق بالتعيين
قال الزيلعي انه لا ينعقد العقد اصلا انتهى وقال في
العناية لم ينعقد العقد في ظاهر الرواية الا اذا قال له اذا
اذا اديت الى فانت حر فح يعتق بحكم الشرط انتهى فهذا
يفيد انه باطل لا فاسد واما اذا كاتبه على مائة ليرد
سيده اليه وصيفا فبدل الكتابة مجهول القدر فلا تصح
كذا علله الزيلعي وقوله فلا تصح اي فتكون باطلة لما قاله الزيلعي
بعد ذلك ان الاصل عند علمائنا الثلاثة ان المسمى متى
كان شيا لا يصلح عوضا لجهالة القدر او الجهالة الجنس
فان العبد لا يعتق باداء المسمى ولا باداء القيمة اذ لا ينعقد

هذا العقد اصلا لا على وجه المسمى ولا على القيمة انتهى قوله
وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة نفسه قال الزيلعي معللا له لان
البدل في الكتابة الفاسدة هو القيمة فتعتق بادائه ولا
يعتق باداء ما ليس ببدل هكذا ذكره في الكافي وعزاه الى
المبسوط والذخيرة وكذا في الهداية قوله قال في الكفاية
وفي نسخ الهداية يعني في بعض نسخها منسوبا الى زفر
لا يعتق الا باداء قيمة الخمر لما قال الزيلعي بعد ما قدمناه
من موافقة الهداية لما في المبسوط والذخيرة وفي بعض
نسخ الهداية وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة الخمر وهو
غلط من الكاتب انتهى قوله وانه مشكل جدا قد علمت
انه غلط وقد تبع هذا الغلط في الاختيار فليكن في علمك
قوله ولو على ميتة ونحوها يبطل قال في الاختيار و
الكتابة على الميتة والدم باطلة لانهما ليسا بمال اصلا
ولا موجب لهما ولو علق العتق بادائهما عتق بالاداء لوجود
الشرط ولا شي عليه لعدم المالية ثم قال ولو علق عتقه
باداء ثوب او دابة او حيوان فادى لا يعتق للجهالة
الفاحشة انتهى قلت ويخالفه قول الزيلعي انه يعتق
ذكره قريبا من قوله قال وصح على حيوان غير موصوف
ونصيبه بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق
باداء ثوب لانه يختلف اختلافا فاحشا لا يوقف
على مراد المولى فكانت الكتابة باطلة فلا تعتبر اصلا
حتى لو ادى قيمته ايضا لا يعتق الا اذا علقه به قصدا
بان قال ان اديت الى ثوبا فانت حر فح يعتق باداء
ثوب لانه تعليق صريح فصار من باب الايمان و
هي تنعقد مع الجهالة فينصرف الى ما ينطلق عليه اسم
الثوب انتهى قوله وصحت على حيوان ذكر جنسه
كالعبد كذا قال في العناية اذا كاتبه على حيوان وبين جنسه
كالعبد والفرس ولم يبين النوع انه تركي او هندي ولا
الوصف انه جيد او ردي جازت وينصرف الى الوسط

وانما صح العقد مع الجهالة لانها يسيرة ومثلها يتحمل في الكتابة لانه
مبناها على المساهلة فيعتبر جهالة البدل بجهالة الاجل فيه حتى
لو كاتبه الى الحصاد صحت وقد ثبت ان ابن عمر رضي الله عنهما اجاز
الكتابة على الوصفاء جمع وصيف وهو العبد للخدمة انتهى
ولكن قال في الاختيار والكتابة على الحيوان والثوب كالنكاح
ان عين النوع صح وان اطلق لا يصح انتهى فليتامل ولعله اراد بالنوع
الجنس والا ناقضه ما في العناية قوله ويؤدي الوسط
قدره ابو حنيفة في العبد بما قيمته اربعون درهما وقالا هو
على قدر غلاء السعر ورخصه كذا في العناية قوله وعتق
بقبض الخمر كذا في الكنز وقال الزيلعي قاله في الكافي هكذا ذكره
بعض المشايخ كالقاضي ظهير الدين وفي شرح الطحاوي والتمرتاشي
لو ادى الخمر لا يعتق لان الكتابة انتقلت الى قيمته ولم يبق الخمر
بدلا انتهى وقال في العناية فكان في العتق باداء الخمر روايتان
انتهى قوله وعلى خدمته شهرا له او لغيره استحسان و
القياس عدم الجواز لان الخدمة مختلفة وجه الاستحسان
ان الخدمة المطلقة تنصرف الى المعهودة فتصير معلومة بالعادة
كذا في البدايع قوله او حفر بئرا وبناء دار اذا بين قدر
المعمول بيانه ان يسمي له طول البئر وعمقها ومكانها وفي
الدار يريه اجرها وجصها وما يبني بها فتصح الكتابة لانه
كاتبه على بدل معلوم كذا في البدايع قوله والآجر بالمد وضم
الجيم اللبن المحرق قوله والف على ان يؤديها الى غرمائه اي
صحت عليها وكذا اذا كاتبه على الف يضمنها الرجل عن سيده
فالمكاتبة والضمان جائزان كذا في البدايع قوله والف
ووصف والف وخدمته سنة اي صحت الكتابة لان
البدل معلوم وليس صفقة في صفقة قوله وخدمته
ابدا لا يعني اذا كاتبه على الف وخدمته ابدا لا تصح لما ذكر
من منافاته لمقتضى العقد فان ادى الالف عتق وقال
بشر المريسي هذا غلط لان العتق لا ينزل الا بعد اداء
جميع المشروط عليه وقد شرط مع الالف شيئا آخر فكيف

يعتق باداء الالف قلنا اشتراط الخدمة عليه ليس بطريق
البدل لما اوجبه له بل باعتبار بقاء ملك نفسه في الخدمة
كما لو كان من قبل فلا يكون استثناء لموجب العقد فاما البدل
المشروط عليه هو الالف فاذا اداه يعتق لوجود الشرط
كما في البرهان انتهى قوله اي لا يجوز هذا يريد به الصورة الاخيرة
فقط وهي ما اذا كاتبه على الف وخدمته ابدا وان كان
فيه نوع خفاء فشرحه اوضحه قوله قال في الهداية الكتابة
تشبه البيع يعني انتها لانها مبادلة المال بالمال انتهاء اقول لم
يعن صاحب الهداية شبه الكتابة بالبيع من هذا القبيل
بل من حيث المعاوضة وعدم صحتها بلا بدل واحتمالها
الفسخ كما ذكره في العناية وقد نفى صاحب الهداية ره
شبه الكتابة بالبيع تقدم من ذلك القبيل حيث قال
وقال الشافعي لا يجوز عقد الكتابة على حيوان غير موصوف
وهو القياس لانه معاوضة فاشبهت البيع ولنا انها
معاوضة مال بغير مال او بمال لكن على وجه يسقط الملك
فيه فاشبهت النكاح والجامع انها تبنى على المسامحة
انتهى وقد منع في العناية شبه الكتابة بالبيع ابتداء
وانتهاء فقال ولنا ان هذا قياس فاسد لان قياس
الكتابة على البيع اما ان يكون من حيث ابتداؤها ومن
حيث الانتهاء والاول لا يصح لان البيع معاوضة مال بمال
والكتابة معاوضة مال بغير مال لانها في مقابلة فك

الحجر

الحجر في الابتداء وكذلك الثاني لانها وان كانت في
الانتهاء معاوضة مال بمال وهو الرقبة لكن على وجه يسقط
الملك فيه فاشبه النكاح في الانتهاء وفي ان مبنى كل
منهما على المسامحة وهذا المقدار كاف في الحاقها ره
بالنكاح انتهى قوله لانها مبادلة المال بغير المال و
هو البضع صوابه وهو فك الحجر كما قال الزيلعي والكتابة
معاوضة مال بغير مال في الابتداء اذ البدل مقابل بفك

مبادلة

الحجر

الحجر ابتداء وهو ليس بمال انتهى ومثله في العناية ره

فصل في تصرفات المكاتب قوله صح بيعه وشراؤه
كذا اجارته واعارته وايداعه واقراره بالدين واستيفائه
وقبول حوالة بدين عليه لانه لم يكن عليه وله انما يشارك
عنانا لا مفاوضة لاستلزامها الكفالة وهو ليس من
اهلها كما في البدايع وذكر فيها حكم وصيته مبسوطا قوله
ولو بالمحاباة يعني اليسيرة لما قال قاضيخان ولا يحابي
محاباة فاحشة كالعبد المأذون انتهى قوله لانه ليس في
صلب العقد يعني ليس متمكنا في صلبه لانه غير داخل في احد
البدلين لما قال في العناية الشرط الباطل انما يبطل الكتابة اذا تمكن
في صلب العقد وهو ان يدخل في احد البدلين كما اذا قال
كاتبتك على ان تخدمني مدة او زمانا وهذا ليس كذلك
لانه لا شرط لا في بدل الكتابة ولا فيما يقابله فلا تفسد به
الكتابة انتهى قوله وصح كتابة رقيقه يعني الذي لم يكاتب عليه
بقرابة الولادة قوله وان لم يؤده بعد عتقه بل قبله فلمولاه
قال الزيلعي ولا ينتقل عنه باداء الاول بعده لان المولى جعل معتقا
والولاء لا ينتقل عن المعتق الى غيره انتهى قوله وان اديا
جميعا معا الخ كذا في البدايع قوله اي لا يصح تزوجه بمعنى لا
ينفذ تزوجه بلا اذن المولى قوله والتصدق الا بيسير يعني
من الماكول قال في البدايع حتى لا يجوز له ان يعطي فقيرا درهما
ولا ان يكسوه ثوبا وكذا لا يجوز له ان يهدي الا بشيء قليل
من الماكول انتهى وقال في الجوهرة ولا يهب ولا يتصدق الا
بيسير يعني كالرغيف ونحوه والبصل والملح ونحو ذلك
وفي غير ذلك اذا وهبه او تصدق به ثم عتق رد اليه
حيث كانت الهبة والصدقة لان هذا عقد لا مجيز له حال
وقوعه فلا يتوقف كذا في البدايع قوله والتكفل اي
لا بالنفس ولا بالمال لا باذن المولى ولا بغير اذنه لانها
تبرع والمولى لا يملك كسب المكاتب فلا يصح اذنه بالتبرع
به كذا في البدايع وقال في الجوهرة فان اذن له مولاه في
الكفالة فكفل اخذ به بعد العتق انتهى قال شيخ مشايخنا المقدسي

رحمهم الله في شرحه نظم الكنز ولو كفل عن سيده صح لانه بدل الكتابة
عليه فلم يكن متبرعا انتهى ويعني به لو كان باذن المولى ليلتقي
قصاصا بما ادى عن بدل كتابته قوله الاب والوصي في رقيق
الصغير كالمكاتب فيملكان كتابة عبده يعني استحسانا واذا
اقر الاب او الوصي بقبض بدل الكتابة فان كانت ظاهرة بمحضر
من الشهود يصدق ويعتق المكاتب وان لم تكن معروفة
لم يجز اقراره بالعتق لانه في الاول اقرار باستيفا الدين
فيصح وفي الثاني بالعتق وهو لا يصح كذا في البدايع قوله
ولا يملك شيا منهما اي التزويج والكتابة قوله ويكاتب عليه
بالشراء من بينهما ولادهم الاصول وان علوا والفروع له وان
سفلوا قوله وعلى هذا يتفاوتون في الاحكام منها ان المولى
لا يطالب من دخل في الكتابة تبعا بل مقصودا ولا يطالب
التبع حال قيام المتبوع قوله والوالدان يردان الى الرق
كما مات ولا يؤديان حالا ولا مؤجلا كذا في التبيين و
العناية ويخالفه ما قال في البدايع اذا مات المكاتب
من غير مال يقال للولد المشترى او الوالدين اما ان تؤدوا
الكتابة حالا والا رددناكم في الرق بخلاف الولد المولود
في الكتابة انتهى قوله لكن تنتفي المخالفة بحمل ما في
البدايع على قول الصاحبين وحمل غيره على قول الامام كما
صرح به في مختصر الظهيرية وسنذكره قوله
وقالا تكاتب عليه اي ويسعى على نجوم عندهما كما في
الخانية قوله زوج المكاتب امته من عبده هكذا في غير
ما كتاب مع ما تقدم من ان المكاتب لا يزوج عبده فليتامل
وقد يقال انه لا منافاة لان تزويج المكاتب امته من عبده
ليس مفيد صحة عقده وملكه اياه وما ذكر من انه لا يزوج
عبده عام غير انه ان زوج عبده من امته وان لم يملكه لا
يمنع ثبوت النسب ودخول الولد في كتابة امه فان
النسب يثبت للشبهة كالنكاح الفاسد وكان المكاتب
لا يملك التسري ومع ذلك لو وطي امة اشتراها فادعى

ولدها ثبت نسبه منه ويكون كسبه له دون امه كما في غاية
البيان وهناك سبه لامه لكونه جزا لها كما ذكره المص وليس
تزويج المكاتب عبده كتزوجه يكون موقوفا اذ لا مجيز له
حال صدوره وتزوجه هو له مجيز وهو المولى الى فصار
تزويجه كهبته الكثير وفي غاية البيان هبته وصدقته غير
اليسير لا تصح فيسترده بعد عتقه اذ لا مجيز لهما حال الهبة
والصدقة قوله لان حق المولى اي مولى الامة التي ظهرت
مستحقة هناك الاشارة الى مسئلة الى المغرور قوله
وههنا بقيمة متاخرة الى ما بعد العتق الزام لمحمد رحمه الله بما يقوله
من ان القيمة لازمة للمغرور بعد حريته كما صرح به في شروح
الجامع الصغير من ان قيمة الاولاد عنده اي محمد يتأخر اداؤها
الى ما بعد العتق فكان المانع عن الحاقه بالحر موجودا وهو
الضرر اللاحق بالمستحق بالتاخير الى ما بعد العتق قوله
فبقي الولد على الاصل في تبعية الام في الرق او فبقي
المكاتب على الاصل وهو رق ولده لرق امه ولم يلحق
اي المكاتب ولا المأذون به اي بالحر فلا يكون ولده حرا
بالقيمة في هذه الصورة قوله او اشتراها صحيحا فاستحقت
الاستحقاق يمنع صحة الشرا فكيف يوصف الشرا
بها فكان ينبغي ان يقال كما في المواهب لو وطي مشتراة
فاستحقت او ردت لفساد البيع الى قوله
فيكون الاذن بالشراء اذنا بالوطي غير مسلم فكان ينبغي
تركه والاقتصار على ما ذكره قبله وبعده يوضحه ما وقع
به في العناية بان الكتابة اوجبت الشرا اذ الشرا
اوجب سقوط الحد وسقوط الحد اوجب العقر فالكتابة
اوجبت العقر ولا كذلك النكاح انتهى قوله والا سعى
في ثلثي قيمته او ثلثي البدل بموته معسرا هذا عند
ابي حنيفة لان الثلث مستحق بالتدبير المتاخر
فيسقط به ثلثه بدل الكتابة وهما اي ابو يوسف
ومحمد عينا الاقل منهما للسعاية وهو الاظهر والخلاف

هنا في الخيار واما المقدار فمتفق عليه وهو القول بالثلثين
كما في البرهان قوله يجوز ان يستولد مكاتبته غير جيد فان
اراد بالجواز الصحة لا الحل لانه قدم في ثبوت النسب
انه لا يحل للمولى وطي مكاتبته وبه صرح الاكمل وغيره
فلو قال كما الكنز ولدت مكاتبة من سيدها الى لتخلص
من هذا قوله فتصير ام ولده يعني وان لم تصدقه لانها
مملوكة له رقبة كما في التبيين لكنها لو ولدت ولدا اخر
حال كتابتها لم يثبت نسبه من غير دعوة لحرمة وطيها عليه
واذا ماتت من غير وفا سعى هذا الولد في بدل الكتابة لانه
مكاتب تبعا لها ولو مات المولى بعد ذلك عتق و
بطل عنه السعاية كما في التبيين قوله وتاخذ
العقر منه كذا في التبيين وهو ظاهر فيما اذا اقر بوطيها
حال كتابتها اما لو جاءت بالولد لدون ستة اشهر من
الكتابة ولم يقر بالوطي بعد الكتابة لا يتوجه استحقاقها
العقر عليه فلينظر قوله فلا يجوز التاخير في ثلثه
كذا بصورة افراد الثلث في النسخ وصوابه في
ثلثيه بالتثنية والضمير المضاف الى الثلثين راجع للحق
والمراد بعدم الجواز عدم اللزوم فهو موقوف على اجازة
الورثة لتعلق حقهم بالثلثين قوله ولو كاتبه على نصفها
اي الى اجل ولم تجز الورثة ادى ثلثي القيمة حالا او رد رقيقا
في قولهم جميعا قوله فينفذ في الثلث لا الثلثين اي
صح تصرفه في ثلث قيمته في الاسقاط والتاخير
لكن لما سقط ذلك الثلث لم يبق التاخير ايضا ولم يصح
تصرفه في ثلثي القيمة لا في حق الاسقاط ولا في حق التاخير
كذا في العناية قوله وان قبل العبد فمكاتب قال الزيلعي
ولو قال العبد لا اقبل فادى عنه الرجل الذي كاتب عنه لا يجوز
لان العقد ارتد برده انتهى قوله صورته الى انما صور بهذه
لانه يعتق فيها العبد قياسا واستحسانا باداء الحر
القابل والا فقد قيل صورة مسئلة الكتاب انه لا يذكر الحر

في مكاتبته تعليق العتق على ادايه بل يكفي ان يقول كاتبت عبدك
فلانا على الف درهم ولكنه يعتق استحسانا لا قياسا قوله
ولو ادى الى البدل لا يرجع على العبد قيد به لانه قيل يرجع به
على مولاه كما في التبيين قوله لانه متبرع يعني وقد حصل
مقصوده وهو عتق العبد ولا بد من هذه الزيادة لانه اذا
ادى بعض البدل يرجع بما اداه على المولى لعدم حصول مقصوده
وهو العتق سواء ادى بضمان او بغير ضمان واذا ادى كل البدل
بضمان يسترد ما اداه لانه كان باطلا كما لو ضمن بدل الكتابة
الصحيحة فادى يرجع بما اداه فههنا اولى بخلاف ما اذا
اداه بلا ضمان لا يرجع لانه تبرع به لتحصيل العتق فتم مراده
كذا في التبيين قوله كوتب حاضر وغائب وقبل الحاضر كان
ينبغي ان يزيده صح قوله لحاجته الى تخليص عينه هو
الصواب ووقع في بعض النسخ لفظ دينه بدل عينه وهو
غلط قوله وقبول الغائب لغو كذا رده كما في التبيين قوله
فان حرره سقط عن الحاضر حصته بخلاف ما اذا ابراه اي
المولى الغائب او وهبه مال الكتابة لا يصح لعدم وجوبه عليه
ولو ابرا الحاضر او وهبه له عتقا جميعا كما في التبيين قوله
كوتبت امة وطفلان لها اشارة الى ما ذهب اليه
بعض المشايخ رحمهم الله ان ثبوت الجواز ههنا قياس
واستحسان لان الولد تابع لها بخلاف الاجنبي فانه
استحسان لا قياس قال في العناية واراه الحق انتهى
باب كتابة العبد المشترك قوله وفايدته
انه اذا لم ياذن فله حق الفسخ قال في البدايع لانه يتضرر
بالكتابة في الحال وفي الثاني الحال لانه لا يجوز بيعه في
الحال لان نصفه مكاتب وفي ثاني الحال يصير مستسعى
فكان له حق الفسخ والكتابة تحتمل الفسخ ولا يصح فسخه
الا بقضاء القاضي او برضى العبد فان لم يعلم حتى ادى
العبد عتق نصفه ويرجع الشريك الذي لم يكاتب
على شريكه بنصف ما اخذ لانه كسب عبد بينهما و

يرجع الذي كاتب على العبد بما قبض شريكه منه لانه كاتبه
على بدل ولم يسلم له فيرجع عليه الى تمام البدل وما يكون
من الكسب في يد العبد له نصفه بالكتابة ونصفه لشريكه
الذي لم يكاتب هذا في الكسب الذي اكتسبه قبل الاداء وما اكتسبه
بعد الاداء فهو له خاصة لانه بعد الاداء يصير مستسعى وهو احق
بمنافعه ومكاسبه من السيد والقول له فيه لان الكسب
حادث فيحال حدوثه الى اقرب الاوقات انتهى قوله
ولو قبض كله عتق نصفه اي القابض الذي اذن لشريكه في
مكاتبة نصيبه وليس له مشاركته فيما قبض ان كان اذن له
بقبض البدل والا شاركه فيه كما تقدم قوله وضمن للاول
نصف قيمتها يعني حالة كونها مكاتبة وهذا عند ابي يوسف
لانه تملكه في حالة كتابتها وسواء كان موسرا او معسرا
لانه ضمان تملك وهو لا يختلف بهما وقال محمد يضمن الاقل
من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة لان حق
الشريك في نصف القيمة على اعتبار العجز عن الاداء وفي
نصف بدل الكتابة على اعتبار الاداء والاقل متيقن
فيجب كذا في التبيين وقيمة المكاتب نصف قيمته قنا
لانه حر يدا وبقيت الرقبة كذا في الفتح قوله وان دفع اليها
العقر صح لان الكتابة ما دامت باقية الى كان الاولى في
التعليل ان يقول كما قال الزيلعي لانه حقها حال قيام الكتابة
لاختصاصها بنفسها فاذا عجزت ترده الى المولى لظهور
اختصاصه بها قوله فعجزت ضمن المحرر نصف قيمتها
لشريكه يعني اذا اختار تضمينه وان شاء اعتق او
استسعى قوله ورجع الضامن به عليها عنده يعني ان
شاء لانه قام مقام الساكت قوله وعندهما لا يرجع قال
الزيلعي ويستسعيها الساكت ان كان المعتق معسرا انتهى
يعني او يعتق قوله وهذا مبني على ما مر ان الساكت اذا
ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما لم يقدم المصنف
ذلك بل سكت عنه وذكره ثمة ووجه عدم الرجوع

عليها عندهما انه ضمن حصة شريكه باعتاقه وهو فعله فلا
يلزمها ضمان مالزمه بفعله لان الاعتاق لا يتجزى عندهما

باب الموت والعجز

قوله لانه عقد لازم تام يعني
في حق المولى اما في حق العبد فغير لازم نظرا له فيملك
الفسخ من غير رضى مولاه كما في البدايع قوله وعتق بنيه
لو قال ولده كما في الكنز لكان اولى ليشمل البنات قوله
وباداية حكم بعتق ابيه قبل موته وبعتقه كذا جعل العتق
مستندا صاحب الكنز ويخالفه ما في الظهيرية اذا مات
عن وفا وأديت كتابته يستند العتق الى اخر جزء من اجزا
حياته وان مات لا عن وفا لكن ترك ولدا ولد في
الكتابة وسعى على نجوم ابيه وادى لا يستند بل يقتصر على
وقت الادا انتهى وينظر الحكم فيما لو كان الولد صغيرا رضيعا
او لم يصل لقدرة الكسب فيتامل فيه قوله ترك ولدا
اشتراه فيها الح اشارة الى ان الوالدين ليسا كالولد
فيباعا كسائر الاكساب وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
اذا مات المكاتب وترك ولدا اشترى او ابا او
اما سعى على نجوم المكاتب كالولد المولود في الكتابة كذا
في مختصر الظهيرية قوله لانه اي المتروك ان كان عينا يعني
يفي بالبدل لتعليله بامكان الوفا في الحال قوله فيكون
القضا في مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة جواب
عما قيل فسخ الكتابة مبني على نفوذ القضا ولزومه وذلك
لصيانة القضا عن البطلان وصيانة بطلان ما يجب
رعايته وهو الكتابة رعاية لحق المكاتب وليس احد
البطلانين ارجح واجيب بان القضا اولى لانه اذا لاقى
فصلا مجتهدا فيه نفذ بالاجماع وصيانة ما هو مجمع عليه اولى
من صيانة كتابة اختلف الصحابة في بقائها كذا في
العناية قوله طاب لمولاه صدقة اداها اليه فعجز هذا
بالاجماع وكذا يطيب للسيد ما تجده في يد عبده من الصدقة
بعد العجز بالاجماع على الصحيح كما طاب ما اخذه الفقير صدقة

ثم استغنى او تركه لوارثه الغني وما اخذه ابن السبيل ثم وصل
الى ماله كما في التبيين والبرهان قوله ومن الاصول المقررة الح
يشير الى انه لو لم يتبدل كما اذا اباح الفقير للغني او الهاشمي
ما اخذه من الزكوة لا يحل او اباح ما اشتراه فاسدا لا يطيب
بالاباحة ولو ملكه يطيب كما في التبيين قوله الاقل من قيمته
ومن الارش هكذا ذكره الكرخي وغيره وقال في الهداية الجناية
انعقدت موجبة للقيمة وهو يشير الى ان الواجب هو القيمة
لا الاقل منها ومن ارش الجناية وهو مخالف لما ذكرنا من رواية
الكرخي والمبسوط وعلى هذا يكون تاويل كلامه اذا كانت
القيمة اقل من ارش الجناية كذا في العناية قوله وان
تكرر قبل القضا لان فيه قيمة واحدة فيه قصور لحكمه بلزوم
القيمة واللازم الاقل منها ومن الارش وفيه نوع استدراك
بقوله سابقا او جنايات خطا وكان يغنيه عن هذا
ان يقول ثمة او جنايات خطا قبل القضا الح قوله
او اليأس عن الدفع اي دفع رقبته لرده الى الرق قوله
واذا لم يحكم عليه حتى عجز بطلت كذا في القاعدية قد اوهم
المص رحمه الله وابعد لان المسئلة في شرح المجمع واما
الابهام فلانها لا تبطل اصلا بل في حق المولى للعود
في الرق ويؤاخذ بها بعد العتق عند ابي حنيفة خلافا
لهما ونص شرح المجمع لو قتل خطا فصالح على مال او
اقر به فقضى عليه بالقيمة ثم عجز او اقر بقتل عمدا ثم صالح
ولم يؤد حتى عجز فهو مطالب بعد العتق عند
ابي حنيفة وقالا مطلقا اي يطلب به في الحال ويباع
فيه بعده انتهى ومثله في البرهان قوله فان قضى به اي
بموجب الجناية وهو الاقل من قيمته ومن ارشها
قوله ويؤدي البدل الى ورثته على نجومه هذا اذا كاتبه
وهو صحيح ولو كاتبه وهو مريض لا يصح تاجيله الا من
الثلث اي فيؤدي ثلثي البدل حالا والباقي على نجومه كما
في التبيين قوله فيكون الاعتاق منهم ابرا اقتضا

يشير الى عدم صحة ابرا البعضهم لان البراة منهم جميعا لم تثبت
الا اقتضا في ضمن العتق واذا لم يثبت المقتضي لا يثبت
المقتضى وهو ابرا البعض كما في البرهان **قوله** فملكها لا يحل
له اي لا يجوز له ان ينكحها حتى تنكح زوجا غيره فيه نظر
لانه اما ان يبقى على الكتابة حتى ملكها والمملوكة لا ينكحها مولاها
وليس للمكاتب التسري بها لعدم اهليته له واما ان يعتق
قبل ملكها ثم ملكها والحكم في عدم صحة نكاحها كذلك وتصحيح
عبارة متنه ان يقال فملكها يعني بعد عتقه لا يحل له اي وطوها
بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره انتهى ولكن ياباه قوله
اي لا يجوز له ان ينكحها **قوله** لقوله تعالى الى الاستدلال به
قاصر لانه قدم ان المراد به الطلقة الثالثة فيحتاج الى ان
يقال والثنتان في حق الامة كالثلاث في حق الحرة
والله اعلم **كتاب الولا** **قوله** هو لغة من الولا
بمعنى القرب ولذا يقال بينهما ولا اي قرابة **قوله** وشرعا
قرابة حكمية حاصلة من العتق او الموالاة يشير الى انه
نوعان لاختلاف السبب لان سبب ولا العتاقة
العتق على الملك في الصحيح خلافا لما قاله اكثر اصحابنا
ان سببه الاعتاق ووجه الصحيح ان العتق يكون بلا
اعتاق كعتق القريب بالوراثة وسبب ولا الموالاة
العقد كذا في العناية **قوله** لمعتق غير حربي الى اخره
يستثنى من اعتاق المسلم عبده الحربي بدار الحرب
لانه لا يعتق باعتاقه بالقول وانما يعتق بالتخلية
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصير مولاه
لثبوت العتق بالقول وقول محمد مضطرب
حتى لو خرجا مسلمين لا ولاء للمعتق عند ابي حنيفة
خلافا لابي يوسف كما في البدايع **قوله** فان كلا
منها اعتاق فيه تسامح لان بملك القريب يحصل
العتق بلا اعتاق وكذا الاستيلاد **قوله** والاحسن
ان يقال المراد ان ثبوت الولا لعصبة المولى يعني

المتعصبين بانفسهم **قوله** فانه المستحق له يتفرع عليه
قضا ديونه ونحوها منه **قوله** حيث تجوز افراده الاولى افراده
قوله ولو ولدت ولدا بعد عتقها للاكثر اي من الاقل فهو
شامل للستة فما فوقها فقوله اي للاكثر من ستة اشهر
قاصر عن افادة متنه حكم الستة فما فوقها **قوله** فان
اعتق الاب جر ولا ابنه الى قومه هذا اذا لم تكن معتدة
فان كانت فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت
العتق ولاقل من سنتين من وقت الفراق لا ينتقل ولاوه
الى موالي الاب لانه كان موجودا عند عتق الام كذا
في التبيين **قوله** عجمي له مولى موالاة انما فرضه فيمن
له مولى موالاة ليكون من ليس له مولى موالاة اولى منه
في الحكم المذكور **قوله** سواء كان معتقها من العرب
او غيرها اشارة الى ان وضع القدوري الخلاف في معتقه
العرب اتفاقي ذكره الزيلعي وصاحب الجوهرة **قوله**
ولو عجميا لا ولاء عليه الى مستدرك بقوله قبله عجمي له
مولى موالاة **قوله** ولهذا قالوا لا تقبل الشهادة
بالتسامع في الولاء هذا عندهما خلافا لابي يوسف
كما في مختصر الظهيرية **قوله** والاب اذا كان كذلك
فلو عربيا لا ولاء عليه اي على ولده مطلقا تقييده بالعربي
اتفاقي لانه لو كان الاب مولى عربي لا ولاء لاحد
على ولده لان حكمه حكم العربي لقول النبي صلى الله عليه
وسلم ان مولى القوم منهم كذا في البدايع **قوله** وثبوته
على الولد لا يكون من قبل الام يعني بالاصالة لانه يثبت
من قبل الاب لمواليه باعتاقه وقد حملت بالولد بعد
عتقها ثم اعتق الاب فجر ولا ولده الى مواليه كما تقدم
قوله فلا يكون زواله عن الولد الا من قبل معتق الام
يعني زوالا بواسطة كما سيذكر والا فالحصر غير مسلم
لان الولد اذا ملك ثم اعتقه مالكه كان الولا له لا لمولى
الام ولا لمولى الاب وكذا لو كان حملا اوصى به

فاعتقه الموصى له به قوله وليس كذلك بل مراده بالحرة
الى اخره فيه تكلف ظاهر لان العطف يقتضي المغايرة
فالمخالفة ثابتة وحصل التدافع في كلام المنية على هذا
لتجويزه الولا على من امه حرة بالاصالة ثم نفيه عنه بعده
قوله واذا كانت الام معتقة والاب حر الاصل
بذلك المعنى وان كان عربيا صوابه حذف ان من وان كان
عربيا لكونه قسيما لقوله بعده وان كان غير عربي و
في نسخة بفا التفريع ولا اعتراض عليها قوله
خلافا لابي يوسف ان فانه يقول الولد يتبع الاب
في الولاء كما في العربي لان النسب للابا وان ضعف
ولهما انه للنصرة ولا نصرة له من جهة الاب لان من
سوى العرب لا يتناصرون بالقبايل قوله يقضي
بالميراث والولاء لهما اطلقه فشمل لو كان المال بيد
احدهما وكان ينبغي ان يترجح صاحب اليد لكن كلا
منهما يثبت له الولا اذ هو المقصود في هذه الدعوى
وهما سيبان ولم يرجح صاحب اليد لان سببه
الولاء وهي العتق لا يتاكد بالقبض بخلاف الشراء
كما في مختصر الظهيرية انتهى وهذا اذا لم يوقتا ولم يبق
القضا باحد البينتين لما قال في البدايع لو وقتا فالسابق
اولى لانه اثبت العتق في وقت لا ينازعه فيه احد
ولو كان هذا في ولاء الموالاة كان صاحب الوقت
الاخير اولى لان ولا الموالاة يحتمل النقض والفسخ
فكان عقد الثاني نقضا للاول الا ان يشهد شهود
صاحب الوقت الاول انه كان عقل عنه لانه حينئذ لا
يحتمل النقض فاشبه ولا العتاقة وان اقام البينة انه
انه اعتقه وهو يملكه لا يعلمون له وارثا سواه فقضى له
ثم اقام اخر البينة على مثل ذلك لم يقبل الا ان يشهدوا
انه اشترى من الاول قبل ان يعتقه ثم اعتقه وهو
يملكه فيبطل قضا الاول لانه تبين انه كان باطلا انتهى

قوله مجهول النسب مفعول والي لا صفة لحر كما توهمه بعضهم
لان الاعلى لا يشترط فيه جهل النسب ولا كونه غير عربي وكان
الانسب للمصنف تاخير ذكر المفعول عن موالاة العبد
والصبي وغيرهما فيجعل العبارة هكذا والى حر مكلف او صبي
عاقل او عبد باذن وليه وسيده مجهول النسب على ان
يرثه الخ قوله وغير عربي يعني ولا مولى عربي كما في البدايع
ويغني عن هذا كونه مجهول النسب لان العرب انسابهم
معلومة قوله او صبي باذن ابيه عطف على حر قوله
على ان يعقل عنه الخ لا بد من اشتراط ذلك في العقد لما قال
في الهداية ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكره في
الكتاب لانه بالتزام وهو بالشرط انتهى وقال في الجوهرة
ومنها الشرايط ان يشترط الميراث والعقل انتهى
واعترض صاحب غاية البيان على وجوب اشتراط
الارث والعقل لصحة عقد الموالاة بما يدل عليه كلام
الحاكم في الكافي ورده قاضي زاده بانه ليس في
شيء مما ذكره ما يدل على عدم اشتراط الارث والعقل
فليراجع قوله بخلاف ولاء العتاقة حيث لا يرث
الا الاعلى قد يرث كل منهما صاحبه باعتبار اعتاقه
له كما اشترى مستامن عبدا بدار الاسلام فاعتقه
ثم رجع المستامن لدار الحرب فسبي فاشتراه
عتيقه فاعتقه فكل منهما يكون مولى صاحبه وكذا
الذمي اذا اعتق ذميا كان عبداله فاسلم ثم هرب
سيده ناقضا للعهد الى دار الحرب فسبي فاسلم ٥
فاشتراه عتيقه فاعتقه فكل منهما مولى صاحبه وكذا
لو ارتدت امراة بعد اعتاق عبدها ولحقت ثم ٥
سبيت فاشتراها عتيقها فاعتقها واسلمت كما في
البدايع قوله ولو شرطا من الجانبين يتوارثان اي
جاز ان يرث احدهما صاحبه اذ حقيقة التفاعل
منتفية انتهى وذكر مثل قول المصنف في غير ما كتاب

كما الجوهرة عن المبسوط والجندي من غير خلاف ولكن نقل
العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله عن ابن الضيا ما نصه
ولو كان رجلان ليس لهما وارث مسلم وهما مسلمان
في دار الاسلام فوالى احدهما صاحبه ثم والاه الاخر
فعند ابي حنيفة يصير الثاني مولى الاول ويبطل ولا
الاول وقالا كل منهما مولى لصاحبه لامكان الجمع بين
الولايتين اذ يجوز ان يكون شخصان كل منهما يرث
من صاحبه ويعقل عنه كالاخوين وابني العم فلا يتضمن
صحة احدهما انتقاض الاخر ولابي حنيفة ان المولى
الاسفل تابع للاعلى وقومه كالمعتق تابع للمعتق ولذا
يرث الاعلى الاسفل ويعقل عنه ولا يكون التبع متبوعا
والمتبوع تبعا فلم يجز الجمع وتضمن صحة الثاني انتقاض
الاول انتهى قوله الا انه يشترط في هذا اي في
فسخ عقد الموالاة كذا في النهاية والكفاية وقال تاج
الشريعة اي في انتقال الولاء الى غيره وتبري الاعلى
عن ولاء الاسفل قوله بمحضر من الاخر المراد من الحضرة العلم
حتى اذا وجد العلم بلا حضور كفى كذا في غاية البيان
قوله كذا الواقت به اشارة الى ان هذا العقد يثبت
بالاقرار كالشهادة المفسرة وسواء كان الاقرار في
الصحة او المرض صرح به في البدايع قوله اقول ظاهره
مشكل الى اخره الاشكال مدفوع لانه نص في
البدايع على ان الاسلام ليس بشرط لصحة هذا العقد
فيصح ويجوز موالاة الذمي الذمي والذمي المسلم
والمسلم الذمي لان الموالاة بمنزلة الوصية بالمال ولو
اوصى ذمي لذمي او لمسلم او مسلم لذمي بالمال جازت
الوصية كذا الموالاة وكذا الذمي اذا والى ذميا ثم اسلم
الاسفل جاز لما قلنا

كتاب الايمان

قوله اليمين لغة القوة قال الكمال لفظ اليمين مشترك
بين الجارحة والقسم والقوة لغة تنبيه لبيان

مفهومه وسببه وركنه وشرطه وحكمه فاما مفهومه اللغوي
فجملة اولى انشائية صريحة الجزءين يؤكد بها جملة
بعدها خبرية وترك لفظة اولى يصيره غير مانع
لدخول نحو زيد قائم زيد قائم وهو على عكسه فان
الاولى هي المؤكدة بالثانية من التاكيد اللفظي وجملة
اعم من الفعلية كحلفت بالله لافعلن او احلف والاسمية
مقدمة للخبر كعلي عهد الله او مؤخرة نحو لعمرك لافعلن
وهو مثال ايضا لغير المصرح بجزئيها ومنه والله
وتالله فان الحرف جعل عوضا عن الفعل واسماء هذا
المعنى التوكيدي ستة الحلف والقسم والعهد و
الميثاق والايلاء واليمين وخرج بانشائية نحو
تعليق الطلاق والاعتاق فان الاولى ليس بانشاء
فليست التعاليق ايمانا لغة وسببها الغائي تارة
ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه
او غيره على الفعل او الترك فبين المفهوم اللغوي
والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله
وانفراد اللغوي في الحلف بغيره مما يعظم وانفراد
الاصطلاحي في التعليقات ثم قيل يكره الحلف بالطلاق
والعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا
فليحلف بالله الحديث والاكثر على انه لا يكره لانه لمنع
نفسه او غيره ومحمل الحديث على غير التعليق مما هو بحرف
القسم وركنها اللفظ الخاص وشرطها الاسلام
والعقل والبلوغ وحكمها الذي يلزم وجودها وجوب البر
فيما اذا انعقدت على طاعة او ترك معصية فيثبت
وجوبا لامرين الفعل والبر ووجوب الحنث في
الحلف على ضدهما وندبه فيما اذا كان المحلوف عليه
جايزا ولزوم الكفارة فيما يجوز فيه الحنث او يحرم
كذا في الفتح والبحر قوله وشرعا تقوية الخبر بذكر
اسم الله الاولى منه قول صاحب الكنز تقوية احد طرفي

الخبر بالمقسم به لشموله الحلف بصفات الذات والكون التقوية
لمتعلق الخبر لا ذات الخبر قوله والتعليق عطف على تقوية
الخبر يوضحه ما قاله الكمال واما مفهومه الاصطلاحي فجملة
اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى او صفته يؤكد
بها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهرا او تحمل المتكلم
على تحقيق معناها فدخلت بقيد ظاهرا الغموس
او التزام مكروه كفر او زوال ملك على تقدير ليمنع عنه
او محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات مثل ان
فعل فهو يهودي وان دخلت الدار فانت طالق
بضم التاء اي من دخلت لمنع نفسه وبكسرها لمنعها
اي المرأة وان بشرتني فانت حر قوله وانما سمي بها
عند الفقهاء يتفرع عليه انه لو حلف ان لا يحلف فحلف
بالطلاق ونحوه حنث قوله الغموس قال في البحر
عن المبسوط الغموس ليس يمينا حقيقة لانها كبيرة محضة
واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع و
لكن سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة
بصورة الحلف كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجوده
صورة البيع فيه انتهى قوله والمراد بترتب الاحكام
عليه الى آخره يثبت ان الايمان اربعة لان الحلف على
الماضي صادقا كاللغو في عدم المواخذة فكان له حكم
فلا وجه لاسقاطه قوله احدها اليمين الغموس على
الوصف كما في اصح نسخ الهداية وفي بعضها يمين
الغموس فهي اضافة الموصوف الى صفته وهي
ممنوعة والغموس فعول بمعنى فاعلة بصيغة المبالغة
كما في الفتح قوله فان اللغو اسم لما لا يفيد اشارة
الى انه لا لغو في الحلف بغير الله لما قال في الاختيار
روى ابن رستم عن محمد رحمه الله لا يكون اللغو الا في اليمين
بالله وذلك لان من حلف بالله على امر يظنه كما قال
وليس كذلك لغا المحلوف عليه ويبقى قوله امرأته

اليمين ح

طالق او عبده حر او عليه حج فيلزمه انتهى قوله ويرجى عفوه
كذا علقه بالرجا محمد بن الحسن حيث قال نرجوا ان لا يواخذ الله
بها صاحبها قوله قلنا الخ احد ما قيل في الجواب عن
التعليق بالرجا مع القاطع بعدم المواخذة والاصح ان
اللغو بالتفسيرين الذين ذكرهما المصنف متفق
على عدم المواخذة به فلم يتم العذر عن التعليق بالرجا فالاوجه
ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى
والتادب فهو كقوله صلى الله عليه وسلم لاهل المقابر
وانا ان شاء الله بكم لاحقون كذا في الفتح والاختيار
قوله فان قلت الخ كيف يتاتى هذا السؤال مع قول
صاحب الاختيار اليمين اما ان يكون على الماضي او على الحال
او على المستقبل فان كانت على الماضي او على الحال فاما ان
يتعمد الكذب فيها وهي الاولى اي الغموس او لم يتعمد و
هي الثانية اي اللغو وان كانت على المستقبل فهي
الثالث المنعقدة انتهى قوله بل الصواب في
الجواب الخ مفيد الجواب عن عدم ذكر الحلف على الحال
ولا يفيد بيان انه من اي الاقسام ويعلم حكمه مما قدمناه
عن الاختيار انه اما ان يكون متعمدا للكذب فهي الغموس
او لا فهي اللغو قوله اي مخطا فسر به الناسي لان الحلف
ناسيا لا يتصور الا ان يحلف ان لا يحلف ثم نسي
فحلف وعلى تفسيره النسيان بهذا هنا و في
الحنث بحقيقته يلزم منه استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه قوله وانما وجبت فيهما الكفارة لقوله صلى الله
عليه وسلم الخ كذا استدل به في الهداية وقال الكمال
اعلم انه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان
المذكور فيه جعل الهزل باليمين جدا والهازل قاصد
لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا
بعد مباشرته السبب مختارا والناسي بالتفسير
المذكور لم يقصد شيئا اصلا ولم يدر ما صنع وكذا

المخطي لم يقصد قط التلفظ به بل بشي اخر فلا يكون الوارد
في الهازل واردا في الناسي انتهى قوله فتجب الكفارة
بالحنث كيف كان اي الحنث قوله وقال بعضهم كل اسم الى
رجحه بعضهم بانه ان كان مستعملا لله تعالى ولغيره لا يتعين
ارادة احدهما الا بالنية انتهى كذا في الفتح ورجحه في
غاية البيان وقال صاحب البحر وهو خلاف المذهب لان
هذه الاسما وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق
مرادا بدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكان
الظاهر انه اراد اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة الا
ان ينوي به غير الله فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه
فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البدايع انتهى قوله
او بصفة المراد به اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها
بهو هو كالعزة والكبريا والعظمة بخلاف نحو العظيم
كذا في الفتح قوله مما تعارف الناس الحلف به من
صفاته تعالى يكون يمينا اي سواء كان من صفات الفعل
او الذات وهو قول المشايخ ما ورا النهر وهو الاصح لان
الايمان مبنية على العرف وكل مومن يعتقد تعظيم الله
تعالى وتعظيم صفاته وقال مشايخ العراق صفات
الذات مطلقا يمين كعزة الله لا صفات الفعل كالرضى
والغضب لان صفات الذات كذكر الذات وصفات
الفعل ليس كذكر الذات والحلف بالله تعالى
مشروع دون غيره كما في البرهان قوله لعمر الله فيه
ضم العين وفتحها الا انه لا يستعمل المضموم في القسم
ولا يلحق المفتوحة الواو في الخط بخلاف عمرو العلم
فانها الحقت للفرق بينه وبين عمر كذا في الفتح قوله
وهو مرفوع بالابتدا اي لدخول اللام واذا لم تدخله اللام
نصب نصب المصادر فتقول عمر الله ما فعلت
ويكون على حذف حرف القسم كما في الله لافعلن
كذا في الفتح والبرهان قوله وعهد الله وميثاقه اذا

قصد به غير اليمين يدين كما في البحر قوله واقسم واحلف
واشهد وان لم يقل بالله انما ينعقد اذا ذكر مقسم عليه لا كما ظن
ان مجرد قوله اقسم ونحوه ينعقد ويؤيده كلام محمد في الاصل
كذا قاله ابن الضيا قوله لانه للحال قال الكمال لان معناه احلف
الان بالله انتهى قوله لا حقا يشير الى رد ما نقل عن الشيخ
اسماعيل الزاهد والحسن ابن ابي مطيع انه يمين كما في الفتح
وفي مختصر الظهيرية الصحيح انه يمين ان اراد به اسم الله تعالى
قوله ولو قال والحق يكون يمينا قدمه متنا قوله فيكون
يمينا بغير الله اي فلا ينعقد قوله وحروفه الواو قال الكمال ثم
قالوا الباء هي الاصل لانها صلة الحلف ثم الواو بدل منها
لمناسبة معنوية وهي ما في الالصاق من الجمع الذي
هو معنى الواو فلكونها بدلا انحطت عنها بدرجة فدخلت
على المظهر لا المضمر والتا بدل عن الواو ولانها من حروف
الزيادة قوله ثم قيل ينصب بنزع الخافض اي ينصب
الاسم وهو اكثر استعمالا وقيل يخفض وهو قليل شاذ
في غير القسم وحكي الرفع ايضا نحو الله لافعلن على
اضمار مبتدا او خبر وهو الاولى لان الاسم الكريم اعرف
المعارف فهو اولى بكونه مبتدا والتقدير الله قسمي
او قسمي الله لافعلن كذا في البرهان والفتح قوله لكل
ثوب يستر عامة بدنه هو اللازم والافضل كسوة ثوبين
او ثلاثة كما في الفتح وقال الطحاوي وهذا اذا دفع الى
الرجل اما اذا دفع الى المراة فلا بد من خمار مع الثوب لان
صلاتها لا تصح دونه قال الكمال وهذا يشبه الرواية التي
عن محمد في دفع السراويل انه للمراة لا يكفي وهذا كله
خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما يثبت به
اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان وعليه بني
عدم اجزا السراويل لا صحة الصلاة وعدمها فانه لا دخل له
في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الا جعل الفقير مكتسيا
على ما ذكرنا والمراة اذا كانت لابسة قميصا بلا

وازارا وخمارا على راسها واذنيها دون عنقها لا شك في ثبوت
اسم انها مكتسية لا عريانة ومع هذا لا تصح صلاتها فالعبرة
لثبوت ذلك الاسم صحة الصلاة اولا انتهى ولم ار حكم
ما يغطي رأس الرجل نصا **قوله** فلم تجز السراويل قال في
البحر لكن ما لا تجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار
القيمة **قوله** فان عجز عنها شرطه لانه لو كان عنده احد الثلاثة
لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه كذا في البحر وقال قاضيخان
لا يجوز التكفير بالصوم الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز
لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة او يملك بدله
فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب
يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ولو كان له عبد
يحتاج لخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على
الاعتاق انتهى **قوله** وقت الادا قيد به لان اعتبار الفقر
والغنى عندنا عند ارادة التكفير بخلاف الحد فان المعتبر
فيه وقت الوجوب حتى تنصف بالرق كما في الفتح
ولنا ان الكفارة تستر الجناية ولا جناية ههنا اي فيما قبل
الحنث **قوله** لانها اي الجناية تحصل بهتك حرمة اسم الله
تعالى بالحنث كون الحنث جناية مطلقا ليس واقعا اذ
قد يكون فرضا وانما اخرج المصنف الكلام مخرج الظاهر
المتبادر من اخلاف المحلوف عليه والحاصل ان الكفارة
تجب بسبب الحنث سوا كان به معصية اولا والمراد
توقير ما يجب لاسم الله عليه فهذا يفيد ان السبب
الحنث كذا في الفتح **قوله** وانما اضيف اليها الى اضافة
الكفارة الى اليمين اضافة الى الشرط مجازا كما في الفتح
قوله اي ينبغي ان تحنث اي تجب عليه ان يحنث
ويكفر واعلم ان المحلوف عليه انواع منه ما يجب فيه
الحنث وهو ما ذكره المصنف ومنه ما يكون الحنث
افضل كالحلف على ترك وطي زوجته نحو شهر
والحلف ليضربن عبده وهو يتساهل ذلك

اوليتكون

اوليتكون مديونه ان لم يوافه غدا لان الرفق ايمن والعفو
افضل وكذا تيسير المطالبة ومنه ما يكون البر اولى كالحلف
على ترك اكل هذا الخبز ولبس هذا الثوب ولو قال
قايل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم على ما
هو المختار في تاويلها انه البر فيها امكن انتهى كذا في الفتح
وبقي قسم رابع وهو ما يكون البر فيه فرضا كحلفه ليصلين ظهر
اليوم ذكره في البحر **قوله** ولا كفارة على كافر وكذا المرتد
بعد حلفه ثم حنث بعد اسلامه لا يلزمه شي واما تحليف
القاضي ونحوه فالمراد به صورة اليمين فان المقصود منها
رجا النكول لان الكافر يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى
وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه كذا في الفتح **قوله**
من حرم ملكه ليس قيدا بل المراد به شي ما من الاشيا سواء
كان ملكه او غيره ليشمل الاعيان والافعال وما كان حلالا
وما كان حراما كقوله كلامك على حرام وقولها زوجها انت
على حرام او حرمتك فجامعها طايعة او مكرهة حنث
ودخول منزلك على حرام والخمر على حرام اذا لم يرد به
الخبر بل اراد اليمين كما في الفتح **قوله** اي من حرم على
نفسه قيد به لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فلا
تلزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على
حرام فاكله لا يحنث كما في البحر عن الخلاصة **قوله**
والفتوى على انها تبين امرأته الى قال البزدوي في مبسوطه
هكذا قال بعض مشايخ سمرقند ولم يتضح لي عرف
الناس في هذا لان من لا امرأة له يحلف به كما يحلف
ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضا في ذلك لما
استعمله الا ذو الحليلة فالصحيح ان يقيد الجواب في
هذا ونقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما من غير دلالة
فالاحتياط ان يقف الانسان فيه ولا يخالف
المتقدمين انتهى نقله الكمال عنه ثم قال واعلم ان مثل هذا
اللفظ لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه

حرام علي كلامك ونحوه كاكله كذا ولبسه دون الصيغة العامة
وتعارفوا ايضا الحرام يلزمني ولا شك في انهم يريدون به
الطلاق معلقا فانهم يذكرون بعده لا افعل كذا او لافعلن و
مثل تعارفهم الطلاق يلزمني لا افعل كذا فانه يراد به ان
فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم انتهى تنبيه
اذا لم يكن له امراة وقد حلف بالصيغة العامة يلزمه
كفارة يمين اذا اكل او شرب كذا في البحر عن النهاية
قوله كذا قوله حلال بروي حرام من الهداية ومعناه
الحلال عليه حرام قوله المنذور اذا كان له اصل في
الفروض اي اصل مقصود ليخرج الوضو لعدم لزومه بالنذر
قوله لزم الناذر اي لزمه الوفاء به من حيث هو قربة
لا بكل وصف التزمه به او عين كما سيذكر انه
لو نذر التصدق بهذه الدراهم اجزاه التصدق بغيرها
عنها كما في الفتح قوله اي عليه الوفاء به اي بما نذر ولا يجزيه
كفارة يمين وصرح صاحب الهداية في الصوم بان المنذور
واجب انتهى ومن المتاخرين من قال بفرضية الايفاء بالمنذور
للاجماع وهو الاظهر كما في البرهان قوله وفي اوكفر وبه
يفتى اي يفتى بالتخيير بين ايفائه بما التزم وبين كفارة
يمين وهذا التفصيل في المعلق بشرط يريده وبشرط
لا يريده انه في الاول يلزمه عين ما نذره وفي الثاني
يتخير بين ايفائه بعين ما نذر وبين كفارة يمين مختار
صاحب الهداية وهو وان كان قول المحققين فهو خلاف
ظاهر الرواية ونظر فيه صاحب العناية وبين وجه
النظر وقال عليه الوفا بنفس النذر ولا ينفعه كفارة يمين
لاطلاق الحديث ورديت تنظيره برسالة وقد بينت
صحة حصر الصحة فيما قاله صاحب الهداية فيتخير الناذر
بين الوفا بعين المنذور وبين كفارة يمين فيما اذا
علق النذر بما لا يراد كونه وعليه الفتوى واسم الرسالة
تحفة التحرير واسعاف الناذر الغني والفقير بالتخيير

قوله نذر بعتق رقبة الخ كذا في الفتح قوله نذر لفقراء
مكة مستدرك بما قدمه في كتاب الصوم قوله قال ان بريت
من مرضي هذا ذبحت شاة لم يلزمه كذا لو قال علي شاة اذبحها
كما في الفتح قوله الا ان يقول فلله علي ان اذبحها كذا
يلزمه لو قال اذبحها واتصدق بلحمها ولو قال لله علي ان
اذبح جزورا فاتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه
جاز كما في الفتح قوله لكن ان افطر يوما قضاه ولا يلزمه
الاستقبال وان قال متتابعا هذا بخلاف ما اذا نذر
شهرا بغير عينه وشرط التتابع فانه يلزمه الاستقبال
بفطره يوما كما في الفتح قوله نذر بتصدق الف
درهم من ماله الخ قال قاضي خان وان كان عنده عروض
او خادم يساوي مائة فانه يبيع ويتصدق وان كان
يساوي عشرة يتصدق بعشرة وان لم يكن له شئ
فلا شي عليه كمن اوجب على نفسه الف حجة يلزمه
بقدر ما عاش في كل سنة حجة انتهى قوله
وصل بحلفه ان شا الله بطل كذا نذره وطلاقه و
عتاقه واقراره عبادة او معاملة وساير العقود
وسوا وصل حقيقة او حكما كانقطاع لتنفس او سعال
وسوا قصد الاستثنا او لم يقصد علم حكمه او لم يعلم

باب حلف الفعل

قوله مبنية على العرف
عندنا اي اذا لم تكن فيه نية فان كانت واللفظ يحتمله
انعقد اليمين باعتباره كذا في الفتح وقال في البحر
عن الحاوي الحصيري المعتبر في الايمان الالفاظ دون
الاغراض انتهى ولعله قضا وما قاله الكمال ديانة فلا
مخالفة قوله وعند الشافعي على الحقيقة يعني
اللغوية وعند الامام احمد على النية مطلقا قوله
يحنث بدخول صفة لم يقيد بكونها مسقفة وقال
الكمال يحنث بالصفة بعد ان تكون مسقفا كما هي
صفاف ديارنا ثم قال بعد هذا السقف وصف فيه

اي البيت وهذا يفيد كـ ان ذكر السقف في الدهليز
لا حاجة اليه انتهى نكذا الصفة قوله لان البيت اسم
لمبني مسقف السقف ليس شرطا فيحنث وان لم
يكن مسقفا كما سيذكره المصنف قوله وقيل يحنث
اذ يبات فيه عادة كذا في الهداية لانه لو اغلق الباب
كان داخلا وقال الكمال اذا اطلق البيت في العرف
فانما يراد به ما يبات فيه عادة فدخل الدهليز اذا
كان كبيرا بحيث يبات فيه لان مثله يعتاد بيتوته
للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت
فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنث
انتهى قوله بل لابد من كون بنايه للبيتوته يخالف
ما مشى عليه سابقا من الحنث بدخول الصفة لما
فيها من معنى البيت ولذا مشى الكمال عليه كما قد
مخالفا لصاحب الهداية لان صاحب الهداية صحح
الحنث بدخول الصفة دون الدهليز مع ان المعنى
فيهما واحد فكان وجها للكمال في التسوية بينهما ه
قوله او ظلة باب دار وهي التي الى اخره
فسر الظلة بهذا لتكون سابا طالان الظلة اذا
كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث
بدخوله لانه يبات فيه كذا في البحر وقال الكمال الحاصل
ان كل موضع اذا اغلق الباب صار داخلا لا يمكنه
الخروج من الدار وله سعة يصلح للبيتوتة من ه
سقف يحنث بدخوله انتهى وقد علمت من كلامه
ان السقف وصف فالتقييد به اتفاقي قوله
وفي لا يدخل دارا لم يحنث بدخولها خربة يعني يحنث
لم يبق بها بناء اصلا بان صارت صحرا فاما اذا دخلها
بعد ما زال بعض حيطانها فهذه دار خربة فينبغي
ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كذا في الفتح
قوله وقيل في عرفنا لا يحنث كذا في الهداية

انتهى وهو قول المتأخرين وقال الكمال لو جمع بين قول المتقدمين
والمتاخرين بان يحمل جواب المتقدمين بالحنث على ما اذا
كان للسطح حضير وجواب المتاخرين المعبر عنه بقوله
وقيل في عرفنا يعني العجم ولا يحنث بالوقوف على السطح
على ما اذا لم يكن له حضير اتجه وهذا اعتقادي انتهى قوله
وفي هذه الدار قيد بالاشارة مع التسمية لانه لو اشار
ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها
على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا
لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية
كما في البحر عن الذخيرة قوله كما لو جعلت مسجدا الى اخره
يشير الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم بني مسجدا
فدخله يحنث لعدم اعتراض اسم اخر عليه قوله او دخلها
بعد هدم الحمام كذا لو بنيت دارا بعد هدم نحو الحمام فدخلها
فانه لا يحنث ايضا لانه غير تلك الدار التي منع نفسه
من الدخول فيها كذا في البحر قوله لا يدخل هذه الدار الى اخره
لو كان الحلف على الخروج انعكس الحكم واذا زلق
وهو يشتد في المشي فعثر او زلق فوقع في الدار
او رفعته الريح واوقعته في الدار وهو لا يستطيع
الامتناع لا يحنث في الصحيح كما في البحر قوله فاخذ في
النقلة من الدار اي ولو كان شيئا فشيئا بحيث لا تفتر
النقلات وليس عليه ان يستاجر من ينقل متاعه في
يوم ولا يلزمه النقل باسرع الوجوه بل بقدر ما يسمى
ناقلا في العرف كذا في الفتح قوله فان لبث على
حاله ساعة حنث يعني اذا امكنه النقل فاما اذا لم
يقدر فان كان بعذر الليل وخوف اللص او بمنع ذي
سلطان او عدم موضع ينتقل اليه حينئذ او اغلق عليه
الباب فلم يستطع فتحه او كان شريفا او ضعيفا لا
يقدر على حمل المتاع بنفسه ولم يجد من ينقلها لا يحنث
ويلحق ذلك الوقت بالعدم للعذر والفرق بين

هذا وبين ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فهكذا فقيد او منع
او قال ان لم تحضري الليلة فمنعها ابوها حيث يحنث ان
المحلوف عليه ان كان عدما لا يتوقف على الاختيار
وينعدم بعدمه فيصير مسكنا لا ساكنا فلم يتحقق شرط
الحنث كذا في الفتح قوله فقعد بمعنى مكث ونظيره
لا يخرج ولا يتزوج ولا يتطهر فاستدام النكاح والطهارة
لا يحنث كما في الفتح قوله لا بد من خروجه باهله قال الكمال
فاذا خرج هو وترك متاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع
حنث وكذا الحلف لا يسكن في هذه المحلة او
السكة لو خرج بنفسه عازما على عدم العود ابدا
حنث وان خرج على عزم ان يرسل من ينقلهم لانه يعد
المتاهل ساكنا بمحل سكنى اهله وماله عرفا وهذا
اذا كان الحالف مستقلا بسكناه قائما على عياله
فان كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه
او امراة مع زوجها فخرج بنفسه وترك اهله
وماله وهي زوجها وما لها لا يحنث وقيده الفقيه
ابو الليث ايضا بان يكون حلفه بالعربية فلو
عقد بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه
وترك اهله وماله وان كان مستقبلا بسكناه
انتهى قوله هذا عند ابي حنيفة رجحه الفقيه
ابو الليث واخذ به لكن استثنى منه المشايخ ما لا
يتاتى به السكنى كقطعة حصير ووتد كذا في
البحر قوله وقال ابو يوسف رحمه الله يعتبر نقل
الاكثر قال صاحب المحيط والفوايد الظهيرية
والكافي الفتوى على قول ابي يوسف كذا في
الفتح قوله وقال محمد يعتبر الكل هو اصح ما يفتى به
من التصحيحين كما في البرهان قوله بخلاف المصر
والقرية جعل القرية بمنزلة المصر وهو الصحيح من
الجواب كما في الهداية وهو احتراز عن قول من

جعل القرية كالدار فقال بالحنث بيقاء الاكل والمتاع كذا
في الفتح قوله بان يكره عليه اي على الحمل اشارة الى ان
الاكراه على الخروج بنفسه لا يعتبر فيحنث بخروجه
بنفسه اذا توعد عليه لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل
عندنا كما لو حلف لا ياكل هذا الطعام فاكره عليه حنث
باكله ولو اوجر في حلقه لا يحنث كما في الفتح وكان
ينبغي للمصنف الاقتصار في الشرح على قوله
اي وبدون الامر لا يحنث ويحذف قوله بان يكره عليه
لانه لا يناسب قوله بعده ولو راضيا اذ لا يجامع
الاكراه الرضى قوله ولو راضيا هو الصحيح وقيل
يحنث ثم اذا لم يحنث هل ينحل اليمين باخراجه
بغير امره قال السيد ابو شجاع تنحل وهو ارفق وقال
غيره من المشايخ لا تنحل وهو الصحيح ذكره التمرتاشي
وقاضيخان كذا في الفتح قوله فلا قام ان يخرج
بامره صوابه ان يدخل لكونه موضوع المسئلة قوله
وعدمه في الاخرين ومن حكمه عدم انحلال اليمين في
الصحيح كما تقدم في الخروج قوله فخرج لها ورجع
هذا اذا تجاوز عمرانه مقامه فان رجع قبل مجاوزة
العمران لا يحنث كما في التبيين ولو كان بينه وبين
المحلوف عليه دون مدة السفر بخلاف الخروج الى
جنازة فانه يحنث بانفصاله عن داره بخروجه لغير
جنازة ولا يحنث بخروجه من منزل بها الى صحن الدار
ثم يرجع كما في البحر قوله وفي لا ياتيها حتى يدخلها
ويحنث بالوصول قصدا ولم يقصد بخلاف
الخروج والذهاب فانه يشترط وجود القصد
كذا في الفتح عن جامع قاضيخان والفوايد الظهيرية
قوله والذهاب كخروجه قال صاحب البحر لم ار
من صرح بلفظ الرواح من ايمتنا وهو كثير الوقوع
في كلام المصريين في ايمانهم لكن قال الازهري لغة

العرب ان الرواح الذهاب سوا كان اول الليل او اخره
او في الليل قال النووي هذا هو الصواب انتهى فعلى هذا اذا حلف
لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج
يحنث بالخروج عن قصد وصل او لا انتهى والدليل
خاص بالذهاب ليلا والمدعى اعم فينبغي ان يبنى على
العرف **قوله** قيل هو كالاتيان في قول نصير فلا
يحنث حتى يدخلها وقيل كالخروج هو قول محمد بن سلمة واختاره
في الاسلام وقال في الهداية وهو الاصح وهذا اذا لم ينو بالذهاب
شيا ولو نوى به الخروج او الاتيان صحت نيته كما في الفتح
قوله وحنث في لياتين مكة الى يشير الى انه لو قيد اعتبر
فلو قال ان لم افعل غدا كذا فهو حر فمات قبل الغروب
ولم يفعل لا يعتق العبد لتعلقها باخر الوقت كما في الفتح
قوله ودين نية الحقيقة لعله بنية الحقيقة وهذا
يشير الى انه لا يصدق قضا وهو احدى روايتين
والثانية يصدق قضا ايضا لانه نوى حقيقة كلامه اذ
كان اسم الاستطاعة يطلق بالاشتراك على
كل من المعنيين والاول اوجه لانه وان كان مشتركا
بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن
القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة الات
الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه
فلا يصدقه القاضي في خلاف الظاهر كذا في الفتح
قوله فيحنث بالدخول في دار يكون ملكا لفلان
ولا يكون ساكنا فيها سواء كان غيره ساكنا فيها او لا
الى عبارة الخانية وان دخل دارا مملوكة لفلان وهو
لا يسكنها حنث انتهى ومثله في مختصر الظهيرية ثم
قال في الخانية حلف ان لا يدخل دار فلان فاجر فلان
داره فدخلها الحالف قيل يحنث وقيل لا يحنث
قالوا ما ذكر انه لا يحنث ذلك في قول ابي حنيفة
وابي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع

تبطل بالاجارة والتسليم وملك اليد للغير ثم قال ولو دخل دارا
مملوكة لفلان وساكنها غيره حنث ايضا ثم قال ولو دخل دارا
اجرها فلان حنث ايضا قيل هذا قول محمد اما على قول ابي حنيفة وابي
يوسف لا يحنث وقد مرت المسئلة انتهى وفي مختصر الظهيرية
ولو اجر فلان داره فدخلها الحالف هل يحنث فيه روايتان انتهى
فهذا مفيد ان الدار اذا لم يكن مالكها ساكنها ولا غيره فالنسبة
باقية فيحنث الحالف واما اذا اسكنها غيره فقد علمت
الاختلاف على قول محمد يحنث وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف
لا يحنث فاقتصار المصنف على ما ذكر قاصر عن افادة الخانية
والظهيرية **قوله** لكن ذكر شمس الايمة الى اخره علمت انه قول
ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابن الضيا واما الدار المملوكة
لفلان ان كان يسكنها غيره ولا سكنى لمالكها بوجه فانا
نمنع حنثه بدخولها انتهى وقال في الاختيار لا يدخل دار فلان
وله دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحنث انتهى
قوله اي سواء كان راكبا او ماشيا هذا اذا لم تكن له
نية فان نوى ماشيا فدخلها راكبا لا يحنث كما في البزازية
قوله فان المعنى الحقيقي ههنا مهجور يشير الى ما قال الكمال
انه لو وضع احدى رجليه فيها لا يحنث على جواب ظاهر
الرواية لان وضع القدم ههنا مجاز عن الدخول ولا يحنث
في لا يدخل بوضع احدى رجليه انتهى فما في مختصر الظهيرية
حلف لا يضع قدمه في دار فلان فوضع احدى قدميه فيها
حنث انتهى خلاف ظاهر الرواية **قوله** وشرط للبر في لا تخرجي
الا باذني لان خروج اذن كذا بغير اذني او رضاي او
علمي او الا بقناع او ملحفة وهذا مقيد ببقا النكاح ونحوه
لان الاذن انما يصح لمن له المنع فلو ابانها ثم تزوجها فخرجت
بلا اذن لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل اليمين عندنا
لانها لم تنعقد الا على مدة بقا النكاح ولو نوى الاذن
مرة واحدة صدق ديانة لا قضا ولو اذن لها اذنا غير
مسموع لم يكن اذنا في قول ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح

وقال ابو يوسف هو اذنه ولا بد من علمها بالاذن في غيبتها وفهمها
الخطاب وطريق اسقاط هذا الحلف ان يقول كلما اردت
الخروج فقد اذنت لك ثم اذا نهاها لم يعمل نهيه عند ابي
يوسف خلافا لمحمد كما في الفتح وهذا بخلاف ما لو قال لا اكلم
فلانا الا باذن فلان او قال لرجل في داره والله لا تخرج الا
باذنه فانه لا يتكرر اليمين لانه مما لا يتكرر عادة كما في الفتح
والبحر **قوله** فجلست ساعة ثم خرجت الخ كذا في الهداية
وفي الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة
الحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امراة تهيئت
للخروج فحلف لا تخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت
لا يحنث لان قصده ان يمنعها من الخروج الذي تهيئت له
فكانه قال ان خرجت الساعة وهذا اذا لم يكن له نية فان
نوى شيئا عمل به **قوله** قايم مقام مفعول شرط صوابه فاعل
شرط **قوله** مركب المأذون ليس لمولاه الخ قال في البرهان
على هذا الخلاف دخول عبيد ماذونة في حكم حررت
عبيدي **قوله** لم يحنث عند ابي حنيفة ان كان عليه دين
مستغرق سواء فيه ما اذا نوى او لم ينو لانه لا ملك للمولى
في كسب عبده المديون المستغرق وفي المحيط لو ركب
دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس مضافا الى المولى
لا ذاتا ولا يدا كذا في البحر **قوله** يراد بالاكل من الشجر
ثمرة يشير الى انه لو تكلف لاكل عين الشجرة لا يحنث
وهو الصحيح وكما يراد ثمر الشجر يراد جماره وطلعه وما
يخرج من الشجر بلا تغير بصنع جديد فلا يحنث بالنبيذ
والخل والناطف والدبس المطبوخ واحترز به عن
غير المطبوخ وهو ما يسيل بنفسه من الرطب فانه
يحنث به وفي بعض المواضع يحنث به والمراد
عصيره ثم هنا اذا كان للشجر ثمر ولا نية له فان نوى
عينها لا يحنث بثمرها لانه نوى حقيقة كلامه واذا لم تكن
له نية ولا ثمر لها انعقدت على ثمنها فيحنث اذا اشترى

به ماكولا كذا في الفتح زاد في البحر واكله انتهى وقد يقال يراد
بالاكل الانفاق في اي شيء فيحنث به اذا نوى فلينظر **قوله**
وبهذا البر الخ يشير الى انه اذا كان المحلوف عليه مما يؤكل عينه
تقيد به فلو حلف لا ياكل من هذه الشاة حنث باللحم خاصة
ولا يحنث باللبن والزبد كما في البحر **قوله** قضما اي اكله
لان القضم الاكل باطراف الاسنان ولا يختص الحنث به و
قضم من باب علم وقيد بكون الحنطة معينة لانه لو حلف لا
ياكل حنطة ينبغي ان يكون جواب الامام كجوابهما ذكره شيخ
الاسلام قال الكمال ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور المتفق
على ايراده في جميع الكتب يعم المعينة والمنكرة وهي ان عينها
ماكولة انتهى **قوله** وعندهما يحنث به ايضا اي كما يحنث
بقضمه عندهما على الصحيح كذا في الهداية وقال الكمال وقوله
هو الصحيح احتراز عن رواية الاصل انه لا يحنث عندهما
اذا قضمها وصححها في الذخيرة ورجح شمس الايمة وقاضي
خان رواية الجامع انه يحنث قال المصنف اي صاحب الهداية
واليه الاشارة بقوله في الخبز يحنث ايضا اي عندهما فانه
يفيد انه يحنث بالقضم ولا يلزم استعمال اللفظ حقيقة
ومجازا بل من عموم المجاز **قوله** ويراد بهذا الدقيق ما يتخذ
منه يشير الى انه لو استف الدقيق لم يحنث وهو الصحيح
كما في الهداية **قوله** لا الباذنجان والجوز اي عند عدم
النية فان نوى ما يستوي عمل به كالبيض والفول الاخضر
الذي يسمى في عرفنا شوى كذا في الفتح **قوله** وبالطبيخ
طبيخ اللحم يعني ما لم ينو العموم فان نوى عمل به كما في
البرهان وقال الكمال انما يتخذ قلية من اللحم لا يسمى
طبيخا ولا يحنث به وهذا التقييد بطبيخ اللحم
يقتضي ان لا يحنث بالارز المطبوخ بلا لحم وفي
الخلاصة يحنث بالارز المطبوخ بلا لحم اذا طبخ بودك
فانه يسمى طبيخا بخلاف ما لو طبخ بزيت او سمن
انتهى اي لانه يسمى مزورة قال في تهذيب القلانسي

وما يطبخ من الادهان يسمى مزورة انتهى وفي البرهان العرف الظاهر اصل في مسايل الايمان انتهى والعرف الان اطلاقا الطبيخ على ما يطبخ نحو العدس فيه يحنث قوله لانه المتعارف فليشر الى ان الخلاف لاختلاف العصر والزمان وعلى المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل عصر وقع فيه الحلف كما في الفتح قوله وعندهما العنب والرمان والرطب والفاكهة قال في البرهان المشايخ قالوا هذا اختلاف زمان ففي زمانه لم يعدها من الفواكه فافتى على حسب ذلك وفي زمانهما عدت منها فافتيا به وقال في المحيط العبرة للعرف فما يوكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين ومالا فلا انتهى قوله ويراد بالشرب من نهر الكرع هذا اذا لم تكن له نية فان نوى باناء او غيره عمل به وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من البئر وليست ملانة فتكلف الكرع منها لا يحنث به في الصحيح بل بالاغتراف منها اذا لم تكن له نية كما في الفتح قوله بخلاف مالو حلف لا ياكل لحم هذا الحمل او لا يكلم هذا الصبي الى اخره هذا اذا لم ينو الحقيقة فقيدا بيمينه فيهما وان نواها تقيدت بها لانه نوى حقيقة كلامه والظاهر لا يخالفه كذا في البرهان قوله او هذا الشاب قال في البحر عن الذخيرة الصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفتى الى ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى الاربعين فهو شيخ الى الخمسين انتهى قوله لان تلك الاوصاف غير داعية الى اليمين قال الكمال في هذا نظر لان الحمل ليس محمودا في الضان زيادة حتى قال قيل فيه النجس بين الجيدين بخلافه كبشا فان لحمه حينئذ اكثر قوة وتقوية للبدن لقلة رطوباته فصار كالحلف لا ياكل هذا الرطب فاكله تمرا لا يحنث واعلم ان ايراد

مثل هذا وما قبله في مسئلة لا اكلم هذا الصبي ذهول عن وضع هذه المسائل ونسيان انها بنيت على العرف فينصرف اللفظ الى المعتاد في العمل والعرف في القول وان المتكلم لو اراد معنى تصح ارادته من اللفظ لا يمنع منه للام بتحمل اخلاق الفتيان ومداراة الصبيان فلا ينفي كون حالف من الناس عرف عدم طيب الحمل وسوء ادب صبي علم انه لا يرد عنه الا ترك الكلام معه او علم ان الكلام معه يضره في عرضه او دينه فتصدف يمينه حيث صرفها فلا يحنث بالكلام معه بعد فوات تلك الصفة التي ارادها قوله ولا يحنث في لا اكل لحما باكل سمك اي اذا لم تكن له نية فاما اذا نواه فاكل سمكا طريا او غير طري حنث كما في الفتح قوله والقياس ان يحنث روي شاذا عن ابي يوسف قوله وجه الاستحسان الخ كذا في الهداية وهو منقوض بالالية لانها تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها ويمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم بل باعتبار الالتحام فالتمسك لابي حنيفة رحمه انما هو بالعرف كما في الفتح قوله كباسة بكسر الكاف عنقود النخل والجمع كبابيس كذا في البحر قوله لان الشرا يصادف الجملة والمغلوب تابع يخالفه مانقل في البحر عن الخانية لو حلف لا يشتري الية فاشترى شاة مذبوحة كان حانثا وكذا لو حلف لا يشتري رأسا انتهى قوله وحنث في لا ياكل رطبا الخ هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يحنث باكل المذنب وروي عن محمد الحنث وعدمه كما في البرهان قوله وفي عرفنا لا يحنث هو الصحيح كما في البرهان قوله وعليه الفتوى اشارة الى رد ما قيل ان العرف العملي لا يقيد اللفظ لما صرح به في الاصول ان الحقيقة تترك بدلالة العادة كذا في البحر قوله وقال محمد ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادم عليه الفتوى

كما في البحر عن تهذيب القلانسي وعن المحيط قول محمد اظهر وبه
اخذ الفقيه ابو الليث قوله وهو رواية عن ابي يوسف
قال في البحر وعن ابي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على
ما تعارف اهل تلك البلاد في كلامهم قوله الغدا
او التعدي لان الغدا بفتح الغين المعجمة والمد اسم لما
يوكل في الوقت الخاص لا الاكل قوله الاكل ليس
المراد به مطلق الاكل ولا مطلق الماكول لانه يشترط
ان يكون الماكول مما ياكله اهل بلده حتى لو شرب
اللبن او اكل التمر او الارز حتى شبع لم يحنث
ان كان حضريا وان كان بدويا حنث ولو اكل اقل
من اكثر الشبع لا يحنث حتى في السحور لان
الشرط ان يزيد على اكثر نصف الشبع كما في التبيين
والفتح قوله من طلوع الفجر الى الظهر كذا الوقف
كذا في التجريد وفي الخلاصة وقت التغدي من طلوع
الشمس الى الزوال وكذا قال الاسبيجابي في شرح
الطحاوي كذا في الفتح وقال صاحب البحر ينبغي ان يكون
هو المعتمد للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس
لا يسمونه غدا انتهى قوله والعشا منه الى نصف
الليل كذا في الهداية وقال الخجندي والاسبيجابي هذا
في عرفهم اما في عرفنا فالعشا من بعد صلوة العصر
كذا في الجوهرة والفتح قوله ان اكلت او شربت
كذا ان اغتسلت او نكحت او سكنت دار فلان
ثم قال عنيت من جنابة او امرأة او باجر ولم يتقدم
قبل ذلك كلام بان استاجرها منه او استعارها
فابى فحلف ينوي السكنى بالاجارة او الاعارة
لا يصح قضا ولا ديانة كما في الفتح قوله ولا دلالة
لها على المفعول الا اقتضا كذا في الهداية وقال الكمال
التحقيق ان المفعول في لا اكل والبر ليس من
باب المقتضى وهو من باب حذف المفعول

اقتصار

اقتصارا او تناسبا لان المقتضى ما يقدر لتصحيح المنطوق
وذلك بان يكون الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل
رفع الخطا والنسيان او بعدم صحته شرعا مثل
اعتق عبدك عني وليس قول القايل لا اكل يحكم بكذبه
بمجرده ولا متضمنا حكما لا يصح شرعا نعم المفعول
اعني الماكول من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله
ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك اذ لا بد
ان يستدعي معناه زمانا ومكانا فكان لا يفرق بين
قولنا الخطا والنسيان مرفوعان وبين قام زيد
وجلس عمرو قوله اصلا اي لا قضا ولا ديانة قال الزيلعي
وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف
ونحن نقول نية غير الملفوظ لا تصح انتهى قوله ولو ضم طعاما
وشرابا دين هذا بخلاف ما لو حلف لا يتزوج امرأة
ونوى كوفية او بغدادية لا يصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى
حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص
الجنس كذا في الفتح قوله امكان البر حقيقة لاعادة قوله
فيما فيه رجا الصدق احقيقة لاعادة قوله او كان ما نصب
قال صاحب البحر ظاهر كلامهم انه لا فرق بين ان يكون قد نصبه
الحالف او غيره او نصب من غير فعل احد قوله لم يحنث
جواب المسايل الثلاث واطلاق المصنف يشمل ما اذا
علم الحالف ان الكوز فيه ما وما اذا لم يعلم وهو الصحيح كما في
الهداية والتبيين والبحر قوله وفي ليصعدن السما الخ
اطلقه احترازا عما اذا قيد الصعود وقلب الحجر بمدة لانه لا
يحنث قبل مضيها حتى لو مات قبل مضيها لا تجب
الكفارة كما في الفتح وقيد بالفعل لانه لو حلف على
الترك بان قال ان تركت مس السما فعبدي حر لم تنعقد
يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور كذا في
البحر قوله كذا ليقتلن فلانا عالما بموته يحنث الحالف
الحالف على ضربه لما قال قاضيخان حلف ليضربن فلانا

اليوم وفلان ميت ان علم بموته لا يحنث وان لم يعلم فكذلك
وان كان حيا وقت الحلف ثم مات لا يحنث في قول ابي حنيفة
ومحمد ويحنث في قول ابي يوسف انتهى قوله شهر على انسان
سيفا وحلف ليقتلنه فهو على حقيقته مثله ما قال في
شرح المختار لاضربنك بالسيف حتى تموت فهو على
الموت حقيقة انتهى وكذا في البرهان وقاضيخان وكذا في
البزازية قال لاضربنه بالسيف حتى يموت فانه لا يبرا الا بالضرب
حتى يموت انتهى ولكن قال الكمال لاضربنك حتى اقتلك
فهو على الضرب الشديد وعندي ايضا على الضرب
الشديد لاضربنك بالسيف حتى يموت ولاضربن ولدك
على الارض حتى ينشق نصفين انتهى فهو على ان يضرب
به الارض و يركله فقط وخلاف هذا ليس بصحيح
انتهى والركل الضرب بالرجل الواحدة كما في الصحاح
قوله داع بالدال والعين المهملتين هو المفسد قوله
تقيد بحال ولايته قال الكمال وفي شرح الكنز ثم ان الحالف
لو علم بالداعر ولم يعلمه به لم يحنث الا اذا مات هو او
المستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة الا
باليأس الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع
الامكان انتهى ولو حكم بانعقاد هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا
الى المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره فالداعي
يوجب التقييد بالفور اي فور علمه انتهى كلام تنبيه تعتبر
نية الحالف ظالما كان او مظلوما ان كان الحلف بالطلاق
والعتاق ونحو ذلك وان كان الحلف بالله عز وجل فان
كان الحالف مظلوما يعتبر نيته والا يعتبر نية المحلف
عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله كذا في مختصر الظهيرية قوله
وبعد ما عزل لم يلزم الاعلام كذا لو عاد الى الولاية لا يعود
لسقوطها كذا في الفتح قوله والضرب والكسوة الخ
الاصل فيه ان كل فعل يلذ ويولم ويغم ويسر يقع على الحياة
دون الممات كالضرب والشتم والجماع والكسوة ه

والدخول عليه ومثله التقبيل اذا حلف لا يقبلها فقبلها بعد
الموت لا يحنث وقيل ان عقد على تقبيل ملتح او على امراة
لا يحنث وهو ان التقبيل على الوجه انتهى كذا في الفتح تنبيه
الكلام من حلف القول لا الفعل فذكره هنا استطرادا قوله
والقريب مقيد بما دون الشهر كذا العاجل فلا يحنث ان مات
قبل مضي الشهر عند عدم النية فاما ان نوى بالقريب ونحوه
مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر صحت
وكذا الى اخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الاخرة كذا في
الفتح واول الشهر قبل مضي النصف وغرة الشهر الليلة الاولى
مع اليوم الاول وثلاثة ايام لغة والسلخ لغة من الثامن والعشرين
الى الاخر وعرفا من التاسع والعشرين ورأس الشهر و
رأس الهلال واذا اهل الهلال ولاية فعلى الليلة التي يهل و
يومها وان نوى الساعة التي يهل يصدق لانه تغليظ عليه
واخر اول الشهر واول اخره الخامس عشر والسادس
عشر كذا في مختصر الظهيرية وقريبا من سنة فهو على
نصفها والى صفر لا يدخل اوله على المفتى به كذا في البزازية
قوله وقيل لا يحنث في حال الملاعبة هو الصحيح كما
في مختصر الظهيرية والبزازية وقاضيخان قوله من
غزلك اي مغزولك قوله فهو هدي اي عليه اهداؤه الى
مكة وقال الكمال وان نذر ثوبا جاز التصدق في مكة
بعينه او بقيمته ولو نذر اهداء ما لا ينقل كالدار فهو نذر
بقيمتها وان نذر هدي شاة او بدنة فانما يخرج عن
العهدة ذبحه في الحرم والتصدق به هناك فلا يجزيه
اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق
بعد الذبح ليس عليه غيره انتهى وفي هذا تنبيه على
مفارقة الصدقة بمكة لان مدلول الهدي خاص بما يكون
بمكة والصدقة لا تختص بها قوله من قطن ملكه
يوم حلف يعني وقت حلف قوله ولان غزل المراة
عادة يكون من قطن الزوج كذا في الهداية وقال الكمال

والواجب في ديارنا ان يفتى بقولهما لان المرأة لا تغزل الا من كتان نفسها او قطنها فليس الغزل سببا لملكه للمغزول
عادة فلا يستقيم جواب ابي حنيفة رحمة الله فيه انتهى قوله
والمعتاد هو المراد وذلك سبب ملكه الخ معنى كونه سببا
كونه كلما وقع ثبت الحكم عنده وكون الغزل في العادة
يكون من قطن مملوك له يستلزم كونه كلما وقع
ثبت الحكم عنده ملك الزوج في المغزول ولهذا فارق
مسئلة التسري حيث لا يحنث فيها بالشراء بعد الحلف
لان الاضافة الى التسري ليس اضافة الى سبب
الملك لان الملك لا يثبت عند التسري اثر اله بل
هو اي الملك مقدم عليه اي التسري كذا في الفتح قوله
وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما كذا في
الهداية وقال الزيلعي وفي الكافي قولهما اقرب الى عرف
ديارنا فيفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد
وعلى هذا الخلاف اذا لبس عقد زبرجد او زمرد
غير مرصع انتهى قوله وان تختم بخاتم فضة لا يحنث
قال الزيلعي وذكر في النهاية معزيا الى الفوائد الظهيرية
ان خاتم الفضة اذا صيغ على هيئة خاتم النساء بان
كان ذا فص يحنث وهو الصحيح انتهى وقيد بالخاتم لانه
لو لبس سوارا او خلخالا او قلادة او قرطا او دملوجا
حنث بذلك كله ولو من فضة كذا في الفتح قوله
او لا ينام على هذا الفراش فنام على فراش فوقه كذا
في الهداية وقال الكمال وروي عن ابي يوسف رواية
غير ظاهرة عنه انه يحنث لانه يسمى نائما على فراشين
فلم تنقطع النسبة ولم يصر احدهما تبعا للاخر وحاصل
ان كون الشيء ليس تبعا لمثله مسلم ولا يضر نا نفيه
في الفراشين بل كل اصل بنفسه ويتحقق الحنث
بتعارف قولنا نام على فراشين وان كان لم
يماسه الا الاعلى انتهى قوله قرام هو الستر

المنقش

المنقش والقرمة المحبس وهو ما يبسط فوق المثال وقيل
هما بمعنى كذا في المغرب قوله ويفعل يقع على مرة
قال الكمال سواء كان مكرها فيه او ناسيا اصيلا او وكيلا و
ان كانت اليمين مطلقة لا يحنث حتى يقع الياس عن
الفعل بموت الحالف او فوات محل الفعل وان كانت
مقيدة بمثل لا اكلمه اليوم سقطت بفوات محل الفعل
قبل مضي الوقت عندهما على ما سلف في مسئلة
الكوز خلافا لابي يوسف ولو مات الحالف قبل
مضيه لا يحنث عليه ولا كفارة ولو جن الحالف
في يومه حنث عندنا خلافا لاحمد انتهى قوله بعلي
المشي الى بيت الله قال الكمال اي اذا اراد به الكعبة ولو اراد
بعض المساجد لم يلزمه شيء وكذا لا يلزمه شيء بقوله علي المشي الى
بيت المقدس او مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
او الكعبة كذا على المشي الى مكة او بكة بالاتفاق في الفتح قوله
ماشيا ان من بيته على الامن حيث يحرم من الميقات واذا كان
الناذر بمكة اختلفوا في لزوم المشي حال ذهابه الى العمرة الى
ان يتجاوز الحرم او لا يلزمه المشي الا بعد رجوعه قال الكمال والوجه
يقتضي لزومه بما قدمناه في الحج من انه يلزمه المشي من بلده
انتهى قوله ودام ان ركب قال في الهداية والتبيين وان
شاء ركب واراق دما انتهى فاستفيد منه التخيير بين
المشي والركوب قوله لكنه مستحسن بالاثر فانه عن علي رضي الله
عنه كذا في الهداية وقال في العناية قال محمد رحمه الله في الاصل
بلغنا عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال من جعل على
نفسه الحج ماشيا حج وركب وذبح شاة لركوبه كذا في
بعض الشروح وليس بمطابق لما نحن فيه لجواز ان يكون
ذلك فيمن جعل على نفسه الحج ماشيا بغير هذا اللفظ و
ليس الكلام فيه وقال اخو نحو روي عن علي رضي الله عنه
انه اجاز في هذه المسئلة بان عليه حجة او عمرة وهذا
مطابق وقدر وي شيخي رحمة الله في شرحه ان اخت

عقبة ابن عامر نذرت ان تمشي الى بيت الله فامرها النبي عليه السلام
ان تحرم بحج او عمرة انتهى قلت المطابق وما بعده لا يستفاد منه
التخيير بين الركوب والمشي فالمدعى اعم ويرد على اطلاق التخيير
ما قد ورد في بعض الطرق وانها اراخت عقبة ابن عامر
لا تطيق ذلك اي المشي **قوله** او المشي الى الحرم او المسجد
الحرام عليه حجة او عمرة كذا في التبيين **قوله** وفي لا يصوم حنث
بصوم ساعة نص محمد في الجامع الصغير وهو الاصح خلافا
لما ذكره التمرتاشي انه لا يحنث لانه لتعظيم الله تعالى وذلك
لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت في الماضي كما في الفتح ه
قوله وفي لا يصلي بركعة شامل لحنثه بالصحيحة والفاسدة
ولو قيد بذكر الركعة لا يحنث بالفاسدة لما قال في الذخيرة
ومثله في قاضيخان والبزازية لو قال لعبده ان صليت ركعة
فانت حر فصلى ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق
بالركعة الاولى لانه في الصورة الاولى ما صلى ركعة لانها
بتيرا منهي عنها يمنع الصحة لو فعلت بخلاف ما اذا صلى
شفعا انتهى ولو حلف لا يحج فهو على الصحيح دون الفاسد
كما في البحر الظهيرية **قوله** ولو ضم صلاة فبشفع ه
اختلفوا في وقت حنثه والاظهر انه ان عقد يمينه على مجرد
الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة يحنث قبل القعدة
لان الحق ان الاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن
زائد على ما تحرر وانما وجبت للختم فلا تعتبر ركنا في
حق الحنث وان عقدها على الفرض كصلاة الصبح او
ركعتي الفجر ينبغي ان يحنث حتى يقعد كما في الفتح
وكذا اذا قال لامته يعني وكذا يحنث لو قال لامته الخ
وليست الاشارة للطلاق كما يوهمه ظاهر العبارة
والمصنف شرح متنه بعبارة الهداية ومتنه ادى
كالكنز وشرحه الزيلعي بعبارة الهداية **قوله** بخلاف
جزاء الطلاق كذا في الهداية والاضافة بيانية **قوله**
لانه لا يصلح الضمير للجزا صرح به في العناية بقوله لانه

اي الجزا وقوله لا يصلح للتقييد يعني لا يفتقر الجزا للتقييد
بحياة الولد لاستغناء الام عن حياته فلم يكن الشرط
للطلاق والعتاق الا الولادة وقد تحققت **قوله** وفي
ليقضينني دينه اليوم الخ كذا الحكم لو حلف رب الدين
فقال ان لم اقبض مالي عليك اليوم او ان لم استوف
كما في الفتح **قوله** او باعه به شيا وقبضه كذا في الهداية
وليس القبض قيدا احترازيا لما سيذكره المصنف
فكان عليه ان لا يشترط القبض **قوله** وقد تحققت
بالبيع اي بمجرد البيع تحققت المقاصة **قوله** فكانه شرط
القبض لتقرر القضاء كذا في الهداية يشير الى ان ما
وقع في الجامع الصغير من التقييد بالقبض ليس
احترازيا وانما نص محمد على القبض تاكيدا للبيع لتقرر
الدين على رب الدين لان الثمن وان وجب بالبيع لكنه
على شرف السقوط لجواز ان يهلك المبيع قبل القبض
كذا في الفتح وقال الزيلعي اشتراط قبض المبيع في
الجامع الصغير وقع اتفاقا لانه شرط البر انتهى **قوله**
لا اي لا يبر لم يتعرض للحنث في المسائل الثلاث ويحنث
بمضي اليوم في اعطا الستوقة والرصاص لكون اليمين
موقتة باليوم واما في الهبة فكذلك في غير الموقتة
لما قال الكمال اذا وهبه وكانت اليمين مقيدة وقبل
الهبة والوقت باق لم يبر ولم يحنث ولا يستلزم
ارتفاع النقيضين وهما البر والحنث لان النقيضين
الذين يجب صدق احدهما دايما في الامور الحقيقية كوجود
زيد وعدمه اما في الامور الشرعية فانه يثبت حكمهما
ما دام السبب قائما فاذا فرض انتفاؤه انتفى الحنث
والبر وان كانت اليمين مطلقة فلا شك انه يحنث
بالاتفاق لان التصور لا يشترط بقاؤه في اليمين
المطلقة بل في الابتدا وحين حلف كان الدين قائما
فكان تصور البر ثابتا فانعقدت ثم حنث بعد

مضي زمن يقدر فيه على الاقضا باليأس من البر بالهبة انتهى
قوله فان قبض دينه في وزنتين المراد تعدد الوزنات
لا خصوص الثنتين والحيلة ان يبقى على المديون درهما اذا
تعدد المجلس قوله ولا في ان كان لي الامانة في جعله من
حلف الفعل تامل قوله لا يشم بفتح اليا والشين مضارع
شممت الطيب بكسر الميم في الماضي هي اللغة المشهورة
الفصيحة كذا في الفتح قوله ان شم وردا يعني قصدا فلو
وجد ريحه بلا قصد ووصلت الرائحة الى دماغه لم يحنث
كما في الفتح قوله لانه اسم لما لا ساق له كذا في الهداية وقال
الكمال وفي المغرب الريحان كلما طاب ريحه من النبات
وعند الفقها ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه وقيل في
عرف اهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول مما له
رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر ذكره في
المبسوط ثم قال الكمال والذي يجب ان يعول عليه في
ديارنا اهدار ذلك كله لان الريحان متعارف
لنوع وهو ريحان الحماحم واما كون الريحان الترنجي
منه فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد فيقال
ريحان ترنجي وعندما يطلقون اسم الريحان لا يفهم
منه الا الحماحم فلا يحنث الا بعين ذلك النوع انتهى
وقال صاحب البحر ما قاله الكمال هو الواقع في مصر
باب حلف القول قوله والمختار هو الاول قال
في البرهان وهو الاظهر قوله لان الاذن مشتق من الاذان
يريد به الاشتقاق الكبير قوله وان باعه بيعا باتا لا
يعتق قال الزيلعي وينبغي ان تنحل اليمين لوجود الشرط
وهو البيع حقيقة انتهى قوله يعني ان حلف لا يبيع
يحنث بالبيع الفاسد قاصر عن افادة المتن لانه
شامل لما اذا كان الحالف هو المشتري ولما اذا حلف
شخص انه لا يبيع ولا يشتري وقاصر عن شرحه صورة
البيع الموقوف فنقول اذا كان البيع فاسدا وهو

الحالف هو البايع ينظر ان كان العبد في يد المشتري مضمونا
عليه بمثل غصب لا يعتق لانه كما تم البيع يزول عن ملكه
كالبيع الصحيح البات وينبغي ان تنحل اليمين لما قلنا في
الصحيح البات وان كان العبد في يد البايع عتق لانه
لا يزول ملكه قبل التسليم ولو كان المشتري هو الحالف
بعتقه فاشتراه فاسدا وهو في يده مضمون بمثل غصب
يعتق لدخوله في ملكه كما تم البيع والا فلا واذا كان البيع
او الشراء موقوفا بصدوره عن فضولي فيحنث به لوجود
البيع حقيقة لوجود ركنه وشرطه ومحله وكذا حكما على
سبيل التوقف كما في التبيين قوله او دبرا ر تدبيرا
مطلقا قوله لوجود المعلق عليه وهو عدم البيع لوقوع
اليأس عنه لفوات المحلية فيحنث وهو الصحيح ولا يعتبر
توهم منع اليأس بارتداد الامة وقضا القاضي ببيع المدبر
ولحوق العبد الذمي بدار الحرب كما في الفتح قوله وحنث
بفعله وفعل وكيله لو قال ما موره لكان اولى ليشمل رسوله
لانه يحنث بالرسالة في هذه الاشيا وكان يستغني عن
ايراد الاعتراض على التوكيل بالاستقراض قوله ووجهه
ان الوكيل فيها سفير محض حتى ان الحقوق ترجع الى
الآمر اي فيما له حق من الامور المذكورة وذلك لانها
منقسمة الى ثلاثة انواع الاول ما يرجع حقوقه الى
الامر الثاني ما لا حقوق له اصلا الثالث ما هو من
الافعال الحسية ذكره في البحر ولو نوى المباشرة
بنفسه فقط صدق قضا وديانة فيما كان
من الحسيات كالضرب والذبح وصدق ديانة فقط
فيما كان من الحكميات كالتزويج والطلاق كما في الفتح
قوله اي دون فعل وكيله في حلف البيع الخ قال
في البرهان الا اذا نوى التوكيل ايضا لانه شدد الامر
على نفسه او كان ذا سلطان لا يباشر هذه الامور
بنفسه عادة فحينئذ يحنث بالتفويض فان كان

يباشر تارة ويفوض اخرى تعتبر الغالب انتهى قوله وضرب الولد اى الصغير وقال الكمال مقتضى عرفنا الحنث بضرب الولد يقال فلان ضرب ولده بامره مؤدبه بذلك قوله ولا يحنث فى لا يتكلم فقرأ القرآن او سبّح او هلل او كبر فى صلاته متفق عليه وهو استحسان والقياس الحنث قوله او خارجها غير ظاهر المذهب وهو قول شيخ الاسلام خواهرزاده كذا فى البرهان ذهب الصدر الشهيد والعتابى ذكره ابن الضيا وقال الكمال اختار المشايخ انه لا يحنث ايضا بجميع ذلك خارج الصلوة واختير الفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية والفارسية لان مبنى الايمان على العرف المتاخر انتهى لكن نقل فى البحر عن الوقعات ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة فى الصلوة ويحنث بالتلاوة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا ثم قال صاحب البحر فقد اختلف الفتوى والفتوى بظاهر المذهب اولى انتهى قلت الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتاخر ولما علمت من اكثرية التصحيح له انتهى ونقل عن تهذيب القلانسى انه لا يحنث بقراءة الكتب ظاهرا او باطنا فى عرفنا انتهى قوله الا ان الغاية كحتى انما قال ذلك لانها تخالف الشرطية لانه اذا مات زيد سقط الحلف فى الغاية كقوله لا اكلمه الا ان يقدم زيد ولا يسقط الحلف فى غيرها كقوله انت طالق الا ان يقدم زيد فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت لانه لما تعذر الاستثناء لعدم المجانسة بين الطلاق والقدوم كان حملها على الشرط اولى من حملها على الغاية لان الطلاق لا يحتمل التاقيت كما فى التبيين قوله ان شاء وزالت اضافته جواب الشرط غير ثابت فيما رأيته من النسخ ولا بد منه وهو كما قال فى الكنز وفعل لا يحنث قوله لان اليمين عقدت على عين الخ تعليل لعدم الحنث المستفاد من جواب

الشرط الذى ذكرنا انه محذوف من النسخة قوله وفى غيره اى فى غير المشار اليه الخ هذا اذا لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه كما فى التبيين قوله حين وزمان بلا نية نصف سنة قال الكمال ويعتبر ابتداؤها من وقت اليمين بخلاف لاصومن حينا او زمانا كان له ان يعين اى ستة اشهر شاء انتهى قوله ودهر لم يدر يعنى اذا لم تكن له نية كما فى البرهان انتهى فان قيل ذكر فى الجامع الكبير اجمعوا فيمن قال ان كلمته دهورا او شهورا او سنينا او جمعا او اياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات فكيف قال ابو حنيفة لا ادرى الدهر قلنا هذا تفريع لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قاله ابن الضيا رحمه الله انتهى ونقل التوقف عن الائمة الاربعة بل عن النبى صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام ولقد احسن شيخ الاسلام برهان الدين ابن ابى شريف حيث قال ۞ حمل الامام ابا حنيفة دينه ۞ ان قال لا ادرى لتسعة اسئلة
اطفال اهل الشرك اين محلهم ۞ وهل الملائكة الكرام مفضلة
ام انبيا الله ثم اللحم من ۞ جلالة اين يطيب الاكل له
والدهر مع وقت الختان وكلبهم ۞ وصف العلم اى وقت حصله
والحكم من خنثى اذا ما بال من ۞ فرجيه مع سؤر الحمار ستشكله
واجازة نقش الجدار لمسجد ۞ من وقفه ام لم يجز ان يفعله
انتهى كذا نقلته من خط استاذ شيخ الاسلام محمد المحبى امتع الله بحياته قلت ولا يخفى ان الدهر فى كلام هذا الناظم معرف وهو لم يتوقف فيه الامام الاعظم بل فى المنكر انتهى وقال صاحب البحر توقف الامام ابو حنيفة فى اربع عشرة مسئلة كما فى السراج الوهاج انتهى قوله واياما حال كونها منكرة ثلاثة هو الصحيح كما فى الجامع الكبير وذكر فى الاصل انه يقع على عشرة ايام قال فى البرهان اكثر مشايخنا على انه غلط والصحيح ما ذكر فى الجامع قوله والايام والشهور عشرة كذا السنون والجمع والدهور والازمنة

من وقفه صح

بالتعريف عشرة من تلك حتى يلزمه في الازمنة خمس سنين
لان كل زمان ستة اشهر عند عدم النية عند الامام وقالا في
الايام ينصرف الى ايام الاسبوع وفي الشهور الى اثني
عشر شهرا وفيما بقي الى جميع العمر وهو الابد كذا في الفتح
قوله وان ضم وحده عتق الثالث احترز به عما لو قال واحدا
فانه لا يعتق والفرق بينهما ان وحده يقتضي الانفراد في
الفعل المقرون به ونفي مشاركة الغير اياه في ذلك
الفعل ولا يقتضي الانفراد في الذات وواحدا يقتضي
الانفراد في الذات وتاكيد الموجب فلم يتعلق الحكم به
فلم يعتق الا اذا نوى معنى التوحد في حالة الشرا
او تمامه في التبيين والفتح وقال صاحب البحر واذا كان
مجرورا فهو صفة للعبد فهو كوحده انتهى قوله وفي
اخر عبد لم يذكر حكم الوسط ولا يكون الا وترا لا شفعا
فاذا اشترى عبدا ثم عبدا ثم عبدا فالثاني وسط
فاذا اشترى رابعا خرج عن الوسط فاذا اشترى
خامسا صار الثالث وسطا وهكذا كما في البحر عن
البدايع قوله يوم شرى من الكل عنده يعني اذا كان
شراؤه في صحته كما في التبيين قوله متفرقين كذا
في الهداية وقال الكمال اي متعاقبين انتهى ولو كتب
احدهم اليه كتابا بالبشارة يعتق الا اذا نوى
المشافهة ولو ارسل اليه رسولا يعتق في البشارة
والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا بالمشافهة
ويشترط الصدق في البشارة والخبر وفي
من اخبر بقدوم زيد بخلاف من اخبرني ان فلانا
قدم فانه ينطلق على الكذب والصدق كذا في البحر
قوله صح شراؤه للكفارة اشار الى انه لا يجزيه
عنها بالارث لانه ثبت فيه الملك بلا اختيار
فلا تتصور النية فيه انتهى ويجزيه عن الكفارة اذا
نواه عنها عند قبول بهبة او وصية او صدقة

لسبق النية مختارا في السبب كما نص عليه في الفتح والتبيين
وقد ذكره صاحب البحر بحثا ثم قال ولم اره منقولا صريحا
لكنه زاد في بحثه ما اذا جعل مهرا فجزاه الله سعيه المشكور
خيرا انتهى ولا يخفى انه اذا جعل بدلا عن خلع او صلحا
عن دم ونحوه يكون كذلك مجزيا بالنية عن قبوله قوله
وكذا ابنه لو قال وكذا كل قريب محرم لكان اولى لشموله
قوله لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي
اليمين اي وانه لم يوجد حتى لو اقترنت النية به بان
قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارة يميني
فاشتراه جاز عنها لاقتران النية بالعلة كما في
التبيين وسيذكره المصنف قوله واما الشرا فشرطه
مفقود لفظة مفقود زايده يختل بها فهم الكلام
قوله وبان تسريت التسري هنا تفعل من السرية
وهو اتخاذها والسرية بالضم اما بالاصالة ان كانت
من السرور او من تغييرات النسب ان كانت من
السر ومعنى التسري عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ان يحصن الامة ويعدها للجماع افضى اليها بمائه او
عزل عنها وعند ابي يوسف ان لا يعزل ماءه عنها
فعرف انه لو وطئ امة له ولم يفعل ما ذكرنا من
التحصين والاعداد لا يكون تسريا وان علقت
منه فلا يحنث في حلفه لا يتسرى كما في الفتح قوله
لا من شراها فتسراها يشير الى انه لو علق عتق غيرها
او الطلاق بالتسري بها حنث ذكره صاحب البحر آمرا
بحفظه فانه غلط فيه بعض معاصريه قوله لثبوت
الملك فيهم كملا رقبة ويدا ولو نوى الذكور دون
الاناث صدق ديانة لا قضاء ولو نوى السود دون
غيرهم او النساء دون الذكور لا يصدق اصلا
ولو قال لم انو المدبرين في رواية يصدق ديانة

لا قضا و في رواية لا يصدق اصلا كذا في الفتح قوله لامكاتبوه
الا بنيتهم كذا معتق البعض عند ابي حنيفة كما في الفتح والتبيين
قوله طلقت الاخيرة وخير في الاولين اشار بان
هذا اذا لم يذكر للثاني والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان
قال هذه طالق وهذه وهذه طالقان او هذا حر وهذا وهذا
حران فانه لا يعتق احد ولا يطلق بل يخير ان اختار الايجاب
الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان
اختار الايجاب الثاني عتق الاخيران وطلقت
الاخيران كذا في التبيين قوله وخمسمائة بين الاولين
يعني فيعينها لمن شاء منها وهذا هو الصواب وعليه
الفتوى خلافا لما قاله صاحب المغني من ان نصف الالف
للاول والنصف الاخر للاخرين قاله الزيلعي قوله لان
وضع اللام للاختصاص واقوى وجهه الملك فاذا
جاورت اللام الفعل اوجبت ملكه اي الفعل لا ملك
العين وذا ان يفعله بامره لان نفع ذلك له حتى
لو دس المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف
فباعه ولم يعلم لم يحنث لان تقدير اللام ان بعت
بوكالتك وامرك ولم يوجد كذا في البرهان قوله
هذا نظير التعليق بالعين اي التعلق والاشارة لقوله
متنا فحنث في ان بعت ثوبا لك قوله واما
نظير التعليق بفعل لا يقبل النيابة الخ تنصيص على
انه لا فرق بين تقدم اللام على مفعوله الفعل او
تقدم مفعول الفعل عليها لان هذا الفعل اعني الاكل
والشرب والدخول وضرب الولد مما لا يملك ثم
بالعقد فوجب صرف اللام الى ما يملك وهو العين
بخلاف الفصل الاول فان كل واحد منهما مما لا يملك
فرجحنا بالقرب ثم ولم يذكر المصنف ما لو نوى
باحدهما الاخر كما لو نوى ببعت لك ثوبا بعت ثوبا
لك او عكسه قوله ويصدق ديانة وقضا فيما

فيه تغليظ عليه لا فيما فيه تخفيف لانه نوى ما يحتمله كلامه بتاخير
اللام عن محله في الفصل الاول وبتقديمه على محله في الفصل
الثاني والكلام يحتمل التقديم والتأخير كذا في البرهان
وقال في البحر لو نوى ما فيه تخفيف صدق ديانة لانه
يحتمل كلامه ولا يصدق قضا والفرق بين الديانة و
القضا لا يتاتى في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا
مطالب لها انتهى قوله وصح نية غيرها ديانة لا قضا
وعن ابي يوسف انها لا تطلق قضا ايضا لان كلامه
خرج جوابا لها فتقيد بالكلام السابق وهو تزوج غيرها
واختاره شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ وقال
قاضيخان به اخذ مشايخنا وذكر في الغاية معزيا الى
الذخيرة الاولى ان يحكم الحال ان جرى بينهما مشاجرة و
خصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن
كذلك لم يقع كذا في البحر تنبيه من حلف القول لا ادعه
يدخل البلد فيه بالمنع قول اطلعه او حصاه ولنا فيه
رسالة والله الموفق بمنه وكرمه تم اي كتاب الايمان
بفضل الملك المنان ٥ التاليف في اواخر ربيع الثاني
سنة اربع وثلاثين والف وصلى الله على سيدنا
محمد وآله

كتاب الحدود

قوله فان اكثره
تسعة وثلاثون الخ علة لعدم تقديره لان ما بين الاقل و
الاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب كما في
البحر قوله يجب اي على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت
السبب عند الحكم وعليه ابتنى عدم جواز الشفاعة فيه
فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الى
الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرفع له الى
الحاكم ليطلقه وممن قال به الزبير ابن العوام وقال
اذا بلغ الى الامام فلا عفى الله عنه ان عفى كذا في الفتح
قوله خرج به القصاص لانه حق العبد وكذا خرج
به التعزير ايضا وان خرج بقيد التقدير قوله فان المقصد

الاصلي من شرعه الانزجار يعني الانزجار بعده لان التحقيق ان العلم بشرعية الحد ومانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للمعصية بل التوبة هي المسقطة عنه عذاب الاخرة كذا في الفتح قوله والزنا مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جاء بها القران قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا ويمد في لغة نجد كذا في الفتح ثم هذا التعريف غير جامع اذ لابد ان يكون من مسلم او ذمي ناطق بناطقة بدارنا تحت ولاية اهل العدل وان لم يظهر به حبل او رتق بعد اقراره به كذا قيل وفيه تامل لان هذه شروط وهي زايدة عن الحقيقة قوله وطء مكلف لا اشتراط ان يكون بايلاجه فانه لو كان مستلقيا فادخلت ذكره في فرجها لزمهما الحد قوله في قبل مشتهاة الخ قدم من موجبات الغسل قيد الحياة متنا ولم يذكر قيد الاشتهاء هناك واكتفا به هنا لدلالة الاشتهاء على الحياة فكان ينبغي ان يذكره كذلك ثمة قوله وبشبهته كذا في نسخة وفي نسخة اخرى وشبهة بالتنكير وهو اولى لكونه اشمل منها معرفة بالاضافة الى الضمير الراجع للملك حتى لو شهدوا متفرقين لم يقبل يعني متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم ويحدون حد القذف كما في الايضاح واما اذا حضروا في مجلس واحد اي عند القاضي وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى القاضي واحد بعد واحد فشهد واقبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كما في السراج قوله بلفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام يعني الدلالة بالوضع وينبغي ان يزاد ولانه غير محتمل بخلاف الوطء والجماع لانهما محتملان قوله او ما يفيد معناه عطف على بلفظ الزنا ينظر هل تقبل الشهادة المجردة عن لفظ الزنا مع لفظ يفيد معناه اولا فليحرر والمنصوص لا تقبل

زاجر

قوله اي عن ماهيته اي حقيقته وهو ما تقدم تعريفه بقول المصنف الزنا وطء الخ قوله وكيف هو فان الوطء يقع بلا التقاء الختانين وان لم يشترط لحقيقة الوطء لتصوره بدونهما في الدبر لكن كيف هو ان يكون طايعا او مكرها قوله فان بينوه الخ قال الكمال وبقي شرط اخر وهو ان يعلم ان الزنا حرام مع ذلك كله ونقل اجماع الفقهاء على اشتراط العلم بحرمته ثم قال الكمال في شرح قوله وان وطء جارية اخيه او عمه ويبقى هذا الاشتراط مسئلة الحربي اذا دخل بامان دار الاسلام فاسلم فزني وقال ظننت انها حلال لي لا يلتفت اليه ويحد وان كان فعله اول يوم دخل الدار لان الزنا حرام في جميع الاديان والملل لا تختلف في هذه المسئلة فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصلي انه لا يعلم حرمة الزنا لا يحد لانتفاء شرط الحد انتهى قوله المكحلة بضمتين يعني ضم الميم والحاء كما في الفتح قوله وعدل لو اسرا هو ان يبعث ورقة فيها اسماؤهم واسماء محلتهم على وجه يتميز كل واحد منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه وهو عدل مقبول الشهادة قوله وعلنا هو ان يجمع بين المعدل والشاهد فيقول هذا هو الذي عدلته كما في الفتح قوله حكم به اي بثبوت الزنا والمراد الحكم بموجب الزنا قوله وقيل سال عنه ايضا هو الاصح كما في شرح المجمع وغيره قوله فان الاحصان يطلق عليها اي المراة المعلومة من المقام قوله فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط كذا لو كان بعضهم كذلك في ظاهر الرواية وكذلك يسقط الحد باعتراض ما يخرج عن اهلية الشهادة كما لو ارتد احدهم او عمي او خرس او فسق او قذف فحد لا فرق في ذلك بين كونه قبل القضا او بعده وهذا اذا كان محصنا كما ذكر وغيره يقام عليه الحد في الموت والغيبة كذا في الفتح وسنذكر تتمة الكلام على هذا المحل في كتاب السرقة ان شاء الله تعالى قوله بين المبرح وغير المولم يعني فيكون مولما ولو كان ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله قوله كسر عقدته يعني حلها

اولينها بالدق اذا كان يابسا قوله الا رأسه وفرجه ووجهه
لقوله عليه السلام الخ الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو
ضرب الرأس فكان ينبغي ان يقال كما في الهداية بعد الحديث ولان
الفرج مقتل ورأسه مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن
ايضا فلا يؤمن فوات شي منها بالضرب وذلك اهلاك
معنى انتهى قال الكمال وهذا من المصنف ظاهر في القول بان
العقل في الرأس الا ان يؤول وهي مختلفة بين الاصوليين
انتهى قوله لان مبنى اقامة الحد على التشهير الخ التشهير
في جميع الحدود غير انه يزاد في شهرته في حق الرجل لانه لا يضره
ذلك ويكتفي في المرأة بالاخراج والاتيان بها الى مجتمع الامام و
الناس خصوصا في الرجم واما الجلد فقد قال تعالى وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين اي الزانية والزاني فاستحب
ان يأمر الامام طائفة اي جماعة ان يحضروا اقامة الحد وقد اختلف
في هذه الطائفة فعن ابن عباس واحد وبه قال احمد وقال
عطا واسحاق اثنان وقال الزهري ثلاثة وقال الحسن
البصري عشرة وعن الشافعي ومالك اربعة كذا في الفتح
قوله لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من
العذاب نزلت في حق الاماء قال الكمال ولا فرق بين الذكر و
الانثى بتنقيح المناط فيرجع الى دلالة النص بناء على انه لا
يشترط في الدلالة اولوية المسكوت بالحكم من المذكور بل
المساواة تكفي فيه قوله ولا يحده سيده الا باذن الامام
شامل لكل مالك لما قال الكمال واستثنى الشافعي من المولى ان
يكون ذميا او مكاتبا او امرأة انتهى وينظر هل يعتد بالحد
بلا اذن الامام اولا وقيد بالحد لان التعزير للسيد بلا اذن
الامام لانه حق العبد كما في البحر قوله لانه صلى الله عليه وسلم
حفر للغامدية اي الى ثندوتها والثندوة بضم الثاء المثلثة
والهمزة مكان الواو وبفتحها مع الواو مفتوحة ثدي الرجل
او لحم الثديين والدال مضمومة في الوجهين كما في الفتح
قوله الشراحة اي الهمدانية بسكون الميم قوله لانه

صلى الله عليه وسلم لم يأمر به كذا في الهداية والمراد انه لم يوجبه
بناء على ان حقيقة الامر هو الايجاب وقال انه صلى الله عليه
وسلم حفر للغامدية ومعلوم انه ليس المراد الا انه امر بذلك
فيكون مجازا عن امر والا كانت مناقضة غريبة فان مثلها انما
يقع عند بعد العهد اما معه في سطر واحد فغريب وهو
هنا كذلك انتهى كذا في الفتح قوله ولا يجمع بين جلد ورجم قال
الكمال واما جلد علي رضي الله عنه شراحة ثم رجمها فاما لانه لم يثبت
عنده احصانها الا بعد جلدها او هو رأي لا يقاوم اجماع الصحابة
ولا ما ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فان كان حدها
الرجم حين وضعت قال في البرهان وتاخيره اي الرجم الى استغنا
الولد لعدم المربي له رواية عن ابي حنيفة والله اعلم باب ما
يوجب الحد وما لا يوجبه قوله فلم يحد في ظن الحل اي
سواء كان الرجل او المرأة فانه يسقط الحد عنهما كما في البحر قوله
في ثمانية مواضع الزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول
قوله في وطي امة ابويه لو قال اصله وان علا لكان اولى
لشموله الاجداد وكذا لا تحد الموطوءة لان الشبهة لما تحققت
في الفعل نفت الحد عن طرفيه انتهى ومتى ادعى شبهة بغير
اكراه سقط الحد بمجرد دعواه ولا يسقط بدعوى الاكراه الا ان
يقيم البينة كذا في البحر قوله ووطي المرتهن الامة المرهونة
جعلها من قبيل شبهة الفعل هو الاصح وهي رواية كتاب
الحدود وفي رواية كتاب الرهن من شبهة المحل كما في
البرهان وقال في الهداية والمستعير للرهن في هذا بمنزلة
المرتهن قوله والمعتدة بثلاث هذا اذا طلقها ثلاثا
صريحا اما لو نواها بالكناية فوقعن فوطيها في العدة و
قال علمت انها حرام لا يحد لتحقق الاختلاف وهذا من
قبيل الشبهة الحكمية وهذه يلغز بها فيقال مطلقة ثلاث
وطيت في العدة وقال علمت حرمتها ولا يحد وهي ما
وقع عليها الثلاث بالكناية كذا في الفتح قوله في
ستة مواضع ظاهره الحصر لمقام البيان وليس فان امة

المكاتب والمأذون المستغرق والغنيمة بعد الاحراز وما الحق
بها كذلك في الحكم كما في البحر وقال الكمال وينبغي ان يزاد
جاريته التي هي اخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبرا
والزوجة التي حرمت بمعصية فلا حد عليه ولا على قاذفه
انتهى قوله فلم يحد مطلقا بوطي امة ابنه لو قال وولده
او فرعه لكان اولى لشموله امة ابنته وليتم به العدد الستة
والا فهي في كلامه خمسة وقال انها ستة والحكم كذلك
في امة ولد ولده وان كان ولده حيا وان لم تكن له ولاية
تملك ماله حال قيام ابنه كما في الفتح قوله ووطي معتدة
الكنايات هذا بخلاف المختلعة لانها ليست من ذوات
الشبهة الحكمية واخطاه بحث وقال ينبغي كونه من ذوات
الشبهة الحكمية كما في الفتح قوله ووطي البايع الامة المبيعة
الخ قيد بكونه قبل التسليم وهذا في البيع الصحيح اما الفاسد
فلا فرق بين كون الوطي قبل التسليم او بعده وكذا البيع
بشرط الخيار سوا للبايع او المشتري كما في البحر قوله
لا اولى ان شبهة الفعل يستثنى منه المطلقة ثلاثا لما
تقدم انه يثبت نسب ولدها لدون سنتين بلا دعوة
ولاكثر بدعوة فكان مخصصا بهذا ويثبت ايضا نسب
من زفت اليه وقيل هي زوجته بدعوته كما في البحر عن
التبيين وعند غيره ان علم يحد المراد بالغير صاحباه و
بقولهما اخذ الفقيه ابو الليث ورجحه في الواقعات و
في الخلاصة وعليه الفتوى كما في البحر قوله وهو عالم به يعني
ومع ذلك هو معتقد لحرمة الزنا كما سيأتي اذ لو اعتقد
الحل يجري عليه احكام المرتدين فليتنبه له قوله ولكن
يوجع عقوبة ان علم بذلك قال الكمال وهي اشد ما يكون
من التعزير سياسة وعليه المهر ايضا انتهى قوله وسيأتي
بيانه لم يبينه فيما سيأتي جميعا بل لم يذكر هناك ما ذكره
هنا واحال هناك على ما هنا وبيانه ان العقد عندهما
وعند من وافقهما لم يصادف محله يعني بالنسبة الى

هذا العاقد فيلغوا كما اذا اضيف الى الذكور ولابي حنيفة رحمه الله
ان العقد صادف محله يعني محليتها لنفس العقد لا بالنظر
الى خصوص العاقد لان محل التصرف ما يقبل مقصوده
والانثى من بني ادم قابلة للتوالد والتناسل وهو المقصود
وكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن
افادة حقيقة الحل لدليل فيورث شبهة انتهى وقال
في البرهان عن صاحب الاسرار كلامهما اوضح وفي البزازية
الفتوى على قولهما انتهى قوله وقال ظننت انها
تحل لي قال في الفتح ومعنى هذا انه علم ان الزنا حرام لكنه
ظن ان وطيه هذه ليس زنا محرما فلا يعارض ما في
المحيط من قوله شرط وجوب الحد ان يعلم ان الزنا حرام
وانما ينفيه مسئلة الحربي انتهى وقد تقدمت قوله
وجدها على فراشه يعني في ليلة مظلمة كما في الخانية
قوله بعد طول الصحبة المسئلة ماخوذة من تقييد قاضي
خان بقوله وله امراة قديمة انتهى وينظر ماذا يكون به قدمها
قوله الا اذا دعاها فاجابته اجنبية ظاهره انه لا فرق
بين كون الداعي بصيرا او اعمى وفي الخانية ولو ان الاعمى
دعا امراته فاجابته غيرها فجامعها قال محمد عليه الحد
ولو اجابته وقالت انا فلانة يعني امراته فجامعها لا يحد
ولو كان بصيرا لا يصدق على ذلك انتهى فقد فرق بينهما
قوله وذمية زنى بها حربي يريد به المستامن
قوله وذمي زنا بحربية اي مستامنة قوله ولا من
وطي اجنبية زفت اليه الخ قال الكمال الشبهة الثانية فيها
شبهة اشتباه عند طايفة من المشايخ ودفع بانه
يثبت النسب من هذا الوطي ولا يثبت من الوطي عن
شبهة الاشتباه لسبب فالاوجه انه شبهة دليل
ثم قال والحق انه شبهة اشتباه غير انه مستثنى من الحكم
المترتب عليه ثبوت النسب بالاجماع قوله كما سبق
قد علمت ما في حوالته على هذا وايضا هذا مستدرك

فلذا قال كما سبق قوله والاحراق بالنار ليس بواجب كذا
قيدها لما قال في البدايع الفتح والذخيرة وان تذبح البهيمة
فتحرق لقطع امتداد التحدث به كلما بيت فيتاذى
الفاعل به وليس بواجب انتهى قوله وان كانت مما يوكل
تذبح فتوكل قال الكمال ويضمن قيمتها عند ابي حنيفة رح
تنبيه قال في السراج اتيان البهيمة الاصح عند اصحابنا
جميعا انه يقبل فيه عدلان ولا يقبل فيه شهادة النساء
قوله اواتي في دبر شامل دبر منكوحة واختلفوا
في الشهادة على اللواطة فعند ابي حنيفة يكفي عدلان
وعندهما لا بد من اربعة كالزنا وبه قال الشافعي كما في
السراج قوله فعند ابي حنيفة يعزر بامثال هذه الامور
قاله صدر الشريعة ويخالفه ما قال الكمال لا حد عليه
عند ابي حنيفة ولكنه يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب
والحد المقدر شرعا ليس حكماله انتهى وما قاله صدر الشريعة
مروي عن الصحابة وقال في شرح المجمع وما روي عن الصحابة
فمحمول على السياسة انتهى ولذا قال الكمال لو اعتاد
اللواطة سواء كان باجنبي او عبده او امته او زوجته
بنكاح صحيح او فاسد قتله الامام محصنا كان او غير
محصن سياسة انتهى ولكنه لا يكفر باستحلاله
بمكوته كذا في التاتارخانية يعلم ولا يعلم ولو مكن
امراته او امته من العبث بذكره فامنى فانه مكروه عند
بعضهم ولا شيء عليه كما في السراج وقال الكمال الصحيح
ان اللواطة ليست في الجنة انتهى قوله اوزنى في
دار الحرب او البغي في غير عسكر الخليفة او امير مصر
بان خرج من عسكر من له ولاية اقامة الحدود فدخل دار
الحرب وزنى ثم عاد او كان مع امير سرية او امير
عسكر فزنى ثم او كان تاجرا او اسيرا اما لو زنى
وهو مع عسكر من له ولاية اقامة الحد فانه يحد بخلاف
امير العسكر او السرية لانه انما فوض لهما تدبير الحرب

لاقامة الحدود وولاية الامام منقطعة ثمة كما في الفتح قوله ولا
بزنا غير مكلف بمكلفة كذا لا عقر عليه لانه لو لزمه لرجع به المولى
عليها لا مرها له بمطاوعتها له بخلاف ما لو زنى الصبي بصبية
او بمكرهة فانه يجب عليه العقر كما في الفتح قوله لم يجب
الحد وفاقا ويجب العقر وان كانت معترفة بان
لا مهر لها كما في الفتح قوله وفي قتل امة بزنا الخ يشير اليه
انه مخالف ما لو ذهب عينيها به وفيه يجب عليه
قيمتها وسقط به الحد لان الملك يثبت في الجثة العميا
وهي فاورث شبهة كما في الهداية باب شهادة
الزنا والرجوع عنها قوله من شهد بحد ار بموجب حد وقوله
متقادم اي بموجبه فاسناده الى الحد مجاز قوله بان يكون قريبا
من امامه قال الكمال ولا شك انه لا يتعين البعد عذرا بل يجب
ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق ولو في بعد
يوم مين ونحوه من الاعذار التي يظهر انها مانعة من
المسارعة انتهى قوله لم يقبل وحكى الحسن انهم يحدون
وقال الكرخي الظاهر انهم لا يجب عليهم الحد قوله ويضمن
السرقة اي المسروق قوله بمضي شهر هو الاصح وهذا اذا لم يكن
بين القاضي وبينهم مسيرة شهر اما اذا كانت تقبل شهادتهم
كما في البرهان قوله وقيل ستة اشهر قال في البرهان وقيل
بنصف شهر او بما يراه القاضي قوله شهدوا بزنا وهي غائبة
اي وهم يعرفونها اذ لا حد عليه لعدم معرفتها كما سيأتي قوله
وهي شرط في السرقة لكنهم لو شهدوا على السرقة بدون
الدعوى تقبل شهادتهم ويحبس السارق الى ان يجيء
المسروق منه كما في البرهان قوله وجه الاستحسان ان
التوفيق ممكن يعني ممكن لصيانة البينات عن التعطيل
لا لايجاب الحد لانه غير مشروع لانا بالاحتيال للدرء
كما في البرهان قوله لانهم ما نسبوا المشهود عليه بالزنا
ضمنا نسبوا معنى رموا التعدية الزنا بالبا قوله وان جاء
الاصول الخ انما لم تقبل شهادة الاصول بعد ردها ده

الفروع للشبهة المذكورة لدرء الحد فرد شهادة الفرع رده
لشهادة الاصل للشبهة وفيه اشارة الى ان شهادة الاصول
تقبل بعد رد شهادة الفرع في غير الحدود لثبوت المال
مع الشبهة دون الحد ولو ردت شهادة الاصل لا تقبل
بعده شهادة الفرع في كل شيء ان كان الرد لتهمة مع بقاء الاهلية
وان ردت لعدم الاهلية كالرق والكفر تقبل شهادتهم
بعد زوال المانع لثبوت الاهلية كما في البحر عن التبيين قوله
او احدهم محدود في قذف او عبد كذا لو كان اعمى قوله او وجد
كذا الخ كذا اذا وجد اعمى وكافرا كما في الفتح قوله فارش
الجلد هدر عنده خلافا لهما اي فيكون الارش عندهما
في بيت المال وكذا الخلاف فيما اذا مات من الجلد كما
في الفتح قوله حد والا الشهود لا المشهود عليه وهو جواب
لقوله فان شهدوا ولا يخفى ان نفي الحد عن المشهود عليه
ظاهر فيما اذا فات شرط صحة الشهادة قبل امضا الحد اما
اذا امضى الحد ثم ظهر فوات الشرط كيف ينفي الحد عن
المشهود عليه وقد حد فكان ينبغي ان يقول حد الشهود
لا المشهود عليه وقد حد فكان ينبغي ان يقول حد الشهود
لا المشهود عليه قبل الامضا وبعده الشهود قوله ويجب
الحد لكونهم قذفة يعني فيقام اذا طلبه المشهود عليه عند
علمائنا الثلاثة كما في التاتارخانية قوله وقبل حدوا
اي ولو بعد القضا قبل الامضا قوله وانما يصير شهادة باتصال
القضا به فاذا لم يتصل بقي قذفا المراد بالقضا القضا
الممضى لانه لو اتصل به القضا ولم يمض فرجع احدهم حدوا
كما لو كان قبل القضا لان الامضا هو الاستيفا من القضا
في الحدود قوله ضمن المزكي التزكية ان يقول المزكي هم احرار
مسلمون عدول اما لو اقتصر على هم عدول فلا ضمان عليه
اذا ظهروا عبيدا اتفاقا كما في الفتح قوله قالوا معناه
اذا رجعوا عن التزكية وقالوا هم عبيد او كفار اي معنى
الرجوع الموجب للضمان واحترز به عما لو قالوا اخطانا

في ذلك فانهم لا يضمنون اتفاقا وقالوا استمر المزكون على تزكيتهم
قائلين هم احرار مسلمون فلا شيء عليهم اتفاقا فمعناه بعد ظهور
كفرهم حكمهم بانهم كانوا مسلمين وانما طرا كفرهم كذا في
الفتح انتهى وهذا ظاهر في ادعا طريان الكفر لتصوره فما
الحكم في الرق قوله وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية الخ
في جعل هذا صورة اخرى للظهور نظر لانه لم تخرج عن
الصورة الاولى انتهى وقد صور الكمال المسئلة على ثلاثة
اوجه فيما لو استمروا على تزكيتهم وفيما اذا قالوا اخطانا
ثم قال فلم يبق لصورة الرجوع الا ان يقولوا تعمدنا فقلنا هم
احرار مسلمون مع علمنا بخلاف ذلك منهم ثم قال اذا
عرف هذا فقول المصنف رحمه الله فقيل هذا اذا قالوا
تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم ليس على ما ينبغي بعد قوله
اذا رجعوا عن التزكية لانه يوهم انه في صورة الرجوع
الخلافية قولين ان رجعوا بهذا الوجه او باعم منه و
ليس كذلك انتهى قوله فرجم بالبنا للفاعل وضميره الى
الرجل في قوله فقتل من امر برجمه قوله فشهد عليه اي
شهد عليه بالاحصان رجلان او رجل وامراتان وكيفية
الشهادة ان يقول الشهود تزوج امراة وجامعها او
باضعها ولو قال دخل بها يكفي عندهما وقال محمد
لا يكفي ولا يثبت به احصانه لانه مشترك بين
الوطي والزفاف والخلوة والزيارة فلا يثبت
بالشك كلفظ القربان كذا في البحر وكلفظ الاتيان
لانه ليس بصريح كما في الفتح قوله او ولدت زوجته
قال الكمال والفرض انهما مقران بالولد باب حد الشرب
قوله واخذ بريحها قيد بوجود الرائحة حال
الشهادة عليه اذ لا بد منه كالشهادة عليه بالشرب
وبوجدان الرائحة واذا شهدا بالشرب فقط يامر
القاضي باستنكاهه فيستنكهه ويخبره بان ريحها موجود
كما في الفتح قوله وان زالت لبعد الطريق لا بد فيه

ان يشهدا بالشرب ويقولا اخذناه وريحها موجود كما
في الفتح والريح مؤنثة سماعا كذا في البحر قوله وفي حق
حرمة الاشربة انه يهذي ظاهر فيما ليس محرما من الاشربة
عنده واما المحرمة باصلها كيف يشترط الهذيان للحرمة
وسيذكر المصنف في كتاب الاشربة ان الطريق المفضية
الى السكر قد تكون حراما كما في الاربعة المحرمة انتهى فلا
تتوقف الحرمة فيها على الهذيان فهو مخالف لكلامه هنا
فتامل قوله او السكر بغيرها يعني وريحها لم تزل كما
في الخمر قوله واقر به فيه اشارة الى ان الاخرس
لا يحد باشارته بشربه كما لو شهدوا عليه به ولم يتعرض
المصنف لسؤال القاضي المقر عن الخمر ما هي وكيف
شربها واين شرب وينبغي ذلك كما في الشهادة
ولكن في قول المصنف وعلم شربه طوعا اشارة الى ذلك قوله
او شهد به رجلان لم يذكر سؤال القاضي لهم وقال في
البحر عن قاضيخان يسالهم القاضي عن الخمر ما هي ثم
يسالهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب
لاحتمال انه شرب في دار الحرب انتهى قوله حد صاحيا
قال صاحب البحر بحثا منه ظاهره يفيد انه لا يكتفي بحده
حال سكره لعدم فائدته انتهى وفيه تامل قوله وينزع ثوبه
اي الرجل قوله لان السكر من المباح لا يوجب حدا كالبنج
ولبن الرماك كما في الهداية وقال المصنف في كتاب
الاشربة وهل يحد في هذه الاشربة يعني بنبيذ العسل
والتين والشعير والذرة وان لم يطبخ قيل لا يحد
قالوا الاصح انه يحد بلا تفصيل بين المطبوخ والنيء
وكذا المتخذ من الالبان اذا اشتد انتهى وكذا نقله
الكمال عن الهداية بعد ذكره لما هنا ثم قال وهو اي لزوم
الحد قول محمد فقد صرح اي صاحب الهداية بان
اطلاق قوله هنا لان السكر من المباح لا يوجب حدا
غير المختار ورواية عبد العزيز عن ابي حنيفة و

سفيان انهما سئلا فيمن شرب البنج فارتفع الى رأسه
وطلق امرأته هل يقع قالا ان كان يعلم حين شربه ما هو
يقع انتهى كلام الكمال وقال قاضيخان الصحيح انه لا يقع على
كل حال واذا اسكر من البنج اختلفوا في وجوب الحد
عليه والصحيح انه لا يحد ولا يصح طلاقه ولا عتاقه ولا
بيعه ولا نكاحه ولا اقراره ولا ردته انتهى قوله لانه
خالص حق الله تعالى يشير الى انه لا يقطع باقراره بسرقة
ويضمن المال وصرح به في البحر قوله ولو ارتد السكران الخ
قال في البحر وينبغي ان يصح اسلامه كالمكره انتهى ثم قال وفي
فتح القدير ان اسلامه غير صحيح انتهى قوله لان الكفر الخ
هذا قضاء اما ديانة فان كان في الواقع قصد التكلم به
ذاكرا لمعناه كفر والا فلا كما في الفتح

باب حد القذف

القذف لغة الرمي بالشيء وشرعا الرمي بالزنا وهو من الكبائر
باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان في
خلوة لعدم لحوق العار قال صاحب البحر وقواعدنا لا تاباه
وناقشه اخوه في النهر قوله بشهادة رجلين قال الكمال
ويسألهما القاضي عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال
ولا بد من اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها اذ لو
اختلفوا فيها بطلت الشهادة وكذا الاتفاق على زمان
القذف انتهى قوله اذا قذف اي ولم يقم بينة على صدق
مقالته فان اقامها لم يحد القاذف وكذا المقذوف
ان تقادم السبب كما في البحر عن الظهيرية قوله فسر
بقوله اي مكلف الخ اسقط منه قيد الحرية ولا بد منه
وقد ذكره في الهداية ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوبا
ولا اخرس ولا خنثى مشكلا وان لا تكون المرأة رتقاء و
لا خرساء اذ المجبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما
وان صدق عليهما تعريف المحصن هنا لا يلحقهما
العار بذلك لظهور كذبه بيقين والاخرس طلبه
بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه كذا في

البحر والمبسوط فليتنبه له قوله لانتفاء الزنا منهما يعني الزنا الموجب
وفي البحر عن الظهيرية لو قذف مراهقا فادعى البلوغ
بالسن او الاحتلام لم يحد القاذف بقوله انتهى فهذا
يستثنى من قول ائمتنا لو راهقا وقالا بلغنا صدقا و
احكامهما احكام البالغين قوله عفيفا عن الزنا قال في
البرهان هو ان يكون معروفا بكف نفسه عن الزنا قوله
وعفته اعم من ان وطى بنكاح صحيح اولا يعني اولا وطى
اصلا لا صحيحا ولا غيره لما قال الكمال في شرح الطحاوي
في العفة كان لم يكن وطى امراة بالزنا ولا بشبهة ولا
بنكاح فاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد
النكاح الفاسد سقطت عدالته ولا حد على قاذفه
وكذا لو وطئ في غير الملك او وطى امة مشتركة سقطت
عدالته وان وطى مملوكته وحرمتها موقتة لا تسقط
عدالته كما اذا وطى امراته في الحيض او امته المجوسية
وان كانت موبدة يسقط احصانه كامته وهي اخته
رضاعا انتهى ويستفاد منه من كلام المصنف اخر
الباب انتهى ولم يصور الكمال بوطى المولى الامة
التي زوجها وذلك لان ملك متعتها ليس الا لزوجها
بخلاف المجوسية اذ حرمتها لعارض فتمثيل الزيلعي
بوطئ امته المنكوحة فيما لا يسقط احصانه مع قوله
بعده لان ملك المتعة فيهن ثابت ينفي ذلك
التصوير ان لا ملك للمولى في متعة امته التي
زوجها فليتامل ولو مس امراة او نظر الى فرجها
بشهوة فتزوج بنتها او امها ودخل بها لا يسقط
احصانه عند ابي حنيفة وعندهما يسقط لثبوت
الحرمة وله ان كثيرا من الفقهاء يصححون نكاحها وانما قال
بحرمتها احتياطا انتهى فهي حرمة ضعيفة لا ينتفي بها
الاحصان الثابت بيقين بخلاف الحرمة الثابتة
بزنى الاب فانها ثابتة بظاهر قوله تعالى ولا

تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فلا يعتبر الخلاف فيها مع
وجود النص قوله بصريحه اي من اي لسان كان كما في
البرهان ولو قال لرجل يا زاني فقال له غيره صدقت حد
المبتدي دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو
قاذف ايضا ولو قال زنيت ببعير او ناقة او ما اشبهه لا
حد عليه لانه نسبه لاتيان البهيمة وبه تبين ان حد القذف
لا يجب مع التصريح بالزنا في بعض المسائل لقرينة ويجب
في بعضها مع عدم التصريح مثل قوله فيما تقدم صدقت هو
كما قلت فحينئذ يحتاج لضبط هذه المسئلة انتهى كذا في
البحر قوله ونحوها يعني كقوله لامراة زنيت بناقة او
اتان او ثوب او دراهم فانه يحد لان معناه زنيت
واخذت البدل ولو قال زنيت بحمار او بعير او ثور
لا يحد لان الزنا ادخال رجل ذكره الخ كذا في الفتح قوله
او زنات في الجبل وكذا يحد لو قال على الجبل في
حالة الغضب وهو الاوجه وقيل لا يحد لان لفظة على
تعين كون المراد الصعود كما في الفتح قوله اولست
لابيك الخ يعني وام المقذوف محصنة لانه في الحقيقة
قذف لها وفي كلام المصنف اشارة الى انه لو نفاه عن
امه او قال لست لابيك وامك اولست ابن فلان
وفلانة وهما ابواه لا حد عليه مطلقا وبه صرح في الفتح
والبحر قوله في غضب متعلق بزنات والمعطوفين
عليه اشتراط كونه في غضب واضح في الاولى والثانية
واما الثانية فقد ذكرها في الهداية مطلقة عن التقييد
بالغضب وقد حملها بعضهم عليه كالتي تليها وجزم به في
غاية البيان ولم يتعقبه الكمال وهو تقييد لما صرح به في
الكافي للحاكم الشهيد بقوله وان قال لرجل يا ولد الزنا
او يا ابن الزنا اولست لابيك وامه حرة مسلمة فعليه
الحد انتهى فقد سوى بين الالفاظ الثلاثة وصرح به في
قاضي خان قال لرجل لست لابيك عن ابي يوسف انه

قذف كان ذلك في غضب او رضى انتهى كذا في البحر قوله
واشترط طلبه لان فيه حقه يشير الى ان الاظهر ان الغالب
فيه حق الله صرح به في الهداية وسيأتيه في كلام المصنف
قوله او رابه هو زوج امه قوله لان كلا منهم يسمى ابا الى اخره
يشير الى انه لو نسبه الى غير هولا فقال انت ابن فلان حد
وهو استحسان نص عليه الكمال قوله فلا حد في لقبه يعني
النفي الصريح في قوله لست بابن فلان جده والنفي الضمني
في نسبته لنحو خاله قوله ويطلب من يقع القدح في
نسبه بقذف الميت يشير الى انه لو عفى بعضهم يكون
لغيره اقامته لدفع العار عن نفسه وبه صرح الكمال
قوله جاز لابنه الكافر او العبد ان يطالب بالحد خلافا
لمحمد يخالفه ما في السراج الوهاج وان كان المقذوف محصنا
جاز لابنه الكافر والعبد ان يطالب بالحد هذا قول اصحابنا
الثلاثة وقال زفر ليس لهما ذلك انتهى وقال في المجمع و
اجزنا طلب الابن الكافر والعبد بقذف الاب
انتهى فلم يجعل الخلاف مع محمد بل مع زفر رحمهم الله
قوله اولاد البنت هو ظاهر الرواية كما في الفتح قوله
وعند محمد لا يطالب الابن من يرث بالعصوبة كذا في
التحفة ويخالفه ما في الهداية حيث قال ويثبت لولد
البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد انتهى قال الكمال وقوله
خلافا لمحمد يعني في رواية ليست هي ظاهر الرواية عنه
ثم قال فان قلت قد ظهر الاتفاق على ولاية مطالبة و
لد الولد بقذف جده وجدته انما خالف زفر في
ذلك عند وجود الاقرب فما وجه ما في قاضيخان
اذا قال جدك زان لا حد عليه قلنا ذلك للابهام لان
في اجداده من هو كافر فلا يكون قاذفا ما لم يعين مسلما
بخلاف قوله انت ابن ابن الزانية لانه قاذف
لجدته الادنى فان كان او كانت محصنة حد قوله
والواجب ان يفصل بينهما هذا على سبيل الفرض و

التقدير يعني لو لزمه حدان لوجب الفصل وليس المراد انه
يقام عليه الحد هنا بعد الفصل فليتنبه له قوله ذكر الاب يعني
يعني ذكر ما نص عليه من قوله حكى الى اخره اما اصل المسئلة
فماخوذ مما حكى قوله ولا حد من الاولاد واباه لو قال اصله
لكان اولى ليشمل الابوين والاجداد والجدات وقال في
البحر قيد بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر كما في
القنية انتهى ثم قال صاحب البحر وفي نفسي منه شئ
لتصريحهم بان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا
كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم اولى انتهى قوله
وليس فيه ارث يشير الى ان طلب الفرع بقذف اصله
ميتا بالاصالة لا الميراث كما في البحر قوله اذا مات
المقذوف بطل الحد عندنا خلافا للشافعي الى اخره
ذهب صدر الاسلام ابو اليسر الى ان المغلب فيه
حق العبد كقول الامام الشافعي رحمهما الله قوله
ولا اعتياض عنه كذا لا عفو فيه لكنه ليس للامام ان
يقيمه بعد ذهاب المقذوف وعفوه بل اذا عاد
وطلبه حد لان العفو كان لغوا فكانه لم يخاصم الى الان
وفي غاية البيان معزيا الى الشامل لا يصح عفو المقذوف
الا ان يقول لم يقذفني او كذب شهودي انتهى كذا في البحر
قوله قال رجل لاخر يا زاني فرد عليه بلا بل انت حدا
يعني بطلبهما ولا عفو كما تقدم ولا يلتقيان قصاصا
وكذا لو تضاربا يعزران ولا يتكافأن ويبدأ بالبادي
لانه اظلم وهذا بخلاف ما يوجب التعزير من السبب
فانهما يتكافأن بشرط ان لا يكون في مجلس القاضي لانهما
يعزران بتشاتمهما بين يدي القاضي كما في البحر قوله
اقر بولد فنفى الى اخره كذا ذكره هنا في الهداية والكنز و
قد تقدم لهم في باب اللعان ما يغني عن هذا من قولهم نفى
اول التوأمين واقر بالثاني حد وان عكس لاعن ونسبت
نسبهما فيهما ولذا نبه صاحب الهداية على ذلك قوله ولو قال

لامرأة يا زانى حد هذا بالاتفاق لان الترخيم شايع **قوله** ولو قال لرجل يا زانية لا اي لا حد وهو استحسان عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله وعند محمد والثلث فيه يحد لانه قذفه على المبالغة فان التاء تراوله كما في علامة و نسابة ولهما انه رماه بما يستحيل منه فلا يحد كما لو قذف مجبوبا وكما لو قال انت محل للزنا فلا يحد وكون التاء للمبالغة مجاز لما عهد لها من التانيث ولو كان حقيقة فالحد لا يجب بالشك كذا في الفتح **قوله** لا شئ بلبس يا بني الخ كان الانسب تقديم على المسئلة التي قبله لتعلقه بما قبلها **قوله** لا اب له يعني لا اب له معروف في بلد القذف لا في كل البلاد كذا في البحر انتهى فهذا اعم من مجهول النسب لانه من لا يعرف له اب في مسقط رأسه **قوله** او بقذف من لاعنت بوله يعني وقد نفى القاضي ٥ نسبه عن ابيه واستمر منقطع النسب عنه حتى لو ادعى الولد بعده فحد او لم يحد حتى مات او لاعن ولم يقطع القاضي نسب الولد حد قاذفها وكذا يحد لو قامت بينة على انه ادعاه وهو ينكر ويثبت النسب من الاب ويحد الاب لخروجها عن صورة الزوانى كما في البحر والفتح **قوله** بخلاف الملاعنة بلا نفي الولد صرح به في الفتح كما يحد قاذف ولد الزنا او ولد الملاعنة **قوله** بكل وجه كوطي الاجنبية فانه يسقط احصانه ولو مكرها كذا يسقط احصان المراة المكرهة فان الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من ان يكون زنا كما في الفتح عن المبسوط **قوله** او من زنت في كفرها لو قال من زنا لكان اولى ليشمل الرجل صريحا وان علم حكمه من حكمها وبه صرح في الهداية والمراد انه قذف بعد الاسلام بزنا كان في الكفر بان قال زنيت وانت كافر كذا في الفتح **قوله** او اقراره به اي بالزنا كما لو حد المقذوف الخ كذا قال في البدايع فان اقام اربعة من الشهود على معاينة الزنا من المقذوف او على اقراره بالزنا سقط الحد عن القاذف ويقام حد الزنا على المقذوف انتهى

قلت في اقامة الحد على المقذوف بالبينة على اقراره نظر لانه قد تقدم في كلام البدايع ما يناقض هذا وهو الصواب و نصه ولو اقر بالزنا اربع مرات في غير مجلس القاضي وشهد الشهود على اقراره لا تقبل شهادتهم لانه ان كان مقرا فالشهادة لغو لان الحكم للاقرار لا للشهادة وان كان منكرا فالانكار منه رجوع والرجوع عن الاقرار في الحدود ٥ الخالصة حقا لله صحيح انتهى فقد افاد بهذا صريحا انه لا حد على المقذوف باقامة البينة على اقراره ولا حد على القاذف لاقامة البينة ويمكن دفع المناقضة بحمل قول صاحب البدايع على اللف والنشر المشوش بارجاع قوله يسقط الحد عن القاذف الى قوله او على اقراره على الزنا وارجاع قوله سقط الحد ويقام حد الزنا على المقذوف الى قوله فان اقام اربعة من الشهود على معاينة الزنا من المقذوف انتهى ولكن لا يخفى ما فيه من التكلف ولا يساعده كلام التحفة وفي كلام الكمال ما يشير الى هذا حيث قال فان شهد رجلان او رجل وامرأة على اقرار المقذوف بالزنا يدرء عن القاذف الحد وعن الثلاثة اي الذين اقامهم القاذف فشهدوا بالزنا لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة فكانا سمعنا اقراره بالزنا الا ان المعتبر في الاقرار اسقاط الحد لا اقامته لان ذلك لا يمكن ولو كثرت الشهود انتهى وفي التاتارخانية عن التهذيب شهد اربعة انه اقر بالزنا لا حد عليهم ولا على المشهود عليه بالزنا انتهى **قوله** يوجل الى قيام المجلس هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يستانى به الى المجلس الثاني كما في الفتح **قوله** ولا يكفل قال الكمال ولا يكفل في شئ من الحدود والقصاص في قول ابي حنيفة وابي يوسف الاول ولهذا يحبسه ابو حنيفة وفي قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد يوخذ منه الكفيل فلهذا لا يحبس عندهما في دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد والقصاص

ثم قال وكان ابو بكر الرازي يقول مراد ابي حنيفة ان القاضي لا يجبر
على اعطا الكفيل فاما اذا سمحت نفسه به فلا بأس لان نفسه
قوله نفسه مستحق عليه والكفيل في الكفالة بالنفس انما
يطالب بهذا القدر انتهى قوله بل يحبس ويقال له ابعث
اليهم هو ظاهر الرواية وذكر ابن رستم عن محمد اذا لم يكن له من
يأتيه بهم اطلق عنه وبعث معه واحدا من شرطه ليرده عليه
كذا في الفتح وفيه اشارة الى ان المراد بالحبس حقيقته
وبه صرح في التاتارخانية فقال المراد بالحبس حقيقته
وقال في البدايع والمراد بالحبس الملازمة اي يقال للمدعي لازمه
الى هذا الوقت فان احضر البينة فيه والا خلى سبيله انتهى
قوله كفى حد واحد بجنايات اتحد سببها هو من
التداخل في الحكم لا السبب وقدمنا في سجود التلاوة
ومن فروع التداخل لو قذف اخر وقد بقي سوط من حده
للاول كفى كذا في الفتح فصل التعزير تأديب قال
الكمال التعزير فيما شرع فيه التعزير اذا رآه الامام واجب
ولا يخفى على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق الله
فما كان حق الله يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا لانه
من باب ازالة المنكر باليد والشارع ولى كل احد ذلك
انتهى وهو يشير الى انه لا يقيمه غير الحاكم الا حال قيام
المعصية واما بعده فليس الا للحاكم كذا في البحر وما
كان حق العبد يتوقف على الدعوى ولا يقيمه الا الحاكم
او حكماه فيه وفي البحر عن المجتبى وقيل لصاحب الحق
اقامته كالقصاص وقيل للامام لان صاحب الحق قد
يسرف فيه غلطا انتهى قوله دون الحد الذي هو ادنى
الحدود وهو حد العبد لما سيذكره المصنف قوله
او الصفع كذا في المغرب ونقله في العناية عن الظهيرية
انتهى وقال في البحر ذكر ابو اليسر والسرخسي انه لا يباح
التعزير بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف
فيصان عنه اهل القبلة كذا في المجتبى والصفع الضرب

على القفا انتهى قوله او الضرب سيذكره المصنف اخر الباب
انه يكون بالقتل لمن رآه يزني ويبقى التعزير بالشتم واخذ
المال فاما التعزير بالشتم فهو مشروع بعد ان لا يكون قذفا
كما في البحر عن المجتبى واما بالمال فصفته ان يحبسه
عن صاحبه مدة لينزجر ثم يعيده اليه كما في البحر عن
البزازية انتهى ولا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة
على اخذ مال الناس فيأكلونه قوله اكثره تسعة و
ثلاثون سوطا سيقيده المص بما اذا كان سببه من
جنس ما يجب فيه حد القذف نحو ان يقول لذمية
او ام ولد يا زانية كما في الخانية قوله واقله ثلاثة هذا
على ما ذكر القدوري وقال بعد نقله في الهداية ذكر مشايخنا
ان ادناه على ما يرى الامام يقدره بقدر ما يعلم انه ينزجر به
لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف
انه على قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع
من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا و
القذف بغير الزنا من حد القذف انتهى وتقريبه
من حد الزنا ان يكون فيه اكثر الجلدات وتقريبه من
حد القذف ان يكون فيه اقل الجلدات كذا في العناية
قوله وانما قال اقله ثلاثة لان ما دونها لا يقع به الزجر
اي لمن يناسبه لما قد علمت انه ليس لازما بل اختلف فيه
باختلاف الناس قوله ولا يفرق كذا في
الهداية وفي حدود الاصل يفرق التعزير على الاعضا
وفي اشربة الاصل يضرب التعزير في موضع واحد
وقال الزيلعي ليس في المسئلة اختلاف الرواية
واختلف الجواب لاختلاف الموضوع فالاول
فيما اذا بلغ بالتعزير اقصاه والثاني فيما اذا لم
يبلغ وهكذا في المجتبى وفتح القدير كما في البحر
قوله والتعزير على اربعة مراتب كذا في الفتح عن
الشافعي قوله وهو ان يقول القاضي بلغني انك

تفعل كذا وكذا قيده في شرح المجمع عن النهاية بان يكون
مع النظر بوجه عبوس انتهى ولايخفى ان هذا مع ملاحظة
السبب فلابد وان لايكون مما يبلغ به ادنى الحد كما
اذا اصاب من اجنبية غير الجماع قوله والثاني الاعلام
والجر الى باب القاضي يتميز عن الاول بحصول الاول
بعد اجتماع القاضي من غير سبق طلبه لمن يعزره والا
يتحد الثاني والاول انتهى وعلى ما ذكر في البدايع التميز
ظاهر لقوله تعزير اشراف الاشراف بالاعلام المجرد
وهو ان يبعث القاضي امينه اليه فيقول بلغني انك
تفعل كذا وكذا وتعزير الاشراف الاعلام والجر الى
باب القاضي والخطاب بالمواجهة الخ واما على
ما ذكره الكمال فيتميز الثاني عن الاول بالخصومة في
ذلك زيادة عن الجر والاعلام فانه قال تعزير
اشراف وهم العلما والعلوية بالاعلام وهو ان يقول
له القاضي بلغني انك تفعل كذا فينزجر به وتعزير
الاشراف وهم الامرا والدهاقين بالاعلام
والجر الى باب القاضي والخصومة في ذلك
وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجر والحبس
وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب انتهى قوله
وضربه اشد من ضرب الحد يوخذ من التعليل ان هذا
فيما اذا عزر بما دون الكثرة والا فنسعة وثلثون
من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن
اربعين تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت
المعنى الذي لاجله نقص كذا قاله الشيخ قاسم قطلوبغا
قوله ويضرب قايما في ازار واحد كذا في
الفتح عن المبسوط ثم قال وفي فتاوى قاضيخان يضرب
في التعزير قايما عليه ثيابه وينزع الحشو والفرو
ولايمد في التعزير انتهى قوله لان جناية الشرب
مقطوع بها اي متيقن بسببها للمشاهدة كذا في البحر

والنهر انتهى ويمكن ان يقال لايلزم من المشاهدة التيقن
بالسبب لانه قد يكون لاساغة لقمة وتقوم عليه بينة
ويمكن الجواب بان المراد التيقن من حيث الظاهر قوله
قاله اي قال يا فاسق فاراد اثباته يعني بان تشهد
الشهود انه فاسق من غير بيان سببه لايقبل اما لو اراد
اثبات فسقه ضمنا لم تصح فيه الخصومة بجرح الشهود اذا قال
رشوتهم بكذا فعليهم رده تقبل البينة كذا في النهر نقله صاحب
البحر عن القنية فالمصنف ذكر بعض ما فيها مع الحاجة الى ذكر
باقيه ثم قال في البحر واذا قال يا فاسق فلما رفع الى القاضي
ادعى انه راه يقبل اجنبية او عانقها او خلا بها ونحو ذلك ثم
اقام رجلين شهدا انهما راياه فعل ذلك فلاشك في قبولها
وسقوط التعزير عن القايل وينبغي على هذا للقاضي ان يسأل
الشاتم عن سبب فسق من سبه فان بين سببا شرعيا
طلب منه اثباته وينبغي انه ان بين ان سببه ترك الاشتغال
بالعلم مع الحاجة اليه ان يكون صحيحا ولا يساله بينة بل
يسال المقول له عن الفرايض التي عليه فان لم يعرفها ثبت
فسقه فلاشيء على القايل له يا فاسق لما صرح به في
المجتبى ان تارك الاشتغال بالعلم لاتقبل شهادته
انتهى قوله بخلاف ما اذا قال يا زاني من تتمة كلام
القنية وقدمه المصنف في اخر باب حد القذف
قوله وعزر بقذف مسلم قال في البحر التقييد بالمسلم
اتفاقي اذ لو شتم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كذا
في الفتح وفي القنية لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر
يأثم ان شق عليه قال صاحب البحر ومقتضاه انه يعزر
لارتكاب ما اوجب الاثم انتهى وفيه تامل قوله
وعزر بيا كافر كذا في الهداية وقال في التاتارخانية عن
المضمرات قال بعضهم من قال لاخر يا كافر لايجب التعزير
ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المومن كافرا
بالطاغوت فيكون محتملا انتهى كذا في النهر قلت يرجح

يرجح

خلافه حالة السب والاذية فلذا اطلقه في الهداية وغيرها
قوله الا ان يكون لصالكذا لو كان به ما وصفه به كاكل
الربا وشرب الخمر قوله فينبغي ان يجب فيه الحد نقل
التصريح بوجوب الحد بقوله يا ابن القحبة في منح
الغفار عن المضمرات قوله وانما عزر فيها لانه اذى
مسلما والحق به الشين يشير الى ان كل من ارتكب منكرا
او اذى مسلما يعني او ذميا بغير حق بقول او فعل عزر
قال في منح الغفار لو يغمز العين وكذا في الاشباه
والنظاير قوله وقيل في عرفنا الى قوله وهذا احسن
كذا في الح في مثله في الهداية وقال الكمال فتحصل ثلاثة
المذهب وهو ظاهر الرواية لا يعزر مطلقا ومختار
الهندواني يعزر مطلقا والمفصل بين كون المخاطب
من الاشراف فيعزر قائله اولا فلا قوله ادعى على
رجل سرقة كذا في البحر عن القنية ثم قال وفي الفتاوى
السراجية اذا ادعى على شخص بدعوى توجب تكفيره
وعجز عن اثبات ما ادعاه لا يجب عليه شيء اذا اصدر
الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعي انتهى قوله
وهو حق العبد كذا قال في البحر عن الخانية وفي الفتح
لا يخفى على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق
الله تعالى فحق العبد يجري فيه ما ذكر من نحو الابرا
واما ما وجب منه حق الله تعالى فقدمنا انه يجب
على الامام اقامته ولا يحل له تركه الا فيما علم انه انزجر
الفاعل قبل ذلك قوله وشهادة رجل وامراتين
كذا في التاتارخانية عن المنتقى ويخالفه ما قال في
الجوهرة ولا يقبل في التعزير شهادة النساء مع
الرجال عند ابي حنيفة لانه عقوبة كالحد والقصاص
وقال ابو يوسف ومحمد تقبل شهادة النساء مع
الرجال عند ابي حنيفة لانه عقوبة كالحد والقصاص
وقال ابو يوسف ومحمد تقبل شهادة النساء مع الرجال

لانه حق آدمي كالديون لانه يصح العفو عنه انتهى وقد علمت
تقسيمه قوله لا يعزر الزوج زوجته على ترك الصلاة
الخ قال في التبيين وقوله يعني صاحب الكنز بخلاف الزوج
اذا عزر زوجته الخ يشير الى انه يجوز له ان يضربها
لهذه الاشياء يعني ترك الصلوة والزينة والغسل
من الجنابة وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه
وللخروج من البيت ثم ذكر ما قاله المصنف ايضا بعده
قوله راى رجلا مع امراته الخ كذا قاله الزيلعي و
قال قبله سئل الهندواني عن رجل وجد رجلا مع امراته
ايحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصياح و
الضرب بما دون السلاح لا وان علم انه لا ينزجر الا
بالقتل حل له القتل انتهى

كتاب السرقة

قوله فقد زيد على المعنى اللغوي اوصاف شرعا قال الكمال
وزيادة الاوصاف لاناطة الحكم الشرعي بها
اذ لا شك ان اخذ اقل من النصاب خفية سرقة
شرعا لكن لم يعلق الشرع به حكم القطع انتهى قوله
بل المعنى اللغوي مراعى فيها ابتدا وانتهاء يعني اذا كان
بالنهار كما في التبيين قوله او ابتدا فقط اي اذا كان
بالليل لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه فلو لم يكتف
بالخفية فيه ابتدا لامتنع القطع في اكثر السراق لا سيما
في ديار مصر بخلاف ما اذا كانت في النهار لانه
وقت يلحقه الغوث فيه كما في التبيين قوله
وفيها مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه اي في
الحفظ وشرطها ان تكون خفية على زعم السارق حتى
لو دخل دار انسان فسرق واخرجه من الدار و
صاحب الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم انه يعلم
قطع ولو كان السارق يعلم بان صاحب الدار يعلم ذلك
لا يقطع لانه جهر كما في التبيين قوله جيده يشير
الى ما قال الكمال حتى لو كانت زيوفا لا يقطع بها ولو تجوز بها

لان نقصان الوصف بنقصان الذات ويشترط
ان يخرج ما سرقه ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا في الحرز
ثم خرج به لا يقطع ولا ينتظر لتغوطه بل يضمن مثله لانه
استهلكه وهو سبب الضمان للحال وان يخرج النصاب
بمرة واحدة فلو اخرج بعضه ثم دخل واخرج باقيه
لا يقطع انتهى ولا يشترط ان يكون المالك واحدا
فيقطع بسرقة عشرة دراهم لعشرة من حرز
واحد كما في مختصر الظهيرية قوله وشرطها كونها
وزن سبعة مثاقيل قال الكمال مقتضى ما ذكروه
من ان الدراهم كانت زمن النبي صلى الله عليه وسلم
مختلفة صنف عشرة وزن خمسة وصنف
وزن عشرة ان يعتبر في القطع وزن عشرة
لمقتضى اصلهم في ترجيح تقدير المجن بعشرة فانه
ادراء للحد وما كان دارا كان اولى ثم قال ثم هذا
البحث الزام على قولهم ان وزن سبعة لم يكن على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ان قيل كانت فعية
انها كانت كذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم
فلا انتهى ويلوح انه يرد كذلك على قول الشافعية
لوجود العلة قوله وسالها الخ لم يذكر سؤال السارق
اذا اقر بها ولا يساله عن الزمان ولا عن المكان ويساله
عن باقي الشروط كذا في الفتح انتهى وتركه السؤال
عن المكان مشكل لاحتمال انه من دار الحرب كذا بحث
صاحب البحر وقال اخوه صاحب النهر الصواب انه
يساله لجواز ان يكون في دار الحرب انتهى قوله
كيف هي اي كيف السرقة لاحتمال كيفية لا يقطع ه
معها كادخال يده في النقب قوله وما هي اي ماهيتها
فانها تطلق على نحو استراق السمع قوله ومتى
هي اي في اي زمن لانه عند التقادم يضمن المال ولا
يقطع قوله واين هي اي من اي محل سرق لاحتمال انه

سرق

سرق من دار الحرب من مسلم قوله ويحبسه الى ان يسال
عن الشهود للتهمة يشير الى ما قال الكمال ان القاضي لو عرف
الشهود بالعدالة قطعه انتهى ولعله على القول بان القاضي ه
يقضي بعلمه وهو خلاف المختار الان قوله ثم يحكم بالقطع قال
الكمال ولا يقطع الا بحضرة المسروق منه والشاهدين فان غابا
او ماتا لم يقطع انتهى وكذا لو غاب او مات احدهما في ظاهر
الرواية كما في النهر انتهى ثم قال الكمال وهذا اي اشتراط الحضور
في كل الحدود سوى الرجم ويمضي القصاص ان لم يحضروا استحسانا
هكذا في كافي الحاكم انتهى ونقله عنه صاحب البحر وتبعه اخوه
صاحب النهر انتهى قلت استثناء الرجم مخالف لما تقدم لهم في
حد الزنا بالرجم انه اذا غاب الشهود او ماتوا سقط الحد ه
فلا يتجه الا استثناء الجلد فيقام حال الغيبة والموت بخلاف
الرجم لاشتراط بداءة الشهود به انتهى وهذه عبارة الحاكم في
الكافي قال في اوائل كتاب الحدود واذا اشهدوا بالزنا و
الاحصان ثم ماتوا او غابوا او عموا او ارتدوا قبل ان يقضي
بشهادتهم لم يرجم ولم يحد الشهود وكذلك ان اصاب
احد الشهود وان كان غير محصن اقيم عليه الحد في الموت و
الغيبة ويبطل فيما وكذلك فيما سوى الحدود من حقوق الناس
انتهى وقال الحاكم في كتاب السرقة واذا كان المسروق منه
حاضرا والشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى يحضرا وقال
ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت
وكذلك هذا في كل حد وحق سوى الرجم ويمضي القصاص وان
لم يحضروا استحسانا لانه من حقوق الناس انتهى ونقله عنه
الكمال في كتاب الحدود كما ذكرناه عنه ثم فهذا تصريح الحاكم
في الحدود والسرقة بما قلناه فليتنبه له قوله والابنوس
بفتح الباء فيما سمع كذا في الفتح وقال العيني بفتح الباء موب
قوله وفي الصحاح شجر طيب الرائحة انتهى يوضع على النار
لما قال فيما لا يسع الطبيب جهله وهو ان الابنوس من دون
الاخشاب اذا وضع على النار بخر بخورا طيبا من غير تقتير

وبهذا يفرق بينه وبين ما يفترش من الخشب هذا اذا كان
يابسا وان كان رطبا التهب بالنار انتهى قوله غير مرغوب
فيها لفظة زايدة قوله وكان خفيفا لا ثقيلا على الواحد حمله
كذا في الهداية وعلله بان الثقيل منه لا يرغب في سرقته انتهى
وقال الكمال ونظر فيه بان ثقله لا ينافي ماليته ولا ينقصها و
انما يقلل فيه رغبة الواحد لا الجماعة ولو صح هذا امتنع القطع
في الكل في القطع انتهى قوله لا ان لا يقطع بتا فان حقير قوله
كخشب ان لم تدخله صنعة تغلب عليه كالحصر الخسيسة و
القصب المصنوع بواري حتى لو غلبت في الحصر قطع فيها
كالحصر البغدادية والعبدانية في ديار مصر والاسكندرية
وهي العبدانية بخلاف الحصر الخسيسة لنقصان احرازها
حيث كانت تبسط في غير الحرز ولان شبهة التفاهة فيها
كما قالوا انه لا يقطع في البلح كذلك ولا يقطع في الاجر والفخار
لان الصنعة لم تغلب فيها على قيمتها وظاهر الرواية في
الزجاج انه لا يقطع لانه يسرع اليه الكسر فكان ناقص
المالية كذا في الفتح قوله وسمك شامل للمملوح قوله
وصيد شامل للطير بجميع انواعه حتى البط والدجاج كما في
التبيين وهو الاصح كما في النهر قوله وزرنيخ هو
بالكسر فارسي معرب كما في المصباح ونظر بعضهم في
الزرنيخ فقال ينبغي ان يقطع به لكونه مرغوبا فيه محرز
ويصان في دكاكين العطارين كساير الاموال كذا في
الفتح قوله ومغرة هو بفتحات الثلاث وتسكين
الغين كما في البرهان قوله وثمرة على شجر لعدم الاحراز اي
الاحراز الكامل ولذا قال في البرهان ولو محرزا بحايط قوله
وزرع لم يحصد يشير الى القطع بما حصد ووضع في الحظيرة
وبه صرح في البرهان وقال الكمال والقطع في الحنطة وغيرها
اجماعا انما هو في سنة القحط اما فيها فلا سواء كان مما
يتسارع اليه الفساد او لا لانه عن ضرورة ظاهرا وفي
تبيح التناول وعنه صلى الله عليه وسلم لا قطع في مجاعة

مضطر

مضطر وعن عمر رضي الله عنه لا قطع في عام سنة قوله ولا
في اشربة مطربة يشير الى القطع بسرقة الخل وبه صرح الكمال
قال وفي سرقة الاصل يقطع بالخل ونقل الناطفي في كتاب
المجرد قال ابو حنيفة لا قطع في الخل لانه قد صار خمرا مرة
وفي نوادر ابي سليمان برواية علي ابن الجعد لا قطع في
الرب والجلاب قوله والات اللهو قال الكمال و
اختلف في طبل الغزاة فقيل لا قطع به واختاره الصدر
الشهيد لانه يصلح للهو وان كان وضعه لغيره وقيل يقطع
لانه مال متقوم ليس موضعا للهو فليس الة للهو قوله
وشطرنج قال الكمال ولو من ذهب وهو بكسر الشين بوزن
قرطعب قوله ونرد بفتح النون وهو الذي يلعبه الفرج
قاله العيني قوله وباب مسجد فيه استدراك بما قدمه
من قوله وباب من خشب والتقييد بالمسجد اتفاقي
لانه كذلك في الدور ولا قطع بمتاع المسجد كحصره
وقناديله لعدم الحرز وكذا استار الكعبة كما في الفتح
قوله ونبش شامل لما لو كان القبر في بيت مغلق
في الاصح وكذا لو سرق من ذلك البيت مالا غير الكفن او
من تابوت في القافلة وفيه الميت لا قطع وان عاده
اعتاد لص ذلك للامام قطعه سياسة لا حدا كما في
الفتح قوله ومثل حقه قال الزيلعي ولو مثله حكما في
الصحيح بان اخذ احد النقدين ودينه النقد الثاني
لان النقدين جنس واحد لانه بمقدار حقه يكون شريكا
فيه قاله الزيلعي وقال البرهان لانه يصير في معنى الشريك
المسروق بقدر حقه قوله وان سرق منه عروضا
يقطع كذا لو سرق حليا من فضة ودينه دراهم الا
ان يقول اخذته رهنا بديني فلا يقطع وعن ابي
يوسف لا يقطع اي وان لم يدع الرهن لان له ان ياخذ
عند بعض العلما نقل عن ابي ليلى قضاء لحقه او رهنا
به قلنا هذا لا يستند الى دليل ظاهر فلا يصير شبهة

دارئه الا ان ادعى ذلك انتهى كذا في الفتح قوله وما قطع فيه
ولم يتغير كذا لا يقطع لو كان ذهبا او فضة وقطع به ورد
فجعل المسروق انية او كانت انية فضربها دراهم ثم
عاد فسرقه لا يقطع عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في
الفتح عن شرح الطحاوي قوله ولا يقطع بسرقة من ذي
رحم محرم يعني والمحرمية لا برضاع كبنت العم اذا كانت
اختا من الرضاعة قاله العيني قوله ولا بسرقة من زوج
وعرس ولو في عدة البائن وكذا لا قطع لو سرق من
اجنبية ثم تزوجها سواء كان التزوج بعد القضا بالقطع
او قبله في ظاهر الرواية كما في التبيين والفتح وكذا لو
سرقته منه ثم تزوجته يكون على هذا كما في البحر قوله
ولو من حرز خاص يعني بان كان خارج مسكنهما صرح
به في الهداية والبحر قوله ولا بسرقة عبد شامل
للقن والمدبر والمكاتب وام الولد كذا في البحر ولم
يذكر معتق البعض ولعله كالمكاتب قوله ولا بسرقة
من سيده او عرسه كذا اقارب سيده قاله في
البحر والعبد في هذا ملحق بمولاه حتى لا يقطع في
سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرقة من اقارب المولى
وغيرهم لانه ماذون له بالدخول عادة في بيت هو
للاقامة المصالح قوله ولا من مكاتبه ينبغي على هذا
مكاتب المكاتب قوله ولا بسرقة الضيف الخ اطلقه
فشمل ما اذا سرق من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من
تلك الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل او في صندوق
مقفل ذكره القدوري في شرحه كذا في الفتح قوله ولا بسرقة
مغنم ماثور عن علي رضي الله عنه دارا وتعليلا كذا في الفتح
قوله وحمام نهارا المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو
اذن بالدخول ليلا لا يقطع وسوا كان عند المتاع حافظ
ام يكن لا يقطع في الصحيح لان الحمام صالح لصيانة الاموال
الا انه اختل الحرز بالاذن في الدخول ولذا يقطع اذا سرق

منه ما عنده حافظ لانه ما وضع لاحراز الاموال فيقطع السارق
كما في الفتح قوله لوجود الاذن عادة في الاول تعليل لعدم قطع
السارق من حمام نهارا وقوله وحقيقة في الثاني تعليل لقوله
اذن في دخوله وهو ثابت في الصحيح النهر ونص عليه
في الهداية قوله او سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع قال
الزيلعي هذا اذا كانت الدار صغيرة لا يستغني اهل البيوت عن
الانتفاع بصحنها وان كانت كبيرة فسرق منها واخرجه الى
صحنها يقطع وان لم يخرجه منها انتهى قوله فلا بد من الاخراج منها
شرطه ليتحقق هتك الحرز وهذا بخلاف المحرز بالحافظ فانه
يقطع كما اخذه لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فيتم فيجب
موجبها كذا في الفتح قوله او دخل بيتا وناول من هو خارج
حيث لا قطع عليهما شامل اخراج الداخل يده الى الخارج
وادخال الخارج يده كما في الفتح قوله او فره بهذا
اي فسره علي رضي الله عنه بهذا كما في التبيين قوله
او طر صرة الخ قال الكمال وعن ابي يوسف انه يقطع
الطرار على كل حال وهو قول الائمة الثلاثة وبما ذكر
من التفصيل في الطر ظهر ان ما يطلق في الاصول من ان
الطرار يقطع انما يتأتى على قول ابي يوسف رضي الله
عنه قوله لان مقصوده السايق والقايد الخ قال في
الفتح ثم قال حتى لو كان مع الاجمال من يتبعها للحفظ قالوا
يقطع قوله للامام الخ يجانسه ما نقله في الفتح عن
التجنيس بعلامة النوازل لص معروف بالسرقة
وجده رجل يذهب في حاجته ليس له ان يقتله
وله ان ياخذه وللامام ان يحبسه حتى يتوب لان
الحبس زجر للتوبة مشروع انتهى فصل قوله
يقطع يمين السارق يعني بحضرة المسروق منه و
اما حضور الشاهدين فقدمنا عن الحاكم ما نصه واذا
كان المسروق منه حاضرا والشاهدان غايبان لم يقطع
ايضا حتى يحضرا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو

وهو قول صاحبيه وكذلك الموت هذا في كل حد وحق سوى الرجم ويمضي القصاص وان لم يحضروا استحسانا لانه من حقوق الناس انتهى وانما ذكرته لاني رأيت بخط بعض المشايخ معزوا للحاكم مالا يفيد هذا قوله ويحسم الحسم الكي لينقطع الدم وفي المغرب والمغني لابن قدامة هو ان تغمس في الدهن الذي اغلي انتهى وثمن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا قوله لقوله عليه السلام فاقطعوا او احسموا اه يقتضي وجوب الحسم ولانه علل بانه لو لم يحسم يؤدي الى التلف وقال الكمال قول المصنف اي في الهداية لانه لو لم يحسم يؤدي الى التلف يقتضي وجوبه والمنقول عن الشافعي واحمد انه مستحب فان لم يفعل لا يأثم ويسن تعليق يده في عنقه اي عند الشافعي لانه صلى الله عليه وسلم امر به رواه ابو داود وابن ماجة وعندنا ذلك مطلق للامام ان راه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم في كل من قطعه ليكون سنة انتهى قوله جواب الشرط قوله اللاتي لم يقطع لم اي جواب الشرط فيما رايته من النسخ فالحوالة غير رابحة ثم رايته في نسخة انتهى اه قوله او اصبعا يعني غير الابهام قوله او رده الى مالكه قبل الخصومة اشار به الى انه لو رده بعد القضا بالقطع يقطع وكذا بعد الشهادة قبل القضا استحسانا ورده الى ولده المسروق منه او ذو رحمه وكانوا في عياله كرده الى المسروق منه وكذا رده على امرأته او اجيره مسانهة او مشاهرة او عبده او مكاتبه ولو رده الى احد من اصوله وليس في عياله لا يقطع كما في التبيين قوله او ملكه بهبة مع القبض هكذا وقع التقييد بالقبض في الهداية وللقائل ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع الخصومة لانه ما كان يهب ليخاصم فليتامل قوله اقول فيه بحث الخ لا يخفى عدم استقامته لانه لا يختص الحكم بان يقر بالسرقة ثم يدعي الملك احدهما بل حكم ثبوتها بالبينة ثم ادعا الملك

كذلك في الحكم فعبارة الوقاية اشمل قوله او لم يطالب المالك اي لم يقطع فهذا محل جواب الشرط كذا في الكنز وشرحه للزيلعي ثم قال وفي البدايع اذا اقر انه سرق من فلان الغائب قطع استحسانا ولا ينتظر حضور الغائب وتصديقه وقيل عندهما ينتظر وعند ابي يوسف لا ينتظر انتهى وقال صاحب البحر ليست هذه عبارة البدايع فان عبارته قال ابو حنيفة ومحمد الدعوى في الاقرار شرط حتى لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغائب لم يقطع ما لم يحضر ويخاصم عندهما وقال ابو يوسف الدعوى في الاقرار ليست بشرط الخ انتهى قوله سرقا وغاب احدهما الخ قول ابي حنيفة الاخر ثم لو حضر الغائب لا يقطع الا ان تعاد تلك البينة عليه او تثبت بينة اخرى وكذا لو اقر الحاضر بسرقة مع الغائب يقطع في قوله الاخر كما في الفتح قوله وخصومة المالك ايضا شامل لما لو كان المسروق منه حاضرا او غائبا وعن محمد لا يقطع بخصومة المالك حال غيبة المسروق منه والظاهر الاول الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن قبل قضا الدين او بعده اذ لو كان مستهلكا لا يقطع الا بحضرة المرتهن كذا في الفتح وقال في غاية البيان وينبغي ان يكون للراهن ولاية القطع اذا كان قيمة الرهن ازيد من الدين بقدر النصاب انتهى وكذا قال الزيلعي قال الزيلعي قال الراجي عفو ربه ينبغي الى اخره قوله لا يقطع من سرق من سارق يعني لا يكون له ولا لرب السرقة القطع وللاول ولاية خصومة الاسترداد في رواية وليس له في ذلك اخرى والوجه انه اذا ظهر هذا الحال عند القاضي لا يرده الى الاول ولا الى الثاني اذا رده لظهور خيانة كل منهما بل يرده من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كاموال الغيب كذا في الفتح قوله وقطع عبد اقر بسرقة يعني اذا كان كبيرا وقت الاقرار فان كان صغيرا فلا قطع عليه اصلا لكنه ان كان ماذونا يرد المال الى المالك ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا وان كان محجورا فان صدقه المولى يرد الى المسروق منه

ان كان قايما وان كان هالكا فلا ضمان عليه ولا بعد العتق كذا ذكره
ابن الضياء في الاسبيجابي قوله ان بقي رد الي صاحبه اي سواء
بقي بيد السارق او غيره كما اذا باعه او وهبه وسلمه يوخذ
من المشتري والموهوب له وهذا كله بعد القطع ولو قال
المالك قبل انا اضمنه لم يقطع عندنا فانه يتضمن رجوعه
عن دعوى السرقة الي دعوى المال كما في الفتح قوله ولا يضمن
قاطع يسار من امر بقطع يمينه شامل غير الجدار وهو الصحيح
وسواء قطع مخطيا في الاجتهاد او في معرفة اليمين من اليسار
وهو الصحيح ولكنه يودب وقيد بالامر بالقطع لانه لو قطعه
احد قبل الامر والقضا كان عليه القصاص في العمد والدية
في الخطأ كما في النهر قوله وقطع من شق ماسرق الي اخره
هذا عندهما وعند ابي يوسف انه لا يقطع وهذا الخلاف
فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار
تضمين القيمة وتركه الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق وهذا
كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع
بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس فيه اختيار
تضمين كل القيمة انتهى كما في الهداية وفي الفتح قال في الفوايد
الخبازية وفي الصحيح لا يضمن النقصان كيلا يجتمع القطع مع
الضمان ولانه لو ضمن النقصان يملك ماضمنه فيكون هذا
الثوب مشتركا بينهما فلا يجب القطع لكنه يجب
بالاجماع فلا يضمن النقصان والحق ماذكر في عامة الكتب
الامهات انه يقطع ويضمن النقصان والنقص بالاستهلاك
غير وارد ثم قال الكمال واعلم ان الحرق يكون يسيرا ويكون
فاحشا وتارة يكون اتلافا واستهلاكا وفيه يجب
ضمان كل القيمة بلا اختيار لانه استهلاك وعلى هذا لا
يقطع لانه ماتمت السرقة الا بما يملكه بالضمان وقد حده
التمرتاشي بان ينقص اكثر من نصف القيمة واما الحرق
الفاحش فقيل ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا
فاحش والا فيسير ولا بد ان يكون معنى فصاعدا مالم

ينتهي الي مابه يصير اتلافا والصحيح ان الفاحش مايفوت به
بعض العين وبعض المنفعة واليسير مايفوت به شئ من
المنفعة ذكره التمرتاشي انتهى قوله وقالا لا يرد بنا على انها
صنعة متقومة يشير الي انه يقطع عندهما وهو احد
قولين ذكرهما في الهداية بقوله ثم وجوب الحد لا يشكل
على قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل
القطع وقيل يجب لانه صار بالصنيعة شيئا اخر فلم يملك
عينه انتهى قوله سرق في ولاية سلطان الي اخره ذكره
في الفيض وفي مختصر الظهيرية معزوا الي الامام الاجل
الشهيد

باب قطع الطريق

انما اخر هذه عن الصغرى
لانها اكثر وجودا وسميت هذه سرقة ايضا لمسارقته عين
الامام او من يقوم مقامه وسميت كبرى لان ضرر قطع الطريق
على اصحاب الاموال وعلى عامة المسلمين بانقطاع الطريق
ولهذا اغلظ الحد فيها بخلاف الصغرى قوله من قصده معصوما
شامل للعبد والمراة وهو ظاهر الرواية واختاره الطحاوي
لان الواجب قتل وقطع وهي كالرجل في جريان كل عليها
عند تحقق سببه منها كما في الفتح قوله حتى لو قطعه على
مستامن لا يجب الحد اي ويضمن المال لثبوت عصمة ماله
حالا وان لم يكن على التابيد ومحل عدم الحد بالقطع على المستامن
فيما اذا كان منفردا اما اذا كان مع القافلة فانه يجب
الحد على القطاع ولا يصير شبهة بخلاف اختلاط ذي الرحم
بالقافلة كما في الفتح قوله ونصيب كل منهم نصاب
اي قدر عشرة دراهم مضروبة كما في السرقة الصغرى
قوله وان قتل واخذ قطع ثم قتل او صلب الي اخره
المراد الجمع بين جميع هذه الثلاثة وعطفه القتل بثم ظاهر
في افادة تقديم القطع على القتل وفي الفتح والبرهان
عطفه بالواو قوله او صلب حيا كيفية الصلب ان
تغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى
عرضا قدميه عليها ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها

يديه كذا في الجوهرة قوله ويبعج قال في الجوهرة ثم يطعن
بالرمح في ثديه الايسر ويخضخض بطنه برمح الى ان
يموت قوله اي يحاربون اولياء الله قال الكمال اي يحاربون
عباد الله وهو احسن من تقدير اولياء الله لان هذا الحكم
يثبت بالقطع على الكافر الذمي ثم قوله تعالى يحاربون الله
ورسوله محاربته لرسول الله اما باعتبار عصيان امره او باعتبار
ان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحافظ لطريق المسلمين
والخلفاء والملوك بعده نوابه واذا قطع الطريق التي تولى
حفظها بنفسه ونائبه فقد حاربه قوله الاكثر منها قال
الزيلعي وعن ابي يوسف انه يترك على خشبة حتى
ينقطع ويسقط لانه ابلغ في الارداع قوله فلا ضمان عليه
في مال اخذه كذا لا يضمن ما قتل وما جرح كما في التبيين قوله
وبقتل احدهم حدوا لو قال وبمباشرة احدهم حدوا لكان
اولى لشموله غير القتل قوله او كان فيهم غير مكلف كذا لو كان
اخرس كما في النهر قوله او مصرين اي بين مصرين قوله
او قطع بعض المارة الى اخره لو قال بعض القافلة لكان صوابا
قوله ويكون له القود او العفو في غيرها القيد غير احترازي
لان له العفو في الاولى ايضا كما في النهر قوله مع القطاع
امرأة الى اخره هذا غير ظاهر الرواية كما قدمناه وهو رواية
هشام في نوادره عن ابي يوسف وقال محمد يقام الحد
عليها اي المراة ولا يقام عليهم وذكر ابن سماعة عن محمد عن
ابي حنيفة انه يدرأ عنهم جميعا لكون المراة فيهم وجعل المراة
كالصبي انتهى قال الكمال ثم عجبا ممن يذكره مع نص المبسوط
منسوبا الى ظاهر الرواية ان المرأة كالرجل مع مساعدة الوجه له
قوله عشرة نسوة الخ هو كذلك مبني على غير ظاهر
الرواية كما في الفتح والعجب من المصنف رحمه الله ذكر هذا
مع اشارة الكنز الى خلافه بقوله او كان بعض القطاع
غير مكلف انتهى

كتاب الاشربة

قوله اعلم ان جميع ما يتخرج منه الاشربة الخ الحصر غير مسلم
فان الفواكه نحو الفرصاد والاجاص والشهد والالبان من الاعيان
التي يتخذ منها الاشربة كما ذكره قاضي خان على ان المصنف رحمه الله
ذكر ما يتخذ من الالبان فيما يأتي قوله وهي النيء بكسر النون
وتشديد الياء قاله العيني قوله بل انما سميت به لاختمارها
قال العيني واما غيرها فكل واحد له اسم مثل المثلث والبازق
واطلاق الخمر عليها تنبيه لم يتعرض المص لنوع يسمى
العرقي يستخرج بالاستقطار من مفضلات الخمر و
نجاسته غليظة كاصله لكن ليس كحرمة الخمر بالنظر لعدم
اكفار مستحله وعدم الحد بدون سكر لانه ليس خمرا
فلا يلحق بها من كل وجه فليتامل في حكم العرقي ثم رأيت
مثل هذا في شرح النقاية للقهستاني فليراجع انتهى
قوله ثم القذف بالزبد شرط عنده وعندهما اذا
اشتد صار مسكرا قذف بالزبد او لا لعل صوابه صار
خمرا كما هي عبارة المنح وقولهما هو الاظهر كما في المواهب
وقال قاضيخان وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير البخاري
رحمه الله انه اخذ بقولهما قوله كذا الطلا كذا سماه
بالطلا في الجامع الصغير ويسمى المنصف على ما فسره
ابو الليث في شرح الجامع الصغير ويسمى البازق
ايضا والمنصف لذهاب النصف والبازق
لذهاب ما دونه كما في البرهان وانما سمي بالطلا لقول
عمر رضي الله عنه ما اشبه هذا بطلا البعير وهو القطران
الذي يطلى به البعير اذا كان به جرب ذكره العيني قوله
وفي المحيط الطلا اسم للمثلث وهو ما طبخ من ماء العنب
حتى ذهب ثلثاه وصار مسكرا قال الزيلعي وهو الصواب
انتهى لا وجه لتصويبه لا حكما ولا تسمية اما حكما فلان المحكوم
بحرمته وفي الهداية والكافي والكنز هو العصير الذي ذهب
اقل من ثلثيه وهو غير ما في المحيط فانه الذي ذهب ثلثاه
ولا خلاف في الطرفين واما تسمية فلان الطلا
يطلق بالاشتراك على اشياء كثيرة منها العصير الذي

ذهب اقل من ثلثيه والذي ذهب نصفه والذي ذهب ثلثاه
والذي ذهب ثلثه ويسمى بالطلا كلما طبخ من عصير العنب
مطلقا فلا اعتراض على الكنز ولا الهداية والكافي لا حكما
ولا تسمية قوله غلظا اي الخمر وما ذهب اقل من ثلثيه
نجاسة تغليظ الطلا نجاسة على احدى الروايتين
كما في الخانية وشرح العيني قوله فلانه حينئذ يكون في
حكم الخمر يعني حرمة ونجاسة غليظة لا في الحكم بكفر
مستحله ولا الحد بشرب ما دون المسكر منه و
يضمن بالاتلاف ويصح بيعها عند الامام كقول
المصنف فيما بعد وحرمة الخمر اقوى من حرمة الثلاثة
الباقية قوله وحرم السكر الى اخره لم يبين حكم نجاسة
السكر ونقيع الزبيب وهي خفيفة في رواية
غليظة في اخرى كما قاله العيني قوله مطبوخا ادنى
طبخة قال الزيلعي وهو ان يطبخ الى ان ينضج قوله وعند
محمد والشافعي حرام قال في البرهان والحقها محمد كلها
بالخمر في المشهور عنه كالشافعي ومالك وبه يفتي
وذكر ادلته من صحيح مسلم وابن حبان والكتب الستة
وغيرها قوله قيل لا يحد قاله في المبسوط كما في البرهان
قوله فانها من الكيفيات النفسانية دون الافعال
الاختيارية اقول مجرد الامر النفساني لا يكون ايمانا
ولا كفرا اذ الايمان لا بد من الجزم به مع القول وهو
النطق بالشهادتين او بدونه والكفر يوجد بارادته
لا بمجرد علمه ولا وجه لنفيه كون الاسلام والكفر من
الافعال الاختيارية لحصولهما بها وقد ناقض نفسه
بما قدمه في كتاب الاجارة مخالفا لهذا وبسطناه
برسالة سميتها مراقي العلا في تحرير مسئلة الايمان
وضده والطلا قوله ولا يكره تخليلها اي فيكون مباحا
وقد يقال انه يكون واجبا لحفظ المال عن الضياع مع
القدرة عليه فان الخمر مال في الجملة حتى صح توكيل مسلم

ذميا ببيعها وان لم تكن مضمونة بالاتلاف له كجلد الميتة قوله
والانتباذ قال الزيلعي وان انتبذ فيها قبل استعمالها في الخمر
لا اشكال في حله وطهارته وان استعمل فيها الخمر ثم انتبذ
فيها ينظر فان كان الوعاء عتيقا يطهر بغسله ثلاثا وان كان
جديدا لا يطهر عند محمد بخلاف العتيق وعند ابي
يوسف يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة وهي من مسائل
غسل ما لا ينعصر وقيل عند ابي يوسف يملأ مرة بعد
اخرى حتى اذا خرج الماء صافيا غير متغير لونا او طعما او
ريحا حكم بطهارته انتهى فرع مهم من التبيين ذكر في
النهاية ان الاستشفاء بالحرام جائز اذا علم ان فيه شفاء
وليس له دواء اخر غيره وعزاه الى الذخيرة كتاب
الجنايات قوله وفي اصطلاح الفقهاء خصت يعني في
هذا الباب والا فجنايات الحج لم تتعلق بنفس الادمي
ولا طرفه مع اطلاق الفقهاء عليها الجناية قوله ومحدد خشب
ومحدد حجر لم ار فيه خلافا والخلاف في المثقل من الحديد
ونحوه كالنحاس قوله او بصنجة حديد او نحاس لا
يجب القصاص عند ابي حنيفة يعني في غير ظاهر الرواية
فقوله بعده وفي الخانية ان الجرح لا يشترط في الحديد
وما يشبهه كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية انتهى
ومقابل ظاهر الرواية رواية الطحاوي عن ابي حنيفة
وقال في الخلاصة فعلى هذه الرواية اي رواية الطحاوي
يعتبر الجرح سواء كان حديدا او عودا او حجرا بعد ان يكون
الة يقصد بها الجرح قال الصدر الشهيد في نسخته
وهو الاصح ان المعتبر عند ابي حنيفة الجرح انتهى قوله
وسيأتي في شبه العمد لم سنوت به جميع ما ذكر
هنا اذ لم يذكر فيه ضربه بصنجة حديد او نحاس ولكنه ذكره
في باب ما يوجب القود قوله ومن ادعى الشهرة البيان
بيانه ما قال الزيلعي في شرحه قد صرح الاكمل في الغاية
بان الحديث مشهور على انا لا نسلم ان العام لم يخص اولا

بل خص منه ما لو قتل غير محقون الدم على التأبيد وخص منه
قاتل من بينه وبينه شبهة ولاد او شبهة ملك
فما ذكره المصنف لم يقع موقع القبول انتهى قوله او يصالح
هو عفو ايضا الا انه ببدل كالخطا يعني وشبه العمد
قوله خلاف الغيرة اي كصاحبيه قوله وحكمه الاثم
من حكم شبه العمد حرمان الارث ايضا وكان ينبغي ذكره كما
ذكره فيما قبله وبعده ولكنه سيذكر ما يفيده قوله والكفارة
هو الصحيح وقال صاحب الايضاح وجدت في كتب
اصحابنا انه لا كفارة في شبه العمد عند ابي حنيفة والصحيح
هو الوجوب كما في البرهان قوله والسلامة في
اطرافه ثابتة ظاهرا او غالبا الفرق بين هذا وبين عدم
وجوب ضمان دية اطرافه في الجناية عليها ان الحاجة في
التكفير لدفع الواجب والظاهر يصلح حجة له والحاجة
في الاتلاف الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولانه
يظهر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش ولا كذلك
في الاتلاف فافترقا كذا في منح الغفار للغزي قوله
يعني اذا جرح عضوا بالة جارحة وجب فيه القصاص
الى اخره فيه نظر لان قوله بعده لان اتلاف النفس يختلف
باختلاف الالة وما دون النفس ليس كذلك مناقض
لكلامه هذا قوله كما سيأتي اي في القود فيما دون النفس
قوله ولا ارث الا هنا مستغنى عنه في الجملة لانه
قدم القود كل واحد من الاقسام مع حكمه الا شبه العمد كما
ذكرنا باب ما يوجب القود وما لا يوجبه قوله
والفرع باصله وان علا اي سواء كان من جهة الاب او الام قوله
ولا قاتل عبد الرهن حتى يجتمع عاقداه قال في شرح المجمع و
انما وجب حضور المرتهن ليسقط برضاه ولا يرجع به على
الراهن وفيه نوع اشكال لان الاستيفا قد تم بالهلاك
فكيف يعتبر رضاه لسقوط حقه يمكن الجواب عنه بان
الاستيفا غير متقرر لاحتمال عدم القود اما بالصلح او بعفو

الشبهة بالقتل فيصير خطا كذا في الكفاية انتهى وحكم ما اذا حضر
احدهما واقتص يطلب في مجمع الروايات قوله وذكر
في العيون الى اخره قال في الظهيرية وهو اقرب الى الفقه
قوله وغيرهما منه ما في المحيط من المشي على عدم القود
ولم يذكر خلافه ولو اجتمع الراهن ومرتهنه قوله ولا قاتل
مكاتب الخ كذا لا قود بقتل عبد المكاتب ولا بقتل ابن
المكاتب كما في المحيط قوله فان لم يترك وارثا غير سيده
افاده هذا عندهما وعند محمد ليس له القود كما في
البرهان قوله شهر سيفا على المسلمين وجب قتله قال الزيلعي
اذا لم يكن دفعه الا به قوله او شاهر عصا ليلا في مصر
لو اطلقه عن قيد المصر لكان اولى لشموله غيره قوله
فقتله المشهور عليه الخ كذا لو قتله غير المشهور عليه دفعا
عنه لا يجب شيء كما في التبيين قوله تبع سارقه يعني
سارق قدر عشرة دراهم فما فوقها كما في البرهان قوله
اذا تعين قال في البرهان كان صاح عليه وانشده الله
والاسلام ثلاثا ولم يتركه فقتله حيث يهدر دمه قوله
وضمن قاتل مجنون وصبي شاهرين الدية قال في
البرهان وقيل ينفيها اي ابو يوسف الدية في رواية
عنه قوله ولو كان قتلهما عمدا لا يخفى ان ظاهر العبارة
شمول القتل خطا بمقتضى ولو الوصلية لا يخفى فساده
لما ان الخطا على العاقلة والذي يظهر لي زيادة الواو من
ولو فتكون لو شرطية لوجوب الدية في مال قاتل الصبي
والمجنون دفعا لشرهما عمدا قوله يقتص بجرح ثبت
عيانا او بشهادة الخ هذه المسئلة ذكرت في الكنز في
باب الشهادة بالقتل قوله لا بنحو ابرة وان تعمد الا ان
يغرز في مقتله هذا التفصيل على رواية قال في الاختيار
روى ابو يوسف عن ابي حنيفة فيمن ضرب رجلا بابرة
وما يشبهه عمدا فمات لا قود فيه وفي المسلة ونحوها
القود لان الابرة لا يقصد بها القتل ويقصد بالمسلة و

في رواية اور ان غرز بالابرة في المقتل قتل والا فلا انتهى و
قال في المحيط ضرب بابرة او بشي يشبه الابرة متعمدا
فقتله فلا قود عليه فان ضربه بمسلة او نحوها فعليه القود
لان الابرة مما لا يقصد بها القتل وان كانت جارحة لانها
الة الخياطة دون القتل فاذا تمكن شبهة عدم القصد
امتنع وجوب ما لا يجامع الشبهة واما المسلة فهي الة
جارحة يقصد بها القتل وفرق في بعض المواضع بين
ما اذا غرز بابرة في المقتل او غير المقتل لهذه العلة و
في نوادر هشام عن ابي حنيفة لو ضربه بابرة وطعن بها
فالح عليه حتى مات قتل انتهى وبهذا تعلم وجه اقتصار
قاضيخان على عدم القصاص بقوله وان ضربه بابرة متعمدا
او ما اشبه الابرة فمات لا يجب القصاص بالقتل
انتهى وتعلم ايضا وجه ما اقتصر عليه في الجوهرة و
البدايع من لزوم القصاص بالابرة عمدا مخالفا لقاضي
خان قوله ويحدد والمر بالفتح الذي يعمل به في الطين
كذا في المغرب قوله لا ظهره يعني ولم يجرحه وهذا على
رواية الطحاوي وقدمنا تصحيحها عن الخلاصة قوله
وروي عنه ابي حنيفة رحمه الله اذا جرح وجب
القصاص ظاهر على غير ظاهر الرواية لانه لا يشترط
فيها الجرح بنحو مثقل الحديد وكذا على رواية الطحاوي
لما علمت من تصحيح القصاص في الجرح بنحو مثقل
الحديد قوله ولا عودا ومثقل يعني مثقل حجر او خشب
لا مثقل حديد والا كان مستغنى عنه بما قاله قبله ونحو
لا ظهره لان ظهره مثقل ولكنه مع هذا يناقض ما يذكره
عقبه من انه لو رماه بمقدار حديد فمات يقتل به
سوا جرح اولا ودفع المناقضة بانه مشى في كل على رواية
ولكنه لا ينبغي في مثل هذا المختصر وعلمت التصحيح بما في
الخلاصة قوله او خنق وهو بكسر النون مصدر او مصدر
خنقه اذا عصر حلقه قال الفارابي فلا يقال بالسكون كما

في المغرب قوله كل ما هو من جنس الحديد الخ تقييده بالحديد
ليس لازما لما تقدم من ان الليطة ومحدد الخشب والحجر و
كل مفرق للاجزا كالحديد قوله قال قاضيخان وفي ظاهر الرواية
الى اخره قدمه في اول كتاب الجنايات وقدمنا تصحيح رواية
الطحاوي قوله او امر الغير به يعني واقتص الغير بحضوره
لما ياتي قوله لانتفا شرط جواز القتل وهو ظهور الامر يعني
امر الولي الاجنبي لا امر القتل لان موضوع المسئلة ان القتل
ظاهر انتهى ولذا قال في البدايع ثم اذا قتله المامور والامر ظاهر
صار مستوفيا ولا ضمان عليه فاما اذا قتله والامر غير ظاهر
وانكر ولي هذا القتيل الامر فانه يجب القصاص على القاتل
ولا يعتبر تصديق الولي لان القتل العمد سبب لوجوب
القصاص في الاصل فلو خرج من ان يكون سببا انما
يخرج بالامر وقد كذبه ولي هذا القتيل في الامر وتصديق
ولي القصاص غير معتبر لانه صدقه بعد ما بطل حقه عن القصاص
لفوات محله فصار اجنبيا عنه فلا يعتبر تصديقه فلم
يثبت الامر فبقي القتل العمد موجبا للقصاص انتهى قوله
وليس لبعض الورثة استيفاؤه الخ كذا في قاضيخان
ثم قال وليس لهم ولا لاحدهم ان يوكل باستيفا القصاص
انتهى وكذا في الخلاصة مقتصرا عليه وقد اوضحه في البدايع
بقوله واذا كان الكل حضورا لا يجوز لهم ولا لاحدهم ان يوكل
في استيفا القصاص على مضى انه لا يجوز للوكيل استيفا
القصاص مع غيبة الموكل لاحتمال ان الغايب قد عفا ولان
في اشتراط حضرة الموكل رجا العفو منه عند معاينته
حلول العقوبة بالقاتل وقد قال تعالى وان تعفوا اقرب
للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم انتهى والمصنف رحمه الله
استغنى عن هذا بما سيذكره بقوله ولا يجوز التوكيل
باستيفايه بغيبة الموكل وقد ذكرته لما فيه من التنبيه
قوله ولا يجوز التوكيل باستيفايه بغيبة الموكل ذكره
في كتاب الوكالة ايضا قوله لانها تندرئ بالشبهات

الاولي ان يقال لانه يندري لرجوعه للقصاص قوله وهي
مختصة بالاب المراد الاختصاص النسبي بالنظر الي ما بين
الاب والوصي لا مطلقا لثبوت الولاية لنحو العصبة ٥
قوله ويجب حالا يعني الا ان يوجله الولي اجلا معلوما
كما في البرهان قوله ويقتل جمع بفرد هذا اذا باشر كل واحد
جرحا قاتلا كما في البرهان وتصحيح القدوري عن الجوهرة قوله
لان الموجود منهم قتلات لعل الصواب منه قوله
والموجود منه قتل واحد صواب العبارة وما يتحقق في
حقه قتل واحد الا ان يحمل قوله سابقا لان الموجود منهم
قتلات على ان المراد بالموجود المطلوب اي لان مطلوبهم
قتلات ويحمل قوله ثانيا والموجود منه قتل واحد على
ان المراد وما يحصل بقتله واحد ولا يخفى ما فيه من
التكلف قوله ان علم ان عفو البعض مسقط له يقاد
قال في المحيط وله نصف الدية في مال القاتل لان قتله
محض حراما قوله والا فلا المراد بعدم العلم الظن اي
الاعتقاد كما فسره به شرحا والا فعدم العلم بالحكم لا يعتبر بدار
الاسلام قوله فصار ذلك التاويل ينبغي اسقاط الفا
منه واذا انتفى القصاص بتاويل لزمه الدية في ماله كما
في المحيط قوله وان عفي المجروح او الاولياء الخ كذا اطلقه
في الجوهرة والمحيط والمراد اذا كان المجروح حرا اما اذا كان
عبدا فانه لا يصح عفوه لان القصاص يجب حقا للمولي لا له كما
في البدايع قوله لا يجب القود بقتل عبد الوقف لعل وجهه
اشتباه من له حق القصاص لان الوقف حبس العين
على ملك الواقف عند الامام وعندهما على حكم ملك الله
تعالي ولم يتعرض لما يلزم القاتل ولعله القيمة فلينظر قوله
ولا يقاد الا بالسيف قال في البدايع وان اراد الولي ان
يقتل بغير السلاح لا يمكن ولو فعل يعزر ولا ضمان عليه
ويصير مستوفيا باي طريق قتله ولو بسوق دابته عليه
اوالقائه في بئر ويأثم بالاستيفا بغير طريق مشروع

لمجاوزته حد الشرع باب القود فيما دون النفس قوله
ولو من قصبته فلا كذا قاله في الجوهرة اذا قطع بعض القصبة او
كلها فلا قصاص لانه عظم انتهى كذا اطلقه وفي الخانية واذا قطع
انف الصبي من اصل العظم عمدا كان عليه القصاص في قول
ابي يوسف كان يجد الريح او لم يجد وفي الخطا الدية انتهى
قوله والاذن اي كلها او بعضها كما في التبيين في قوله وقطع
يد من نصف ساعد انتهى وقال في الجوهرة وان قطع بعضها
اي الاذن ان كان ذلك البعض يمكن فيه المماثلة وجب
القصاص بقدره والا فلا قوله كذا عين ضربت فزال ضوها
هذا اذا كانت غير حولا لما في الخانية ولا قصاص في عين
الاحول انتهى كذا اطلقه وفي البزازية وان بعين المجني عليه حول
لا يغير بصره ولا ينقص يقتص من الذي اذهب ضوه وان
الحول شديدا ينقص البصر فحكومة انتهى ولم يسنده لقايل
وما ذكره في البزازية ذكره قاضيخان بعد ما قدمناه عن ابي حنيفة
وعن الحسن الخ قوله وكل شجة يراعى فيها المماثلة الخ قال
في الخانية فلا قود في موضحة الاصلع الذي ذهب شعره
الا ان يكون الشاج كذلك انتهى وفي المحيط قيل لا يجري القصاص
في الشجاج التي فيها القصاص بين الرجل والمراة لان مبنى
القصاص على المساواة في المنفعة والقيمة ولم يوجد وقيل
يجري وقد نص عليه محمد في المبسوط لان في قطع الاطراف
تفويت المنفعة والحاق الشين وقد تفاوتا في المنفعة
لما بينا وليس في هذه الشجاج تفويت وانما هو الحاق
الشين وقد تساويا في الحاق الشين فانه يلحق الشين
بهما بالشجاج مثل ما يلحقه به انتهى قوله لا قود في عظم الا
السن الاستثنا متصل على القول بان السن عظم واختلف
الاطبا في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس كذا
في التبيين قوله فتقلع سن الضارب ان قلعت
سن المضروب اطلقه وقد اختلف في كيفية قصاص
السن ففي الخانية يجب القصاص ثم قال وقال بعض العلما

يوخذ سنه بالمبرد الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط ما سواه انتهى
وفي التبيين لا يقطع سنه قصاصا لتعذر اعتبار المماثلة
فيه فربما تفسد لهاته ولكن يبرد بالمبرد الى موضع اصل
السن كذا ذكره في النهاية معزيا الى الذخيرة والمبسوط انتهى
وفي البزازية لا يقلع سن القالع ولكن يبرد الى ان يصل
الى اللحم ويسقط ما سواه ولو نزع جاز والمبرد احتياطا
لئلا يودي الى فساد اللحم انتهى ولا ينتظر حولا الا ان يكون
صبيا وسياتي قوله وتبرد ان كسرت هذا اذا لم يسود
الباقي وان اسود لا يجب القصاص فان طلب المجني عليه
استيفا قدر المكسور وترك ما اسود لا يكون له ذلك
وفي ظاهر الرواية اذا كسر السن لا قصاص فيه كما في الخانية
وسياتي في كتاب الديات وفي البزازية قال القاضي الامام
وفي كسر بعض السن انما يبرد بالمبرد اذا كسر عن عرض
اما لو عن طول ففيه الحكومة انتهى قوله ولا قود في طرف رجل
وامراة قال في الجوهرة ويجب الارش في ماله حالا قوله
ولا قود في لسان وذكر الخ كذا لا قود بقطع بعض الحشفة
لتعذر اعتبار المماثلة فيه وان استقصاها بالقطع يقتص
لامكان اعتبار المماثلة فيها كما في التبيين قوله وعن ابي يوسف
ان كان القطع من الاصل يقتص كذا في التبيين ثم قال والحجة
عليه اي ابي يوسف ما بينا انتهى لكن بلزوم القصاص جزم
قاضيخان فانه قال وفي قطع الذكر من الاصل عمدا قصاص وان
قطع من وسطه فلا قصاص فيه وهذا في ذكر الفحل فاما في
ذكر الخصي والعنين حكومة عدل وفي ذكر المولود ان تحرك
يجب القصاص ان كان عمدا والدية ان خطا وان لم يتحرك
كان فيه حكومة عدل انتهى من غير اسناد ذلك لاحد بل جعله
حكما مطلقا عن الرواية وقد نقل في المحيط عن الامام مثل ابي يوسف
ونصه قال ابو حنيفة رحمه الله ان قطع ذكره من اصله او من
الحشفة اقتص منه لانه امكن استيفاؤه على سبيل
المساواة اذ له حد معلوم فاشبه اليد من الكوع انتهى قوله

وخير المجني عليه ان كان يد القاطع شلا قال في المجتبى هذا اذا
كانت اليد الشلا ينتفع بها والا فلا تكون محلا للقصاص فله دية
اليد كاملة من غير خيار وعليه الفتوى انتهى قوله لا يقطع يدان بيد
كذا جميع ما دون النفس لا يقتص به اذا اتلفه ما زاد عن واحد عمدا
كما في الجوهرة قوله لما قررنا يعني من ان العاقلة لا تعقل العمد
قوله وذلك لان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد لتقرر السبب
في حق الثاني يعني كما تقرر الحق للاول ولا يمنع تقرر السبب
للثاني سبق السبب للاول ولا بد من هذه العناية ويرشد
اليها قوله بعده مستظهرا ولهذا لو كان القاطع لهما عبدا الى اخره
قوله لانه خطا يعني في الفعل قوله وان بقي الاثر يعني اثر
التسعين سوطا التي برى منهما وجب حكومة عدل فيهما مع دية
كاملة للنفس للقتل بالعشرة المكملة للماية وهذا بالاجماع كما
في التبيين قوله يعني قطع يد رجل عمدا قال في البرهان والخطا
كالعمد قوله فلا شي عليه فالخطا من الثلث والعمد من الكل لا يخفى
ما فيه لان قوله لا شي عليه ينتقض بما اذا لم تخرج جناية الخطا
من الثلث فلو قال فلا شي عليه في العمد وكذا الخطا لو خرج من
الثلث والا فبقدره لكان اولى قوله اقول ينبغي ان تقع المقاصة
على القول المختار في الدية ليس على اطلاقه بل في العجم لكنه اطلقه
لكل حالة قوله والا سقط عنهم قدر الثلث وادوا الفضل الخ
قال الزيلعي ثم قيل لا يسقط منه قدر نصيب القاتل لان
الوصية للقاتل لا تصح والاصح انه يسقط كله لانه لو لم يسقط
نصيبه لكان ذلك القدر هو الواجب بالقتل فتتحمله العاقلة
عنه فيقسم عليهم فما اصاب العاقلة يسقط لما ذكرنا وما
اصاب القاتل يكون هو الواجب بالقتل فيقسم ايضا فيلزم
مثل ذلك من نصيبه منه ايضا ثم هكذا وهكذا الى ان لا يبقى منه
شي انتهى قوله وعندهما لا يضمن الخ قال في البرهان وهو الاظهر
قوله وارش اليد من قطع الخ يعني سوا قضي بالقصاص
ام لا وذلك في ماله نص عليه الصدر الشهيد والبزدوي
قوله فاذا اورث شبهة يسقط بها القصاص الخ هذا

حكم على معدوم اذ لم يتقدم ذكر حكم من القاضي و معه قصاص على
المدعي ولا يصح جعله مفهوما لقوله سابقا وضمن دية النفس
من قطع بنفسه يد غيره قودا فسرى قوله اقول في دفعه ان
حكم القاضي لا يورث شبهة يندفع بها القصاص بل يوجب
القصاص على مدعي القتل الخ بعيد الاسناد الى مقام المولف
رحمه الله لان الاكراه مباين للقضا لاستناده للحجة والاكراه
لا حجة معه وانما هو بغي محض ولو قيل بما ذكر لم يكن للقضا
فايدة ولا قايل به على انه لو سلم و رجع الامر الى حقيقة
الاكراه وكان القاضي الة في يد المدعي صار القضا منعدما و
صار المدعي مستوفيا بنفسه وهو لو فعل ذلك حقيقة و
سرى الى النفس لا يقتص منه للشبهة كما هو مذكور هتنا وفي
اثبات القصاص مع القضا على هذا المنوال ابطال للمتن بل
لكل متن ولا قايل به فليتامل وليتنبه له قوله ضمن دية اليد عند
ابي حنيفة يعني اذا ابرات ولم تسر الى النفس قوله وعندهما
لا يضمن قال في البرهان وهما يعني الصاحبين هدر اه ارش
اليد كما لو سرى الى نفسه وكما لو كان له قصاص في
الطرف فقطع اصابعه ثم عفى عنه فانه لا يضمن الاصابع
وهي للكف كالاطراف للنفس وكما لو قطع و ما
عفى و ما سرى ثم حز رقبته قبل البرء او بعده ولو قطع و
ما عفى وبرا فهو على الخلاف في الصحيح ولو حز رقبته اه
قبل البرء فهو استيفا فلا يضمن حتى لو حز ما بعد البرء فهو على
هذا الخلاف في الصحيح تنبيه لا قصاص في
الشعور شعر كان كما في قاضيخان والمحيط والله اعلم باب
الشهادة في القتل قوله اعلم ذكره الزيلعي الخ قوله اخبر ولي القود
الخ فسر الاخبار بالشهادة ليفيد انه لا فرق لثبوت عفوهما
بين كون الاخبار مجردا عن الدعوى من القاتل بعفو الثالث
ولا بين كونه صدر بعد الدعوى من القاتل فيكون شهادة فكل
منهما مستلزم لعفوهما وان اختلف ما يتعلق بالاستحقاق
لاختلاف الحال قوله وان صدقهما الشريك فقط فله

ثلثها قال الزيلعي فان قيل كيف يكون له الثلث وهو قد اقر انه لا
يستحق على القاتل شيا بدعواه العفو قلت ارتد اقراره بتكذيب
القاتل اياه فوجب له ثلث الدية انتهى قوله ويصرف الى المخبرين
هو الاصح كما في التبيين قوله وما في يده اي الشريك قوله
والقياس انه لا يلزمه القاتل قوله قبلت على كل شهادة فرد
فردت كذا لو كمل النصاب على كل منهما ليتيقن القاضي بكذب
احد الفريقين وعدم الاولوية بالقبول بخلاف ما اذا كمل احد
الفريقين دون الاخر حيث يقبل الكامل منهما لعدم المعارض كما
في التبيين قوله وتجب اي الدية في ماله يعني في ثلاث سنين
قوله و قال الولي قتلتماه لانه لو قال صدقتما ليس له قتل واحد
منهما لان تصديق كل واحد منهما تكذيب للاخر فكانه قال لكل قتلته
وحدك فيكون مقرا بعدم قتل الاخر بخلاف قتلتماه لانه دعوى
القتل من غير تصديق لهما فيقتلهما باقرارهما كما في التبيين قوله
اي شهدا بقتل زيد عمروا واقران بقتل بكر اياه يعني و قال الولي
قتلتماه لغت الشهادتان قوله لان تكذيب المشهود له الشاهد
في بعض ما شهد به يبطل شهادته المراد بتكذيبه نفي استقلال
كل من المشهود عليهما بالقتل لانه لما قال قتلتماه لم يثبت القتل لكل
منفردا فلهذا صار مكذبا بالكل من البينتين فلغتا قوله فتجب
الدية على من رمى مسلما فارتد يشير الى انه في قلبه لا تجب بان
رمى مرتدا او كافرا فاسلم وهو بالاجماع قوله و قال محمد تجب
عليه فضل ما بين قيمته الى اخره وقول ابي يوسف متردد روى
عنه ايجاب القيمة كقول الامام وروي عنه مثل قول محمد كما في
البرهان قوله لا على حلال رماه فاحرم يشير الى حله كما رماه
مسلما فارتد كتاب الديات قوله الدية الف
دينار من الذهب وعشرة الاف من الفضة ومائة من الابل الواو
بمعنى او وكلامه يشير الى ان الواجب احد الثلاثة سواء كان
القتل خطا او شبه عمد وبه صرح في شرح المجمع وعليه يكون
الخيار للقاتل في دفع ايها شا ولو في شبه العمد وصرح
المحيط بخلافه حيث قال واما مقدارها فالدية نوعان مخففة

ومغلظة فالمخففة دية الخطا وهي ثلاثة اصناف من الابل و
العين والورق قال ابو حنيفة رحمه الله من الابل مائة ومن العين
الف دينار ومن الورق عشرة الاف وللقاتل الخيار
يؤدي اي نوع شاء واما كيفية اسنان الابل ففي دية الخطا
خمسة انواع عشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض
وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما
الدية المغلظة فهي دية شبه العمد وهي اربعة انواع خمس
وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض وكذلك
من الجذعات والحقاق انتهى فهذا نص على موجب شبه
العمد وعلى ان القاتل في شبه العمد لا يخير بين دفع الورق
او العين او الابل بل اللازم عليه الابل وكلام الهداية يشير
الى هذا وهو صريح ما تقدم اول كتاب الجنايات من ان
حكم شبه العمد الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة
انتهى فلو كان الواجب ابتداء ما هو اعم من الابل لم يكن له
للتغليظ فايدة لانه يختار الاخف فتفوت حكمة
التغليظ نصا فليكف على ذكر منك لتحرره قوله وقالا
منها ومن البقر الى اخره هو رواية عن ابي حنيفة ويؤخذ البقر
من اهل البقر والحلل من اهلها قيمة كل بقرة خمسون درهما
وقيمة كل حلة كذلك وهي ثوبان ازار ورداء والشاة
من اهل الشياه كل شاة خمسة دراهم كما في البرهان و
تفسير الحلة بالازار والردا هو المختار وفي النهاية
قيل في زماننا قميص وسراويل كما في التبيين قوله ان
تغليظ الدية روي عن عمر وعلي كذا عن عثمان رضي الله عنهم
كما في التبيين قوله وعند محمد والشافعي ثلثون حقة و
ثلثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات في
بطونها اولادها الضمير في كلها للثنيات لقوله صلى الله
عليه وسلم الا ان دية الخطا شبه العمد ما كان بالسوط
والعصا مائة من الابل منها اربعون في بطونها اولادها
رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة في صحيحه من

حديث عبد الله ابن عمرو وروى ابو داود عن مجاهد ان عمر رضي الله
عنه قضى في شبه العمد بثلاثين حقة وثلاثين جذعة
واربعين خلفة ما بين ثنية الى بازل عامه كلها خلفات
وروي عن علي اثلاثا ثلاث وثلثون حقة وثلاث و
ثلثون جذعة واربع وثلثون ثنية الى بازل عامها كلها
خلفات كذا في البرهان قوله وكفارتها افرد الضمير باعتبار
النفس المقتولة والاولى ان يثنى ليظهر كونه للقتل خطا وشبه
عمد الا ان يقال لما كان شبه العمد خطا بالنظر الى القتل وان كان
عمدا بالنظر الى الضرب افرد الضمير لاتحاد حكم الكفارة في الخطا
وشبه العمد انتهى على ان هذا اي ذكر الكفارة مستغنى عنه بما
قدمه اول كتاب الجنايات فلا احتياج الى اعادته بلا مزيد
عليه قوله والذمي فيها كالمسلم سواء كان كتابيا او مجوسيا
وفيه اشارة الى ان المستامن ليس مثله وبه صرح في الجوهرة
عن النهاية فقال ولا دية في المستامن هو الصحيح انتهى وقال الزيلعي
والمستامن ديته مثل دية الذمي في الصحيح لما روينا انتهى فقد
اختلف التصحيح قوله والمارن كذا لو قطعه مع القصبة
لا يزيد على دية واحدة كما في الجوهرة والتبيين قوله واللسان
ان منع النطق يشير الى انه لا يلزمه الدية بلسان الاخرس
والواجب فيه ما قال في الجوهرة اما لسان الاخرس ففيه
حكومة عدل قوله او اداء اكثر الحروف كذا في شرح المختار
انتهى وقال في الهداية لو قدر على التكلم ببعض الحروف قيل
تقسم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد حروف
تتعلق باللسان فبقدر ما لا يقدر يجب وقيل ان قدر
على اداء اكثرها تجب حكومة عدل لحصول الافهام مع الاختلال
وان عجز عن اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه لا يحصل
منفعة الكلام انتهى وفي المحيط مثل الهداية ثم قال والاصح
هو الاول انتهى اي قسمة الدية على عدد الحروف مطلقا
انتهى وكذا قال الامام خواهر زاده الاول اصح اي قسمتها
على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا انتهى

لكن قال في الجوهرة والصحيح انه يقسم على عدد حروف اللسان وهي ثمانية عشر حرفا انتهى وكذا قال قاضيخان وان منع بعض الكلام دون البعض تقسم دية اللسان على الحروف التي تتعلق باللسان فتجب الدية بقدر ما فات انتهى قوله واللحية ان حلقت ولم تنبت يعني بعد تاجيل المجني عليه سنة وان مات قبل تمامها ولم تنبت لا شي على الجاني وان نبت بعضها دون بعض ففيه حكومة وهذا اي لزوم الدية في الحر غير الكوسج وفي العبد نقصان القيمة على الظاهر وروي الحسن كمال القيمة واختلفوا في لحية الكوسج والاصح ان في ذقنه شعرات معدودة فليس في حلقه شي لان وجودها يشينه ولا يزينه وان كان ذلك على الخد والذقن جميعا ولكنه غير متصل ففيه حكومة عدل وان كان متصل ففيه كمال الدية لانه ليس بكوسج وهذا اذا لم ينبت كما ذكر وان نبت حتى استوى كما كان لا يجب شي ويودب على ذلك لارتكابه المحرم فان نبت ابيض لا يلزمه شي عند ابي حنيفه في الحر وعندهما حكومة عدل كما في العبد ويستوي العمد والخطا في حلق الشعر كما في التبيين وقاضيخان قوله وكذا اشفار العينين يجوز ان يراد بالاشفار حروف العينين وهو حقيقة فيهما ويجوز ان يراد به الاهداب تسمية للحال باسم المحل وايهما اريد كان مستقيما لان في كل واحد دية كاملة ولو قطع الجفون باهدابها تجب دية واحدة كالمارن مع القصبة والموضحة مع الشعر كما في التبيين واذا نبتت الاهداب فلا شي ولا قصاص ان لم ينبت لانه لا قصاص في الشعر وتجب الدية كما في الجوهرة وقدمنا مثله ولم يذكر التاجيل ولعله كاللحية قوله كما في كل سن الى اخره يعني سن الرجل ودية سن المراة نصف دية سن الرجل كما في الجوهرة قوله فالوجه ما ذكر صدر الشريعة الخ هو

فيه بح

فان كان ظاهرا في الجواب غير مطرد اذ ينقض بقطع نحو الابهام او المسبحة لعدم ايجاب الشارع ازيد من حصته من تمام دية النفس وان كان جارتها من الاصابع لا يحصل تمام منفعتها الا بما يجاورها قوله فانقطع نسله فيه نظر لان قطع النسل لا يوقف عليه فحق العبارة ان يقال فانقطع ماؤه ليدار الحكم على سببه الظاهر وهو نزول الماء وقوله ذكره الزيلعي هو لم يذكر فانقطع نسله بل فانقطع ماؤه وكذا قال قاضيخان ضرب على الظهر فانقطع ماؤه وعلله الزيلعي بقوله لان فيه تفويت منفعة كاملة وهي منفعة النسل انتهى

فصل في الشجاج

قوله وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دونها شامل للسمحاق وفيه تسامح لما قال في الجوهرة ذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان ما قبل الموضحة فيه القصاص الا في السمحاق لانه لا قصاص فيه اجماعا لعدم المماثلة لانه لا يقدر ان يشق حتى ينتهي الى جلدة رقيقة فوق العظم وانما خص بما دون الموضحة بالحكم احترازا عما فوقها كالهاشمة والمنقلة لانه لا قصاص فيه اجماعا انتهى قوله وفيها خطا نصف عشر الدية يعني فيجب خمس من الابل ان كان المجني عليه رجلا ونصفها اي الخمسة ان كان امراة كما في الجوهرة قوله والجايفة موضعها ما بين اللبة والعانة كما في الخانية قوله والدامية وهي التي تسيل الدم كذا قاله الزيلعي ثم قال وذكر المرغيناني ان الدمية هي التي تدمي من غير ان يسيل منها دم هو الصحيح مروي عن ابي عبيد انتهى قوله والمتلاحمة الى اخره هو ظاهر الرواية والاختلاف الذي في تفسير الشجاج راجع الى ماخذ الاشتقاق لا الحكم كما في التبيين وكذا قال قاضيخان هي التي تدق ولا تقطع قوله حكومة عدل لا فرق فيه بين العمد وغيره وعليه الفتوى كما في الكافي والوقاية وفي ظاهر الرواية يجب القصاص

كما في البرهان وكما قدمه المصنف اول الفصل عن الزيلعي قوله
فيفرض ان هذا الحر عبد الخ قاله الطحاوي قوله ذكره الزيلعي
صحيح برجوعه الى قوله وقال شيخ الاسلام واما قوله و
به يفتي احترازا الخ فليس عبارة الزيلعي فانه قال بعد حكاية
قول الطحاوي وقال الكرخي ما ذكره الطحاوي ليس بصحيح لانه
لو اعتبر بذلك الطريق فربما يكون نقصان اكثر من نصف
عشر الدية فيودي الى ان يوجب في هذه الشجاج و هو
مادون الموضحة اكثر مما اوجبه الشرع في الموضحة وانه
محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصدر الشهيد ره
ينظر المفتي في هذا ان امكنه الفتوى بالثاني بان كانت
الجناية في الراس و الوجه يفتي بالثاني اي قول الكرخي
وان لم يتيسر عليه ذلك يفتي بالقول الاول لانه ايسر
قال وكان المرغيناني يفتي به وقال في المحيط والاصح
انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من اقل شجة لها ارش
مقدر فان كان مقداره مثل نصف شجة لها ارش او
ثلثها وجب نصف او ثلث ارش تلك الشجة وان كان
ربعا فربع ذكره بعد القولين فكانه جعله قولا ثالثا و
الاشبه ان يكون هذا تفسير القول الكرخي وقال شيخ
الاسلام قول الكرخي اصح الى اخر ما ذكره المصنف قوله
يعني ان الارش لا يزيد بسبب الكف هذا في الثلاث
فان دا اتفاقا واما اذا كان معه اصبعان او اصبع فهو تبع
ايضا عنده واوجبا الاكثر من الارش وحكومة الكف
وادخل الاقل في الاكثر كما في البرهان قوله طريق معرفة
ذهاب السمع الى اخره لم يبين بعده طريق معرفة ذهاب
الشم والذوق والكلام ورائيت بخط الشيخ استاذي
العلامة علي المقدسي انه في الكلام يغرز لسانه بابرة
فان خرج منه دم اسود فصادق وان خرج احمر فلا و
في الشم بالروايح الكريهة انتهى قلت والذوق يمكن
معرفته باستغفاله باطعامه نحو حنظل بعد حلو قوله

وطريق معرفة ذهاب البصر الخ هذا وقال قاضيخان قال بعضهم اذا
اخبر رجلان من اهل العلم انه قد ذهب بصره يوخذ بقولهما وقال محمد
ابن مقاتل رضي الله عنه يقام المضروب مستقبل الشمس مفتوح
العين ان دمعت عينه علم ان بصره قائم وان لم تدمع علم انه ذهب
بصره انتهى قلت ويمكن اخباره بالقاحية مينة بين يديه غفلة و
نحوها قوله بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي و الحكومة فيما
بقي ان انتفع به سهو فانه اوجب الحكم مخالفا المنقول المذهب
وليس صحيحا فانه نقل في النهاية عن شرح الطحاوي اذا قطع من اصبع
مفصلا واحدا فشل الباقي من الاصبع او الكف لا يجب القصاص
ولكن تجب الدية فيما شل منه ان كان اصبعا فدية الاصبع وان كان
كفا فدية الكف وهذا بالاجماع انتهى وقال في غاية البيان واجمعوا انه
لو قطع مفصلا من اصبع فشل الباقي او قطع الاصابع فشلت
الكف فانه يجب في الكل الارش ويجعل كله جناية واحدة انتهى فقول
المصنف بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة فيما بقي
ان انتفع به لا يستقيم وهذا اول شي فتح الله سبحانه علي
به وكتبته في سنة ستة عشر والف فله الحمد والمنة قوله
ذكره الزيلعي لم يذكره الزيلعي فان عبارته وان كانت عضوا واحدا
بان قطع الاصبع من المفصل الاعلى فشل ما بقي منها يكتفي بارش
واحد ان لم ينتفع بما بقي وان كان ينتفع به تجب دية المقطوع و
تجب حكومة عدل في الباقي بالاجماع وكذا اذا كسر نصف
السن واسود ما بقي او اصفر او احمر تجب دية السن
كله بالاجماع انتهى فان قيل لا مخالفة بينه وبين كلام الزيلعي لان
الزيلعي قال يكتفي بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي و هو مفهوم عبارة
المصنف التي هي بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي قلت
قول الزيلعي يكتفي بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي المراد به ارش
اصبع بدليل قوله واذا كسر نصف السن الخ واما قول المصنف
بل دية المفصل فقط فلا يفيد ذلك بل دية المفصل لا دية باقي
الاصبع ايضا لانه قابله بقوله والحكومة فيما بقي لانتفا التقدير ره
الشرعي فيه ان انتفع به انتهى قوله فنبت سن الاول يعني كما

كان اما اذا نبت معوجا فعليه حكومة عند ابي حنيفة ولو نبت النصف
فعليه نصف الارش انتهى قوله وجب الارش في الصورتين
المراد بالارش في الاولى ديتها لما في الخانية ان خمسمائة انتهى
ولعله كذلك في الثانية لما في التبيين انه على القاطع كمال
الارش ثم قال وفي النهاية قال شيخ الاسلام رحمه الله هذا
اذا لم تعد الى حالها الاول بعد النبات في المنفعة والجمال
واما اذا عادت فلا شيء عليه قوله فبرئ ولم يبق اثر
سقط الارش هذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه
ارش الالم وهو حكومة عدل وقال محمد عليه اجرة الطبيب
وفي شرح الطحاوي فسر قول ابي يوسف عليه ارش
الالم باجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا لا خلاف بين ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله كذا في التبيين قوله ضرب
سن صبي فانتزعها ينتظر بلوغ المضروب قيد بالصبي
لما في النهاية الصحيح انه يستانى في سن البالغ حتى يبرأ
لان نباته نادر ولا يفيد تاجيله الى سنة فيوخر الى
البرء ليعلم عاقبته وعزاه الى التتمة كذا في التبيين قوله
لطم رجلا فكسر بعض اسنانه قدم في باب القود فيما دون
النفس ما يغني عنه وقدمنا تقييد القصاص في كسر
بعض السن بما اذا كان عرضا وقال في الخلاصة بعد ما نقله
المصنف عنهما انه ان كان كسرا مستويا يستطاع في
مثله القصاص اقتص منه بمبرد وان كان كسرا منثلما
ليس بمستو بحيث لا يستطاع ان يقتص مثله فعليه
ارش ذلك انتهى قوله لما ان المختار الضمير للاستيفا

فصل قوله جعل على العاقلة في سنة اي قضى
بالغرة على العاقلة في سنة لما قال الزيلعي لنا ما روي عن محمد
بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى بالغرة على العاقلة في سنة قوله وهو مؤخر
مطلقا اي لفظا ورتبة وليس من المواضع التي استثنيت
من عود الضمير على متاخر لفظا ورتبة وهذا على النسخة
التي وقعت للمصنف واما النسخة الصحيحة من نسخ صدر
الشريعة التي فيها تانيث الضمير فلا اشكال لانها مثل قول المصر
فاعتق سيدها قوله وفي جنين الامة الخ قال في البرهان وما
يجب من المال فهو في مال الضارب حالا وقيل يوجب ابو يوسف
نقص قيمة الام ان تمكن فيها نقص وان لم يتمكن لا يجب شيء
كالبهيمة انتهى قوله واما اذا كان من احدهما ففيه الغرة يعني وتكون
على العاقلة لما تقدم قوله الا ان يكون باذن الزوج كذا قال الزيلعي
اذا فعلت ذلك باذن الزوج لا تجب الغرة لعدم التعدي انتهى و
اقول هذا يتمشى على الرواية الضعيفة لا على الصحيح لما قال
في الكافي قال لغيره اقتلني فقتله تجب الدية في ماله في
الصحيح لان الاباحة لا تجري في النفس وسقط القصاص
في الشبهة باعتبار الاذن وفي رواية لا يجب شيء لان
نفسه حقه وقد اذن باتلاف حقه انتهى فكذا الغرة او
دية الجنين حقه غير ان الاباحة منتفية فلا تسقط الغرة
عن عاقلة المراة بمجرد امر زوجها باتلاف الجنين لان امره
لا ينزع عن فعله فانه اذا ضرب بطن امرأته فالقت
جنينا لزم عاقلته الغرة ولا يرث منها صرح به الزيلعي
وغيره فلو نظرنا لكون الغرة حقه لم تجب بضربه شيء لكن
لما كان الادمي لا يملك احد اهدار ادميته لزم ما قدره
الشارع باتلافه واستحقه غير الجاني الا ترى انه لو اودع
عبده صبيا فقتل الصبي ضمنه عاقلته مع كونه ملكا لمولاه
وقد سلط الصبي على اتلافه بوضعه عنده ولم تهدر ادميته
به فلزم عاقلته موجب جنايته بخلاف ما اذا اودع الصبي
طعاما فاكله او اتلفه لا ضمان عليه هذا ما ظهر لي تحريره بحمد الله
قوله ولو امرت امراة الخ فيه ما في امر الزوجة وقد
علمته بل اللزوم هنا اظهر لعدم امر الزوج وبطلان الامر
لو يكن انتهى قوله امراة اسقطت ميتا بدواء او فعل يعني
عمدا والا فلا شيء عليها وفي حق غيرها لا يشترط قصد
اسقاط الولد كما في الخانية

باب ما يحدث في الطريق وغيره

في النفس

قوله ولكن في المارة نقضه هذا اذا كان ممن يملك التصرف
ولو بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المحجور عليهما وكان ليس له
مثله ولم ياذن الامام له باحداثه كما سيذكره المصنف
ونص عليه في شرح المجمع قوله لانه كالملك الخاص بهم كان
ينبغي ان يقال لانها مملوكة لهم كما هي عبارة الهداية قوله
وضمن دية من مات بسقوطها يعني مع عاقلته لا عليه
وحده وهذا اذا اصابه الطرف الخارج لان به التعدي
لا الداخل ولو اصاباه وعلم ذلك وجب النصف وهدر
النصف ولو لم يعلم ففي القياس لا يجب شيء وفي
الاستحسان يضمن النصف وبقية تفاريع المسئلة من
اذن الفعلا بالبنا وغيره في التبيين والهداية فليراجع
قوله وضمن قيمة بهيمة اي في ماله خاصة قوله لان اذن
معطوف عليه قوله بعده او مات في بير طريق جوعا
وقيد بالجوع لا للاحتراز عن العطش لانه مثله بل لان
الغالب انه لا يموت في البير عطشا قوله او غما بضم الغين
الكربة قال في شرح المجمع بفتح الغين المعجمة وهو ان يكون النفس
ماخوذا من الحر نصبه على الحالية او التمييز او مفعول له انتهى
قوله وعند ابي يوسف الخ لم يذكر قول محمد وعنده
يضمن في الوجوه كلها كما في الهداية قوله فعطب به رجل يعني
او مال قوله فسقط شيء منها على اخر فتلف به فانه يضمن
وكذا لو تعثر به بعد الوقوع كما في التبيين قوله او ادخل حصيرا
او قنديلا الى اخره هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
لا ضمان عليه وبقولهما يفتى ذكره في الذخيرة كما في البرهان
وفي كلام المصنف اشارة الى انه فعل ذلك بلا اذن اهل
المسجد اما لو كان باذنهم فلا ضمان عليه اتفاقا كما لو كان من
اهل المحلة وعلق القنديل للاضاءة اما لو كان علقه للحفظ
فيضمن اتفاقا كما في شرح المجمع قوله او جلس في
مسجد غير مصل الخ قال قاضيخان وهو الصحيح وقيل على
قول ابي حنيفة رحمه الله انما يضمن اذا كان الجالس مشغولا

بعمل لا يكره في المسجد كدرس الفقه وقراءة القران والحديث
اما اذا كان معتكفا او كان جالسا لانتظار الصلوة لا يكون
ضامنا عند الكل انتهى وفي التبيين وان جلس فيه رجل منهم ه
فعطب به احد ضمن ان كان في غير الصلوة وان كان فيها
لا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن على كل حال ولو كان
جالسا للقراءة القران او للتعليم او للصلوة او نام فيه في
الصلوة او في غيرها او مر فيه او قعد فيه للحديث فهو على
هذا الاختلاف ثم قال وذكر صدر الاسلام ان الاظهر
ما قالاه لان الجلوس من ضرورات الصلوة فيكون
ملحقا بها لان ما ثبت ضرورة لشيء يكون حكمه كحكمه انتهى ه
قوله وان لم يكن مصليا الى اخره قد علمت انه قول الامام
وان الاظهر ما قالاه من عدم الضمان وقال الزيلعي وصاحب
البرهان الصحيح عن ابي حنيفة كقولهما انه لا ضمان على المنتظر
للصلوة نص عليه شمس الايمة السرخسي في الجامع الصغير
قوله وطلب نقضه مسلم او ذمي الى اخره يعني من اهل الطلب
فخرج العبد والصبي المحجور عليهما لانهما ليسا من اهل المطالبة
بحقهما فكذا بحق العامة الا اذا اذن لهما في الخصومة كما في
التبيين قوله والمكاتب قال الزيلعي ثم ان اتلف حال بقاء
الكتابة تجب عليه قيمته لتعذر الدفع وبعد عتقه على
عاقلة المولى وبعد العجز لا تجب على احد لعدم قدرة المكاتب
وعدم الاشهاد على المولى قوله وعاقلته عطف على
ضمير ضمن الصواب انه عطف على ذو حايط وليس فيه
ضمير لكونه عاملا في ظاهر **باب جناية البهيمة والجناية
عليها** قوله والا اي وان لم يكن باذنه ضمن ما تلف
مطلقا اي اذا كان معها كما هو ظاهر كلامه او ادخلها واما اذا
لم يكن معها ولم يدخلها لا يضمن شيا كما في التبيين قوله
وان اصابت بيدها الى اخره قال في البرهان والراكب
والرديف والسايق والقايد في الضمان سواء ه
قوله ضمن للسايق للدابة والقايد ما اصابت بيدها

الى اخره قال في البرهان والراكب والرديف والسايق والقايد في الضمان سواء لا رجلها المراد بقوله لا رجلها النفحة بها لان وطوها بها القوله كل صورة يضمن فيها الراكب يضمن فيها السايق و القايد قوله فيجب فيهما الضمان بالتعدي ينبغي ان تكون العبارة فيجب عليهما قوله وعليه بعض المشايخ يعني مشايخ العراق كما في التبيين قوله واكثرهم على الاول قال الشيخ اكمل الدين يريد مشايخ ما وراء النهر فمحصله ان لا ضمان على القايد في النفحة اتفاقا وخالف القدوري في السايق والصحيح انه كالقايد كما قدمه المصنف وفي المواهب والجوهرة انه الاصح قوله وعليه اي الراكب الكفارة قال الزيلعي ومراده في الايطاء واليه الاشارة بانه مباشر قوله او راجل دية الاخر ان اصطدما وماتا هذا اذا وقع كل منهما على قفاه وان على وجهها فلا شيء وان احدهما على قفاه والاخر على وجهه فدم الذي وقع على وجهه هدر وهذا بخلاف جاذب الحبل فعلى عاقلة كل دية الاخر اذا وقعا على وجوههما وان وقع احدهما على وجهه والاخر على قفاه فدية الذي على قفاه هدر لانه سقط بفعل نفسه ودية الاخر على عاقلة الاخر كما في الولوالجية وغيرها قوله ولو عبدين يهدر دمهما سواء كان ذلك عمدا او خطا كما في البرهان قوله ضرب دابة عليها راكب او نخسها يعني بلا امر ولو كان غير مكلف كما في البرهان

باب جناية الرقيق والجناية عليه

قوله ولم يجز الاسترقاق لكونه مباح الدم لعل المراد نفي الدفع بموجب الجناية لان موجبها القصاص ولا يصح ان يراد به نفي الدفع فداء عن الجناية لانه يصح كما صرح به الزيلعي في قوله عبد قطع يد حر عمدا فليتامل قوله وفيما دونها كالخطا لم يذكر ما يثبت به الخطا و في البدايع وهذه الجناية تظهر بالبينة واقرار المولى وعلم القاضي ولا تظهر باقرار العبد محجورا كان او ماذونا واذا

كمال

لم يصح اقراره لا يؤخذ به لا في الحال ولا بعد العتق وكذلك لو اقر بعد العتاق انه كان جنى في حال الرق لا شيء عليه انتهى و قول البدايع او علم القاضي على غير المفتى به لان الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في الاشباه والنظاير عن جامع الفصولين قوله لكن الواجب الاصلي هو الدفع في الصحيح كذا في الهداية والتبيين وقال فخر الاسلام البزدوي الصحيح ان الواجب الاصلي هو الفدا كما في السراج والجوهرة قوله ولهذا سقط الواجب بموت العبد اي سواء مات بافة سماوية او بعثه المولى في حاجته فعطب فيها او استخدمه كما في النهاية عن المبسوط وفي البدايع هذا يعني القول بسقوط الواجب بالموت يدل على ان قول من يقول حكم هذه الجناية تخيير المولى بين الدفع والفدا اليسير بسديد لانه لو كان كذلك لتعين الفداء عند هلاك العبد ولم يبطل حق المجني عليه على ما هو الاصل في المخير بين شيئين اذا هلك احدهما انه يتعين عليه الاخر انتهى قوله واما الفدا فلانه بدل العين فيكون في حكمه قال في الظهيرية ولا يلزم من كونه في حكمه القدرة عليه لصحته من المفلس اختياره عند قاض او غيره انتهى وهذا عند ابي حنيفة لانه اختار اصل حقهم فيبطل حقهم في العبد لان ولاية التعيين للمولى لا للاولياء وقالا لا يصح اختيار الفدا اذا كان مفلسا الا برضى الاولياء كذا في التبيين ولا يخفى ان قوله لان اختيار اصل حقهم انما هو على احد الاختيارين فيه قوله وان فداه فداه بجميع ارشهم قال الزيلعي وللمولى ان يفدي من بعضهم وياخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقي الى غيره بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له ان يفدي من البعض ويدفع الباقي الى البعض لان الحق فيه متحد لاتحاد سببه وهو الجناية المتحدة انتهى قوله وان وهب اي المولى العبد الجاني الى اخره قال الزيلعي ولا فرق في هذا المعنى بين ان يكون الجناية في النفس او في الاطراف لان الكل موجب للدفع

لانه اختار

فلا يختلف قوله كما لو علق عتقه بقتل زيد يعني قتلا يوجب
المال كالخطأ وشبه العمد وان علقه بجناية توجب القصاص بان
قال له ان ضربته بالسيف فانت حر فلا يجب على المولى شيء
بالاتفاق لانه لا فرق بين العبد والحر في القصاص فلم يكن المولى
مفوتا حق ولي الجناية بالعتق كما في التبيين قوله ولدت
مأذونة مديونة ولدا اي بعد لحوق الدين كما اشار اليه لانها
اذا ولدت ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف
الاكساب حيث يتعلق حق الغرماء بما اكتسبت قبل الدين وبعده
كما في التبيين وظهر لي انه لا يخالفه ما في الولوالجية من قوله ولو
اكتسب العبد الجاني اكتسابا او ولدت الجانية ولدا
فاختار المولى الدفع لم يدفع الولد والكسب انتهى اذ الظاهر من
قوله لو اكتسب العبد الجاني انه غير المأذون فليتأمل قوله
لا الجماع والغلة قال في المواهب الا فيما كان قائما بعينه في يد
المقر لانه متى اقر انه اخذه منها فقد اقر بيدها ثم ادعى التمليك
عليها وهي تنكر فكان القول للمنكر فلذا امر بالرد وكذا في
التبيين قوله ورجعوا على العبد بعد عتقه قال الزيلعي بعد
هذا وذكر في شرح الزيادات للعتابي لا ترجع العاقلة
على العبد ايضا ابدا لان هذا ضمان جناية وهو على المولى
لا على العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا اوفق
للقواعد قوله بل بعد عتقه بالاقل من قيمته ومن الفدا قال الزيلعي
وعلى قياس ما ذكره الامام العتابي رحمه الله لا يجب عليه
شيء لما بينا فصل قوله فلو غصب عبدا قيمته مائة
دينار وهلك في يده يلزمه تلك القيمة تمثيله عن قيمته مائة
لا يناسب المقام اذ لا يظهر به التفاوت بين الجناية و
الغصب والذي ينبغي ان يقال قيمته الف دينار او اكثر
لتبلغ القيمة دية الحر قوله ففي يده يلزمه نصف قيمته انما
مثل باليد ليخرج لو حلق لحيته اذ لا يلزم بحلقها غير حكومة
عدل على الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال وروى
الحسن عن ابي حنيفة وجوب كمال القيمة لان الجمال في

حقه مقصود ايضا كما في التبيين وقال في المحيط بقلع العين روى
الحسن عن ابي حنيفة في رجل قطع اذني عبد او انفه او حلق
لحيته فلم تنبت فعليه ما نقصه وروى محمد عن ابي حنيفة ان
عليه للمولى قيمة تامة ان دفع اليه العبد انتهى وانما قيد المصنف
بقطع يد واحدة لانه لو قطع يدي عبد فالسيد اما ان يدفع
العبد ويضمن القاطع كل القيمة او يمسكه ولا شيء على القاطع
كما في فقء عينيه عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في المحيط قوله
الا في رواية عن محمد انه تجب في قطع يد العبد خمسة آلاف
قال في الكافي عن المبسوط وتجب خمسة الاف الا خمسة
دراهم وكذا في البرهان قوله وان قتلهما رجل يعني معا كما قاله
الزيلعي قوله وجب دية حر وقيمة عبد قال الزيلعي هذا اذا
لم يختلف قيمتهما ويكون كل من القيمتين والدية نصفين
بين المولى والورثة لعدم الاولوية وان اختلف قيمتهما يجب
نصف قيمة كل واحد منهما ودية حر فيقسم مثل الاول بخلاف
ما اذا قتلهما على التعاقب حيث يجب عليه القيمة للاول
لمولاه والدية للثاني لورثته لتعينه للعتق بعد موت
الاول انتهى قوله ولو قتل كل منهما رجل فقيمة العبدين هذا
اذا قتلا بهما معا او على التعاقب ولم يدر الاول وما
يؤخذ يكون بين المولى والورثة نصفين وان قتلا بهما
على التعاقب فعلى القاتل الاول قيمته للمولى لتعينه للرق
وعلى الثاني ديته لورثته لتعينه للعتق بعد موت الاول
كما في التبيين قوله ولهذا ان المالية ان كانت معتبرة ان
وصلية لا شرطية وان كان الاكثر اقترانها بالواو قوله
ثم من احكام الادمية ان لا ينقسم الضمان على الاجزاء يعني
الاجزاء الفائتة والقائمة بل يكون بازاء الفائتة لا غير قوله
فوفرنا على الشبهين حظهما من الحكم يعني فقلنا بانه لا ينقسم
اعتبارا للادمية ويتملك الجثة اعتبارا للمالية فصل
قوله وجنتهما مختلف الضمير للدفع والفدا قوله ويتبع
مولاه قال الزيلعي فاذا اخذ منه رجع المولى على الاول بما ضمن

للثاني لانه قبضه بغير حق لان المولى لا يجب عليه الا قيمة واحدة
قوله ورجع بنصفها على الغاصب ودفعه الى الاول اقول
ثم رجع به ثانيا على الغاصب فيصير كان الغاصب لم يرد
ولم يضمن لمولاه شيئا بعد ذلك ان لم يبق شيء من العبد
او من بدله في يده وما ياخذه المولى ثانيا من الغاصب
يكون له لوصول كل من المجني عليهما الى حقه الاول الى قيمة
كاملة والثاني الى نصف قيمة فما بقي يكون للمولى ولم يذكر
المصنف هذا القدر ولا بد منه والا فلا يتاتى عكسها المذكور
بعدها فليتنبه له قوله وبعكسه لا يرجع ليس المراد نفي الرجوع
مطلقا بل المراد انه لا يرجع عليه بنصف ثانيا مثل الصورة
المتقدمة بل ياخذ منه نصفا فقط وصورة المسئلة ان
المدبر جنى عند مولاه اولا فغصبه رجل فجنى عنده
ثم رده على المولى ضمن المولى قيمته لولي الجنايتين فيكون
بينهما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب بنصف القيمة
لاستحقاقه بالسبب عنده فيدفعه الى ولي الجناية الاولى
بالاجماع ثم اذا دفعه لا يرجع به على الغاصب بالاجماع انتهى
كما في التبيين قوله فاستحقه المولى كذا في النسخ
والمراد ولي الجناية فالميم زايدة في المولى قوله فيرجع
عليه يعني يرجع المولى على الغاصب بالكل قوله غصب
صبيا حرا يعني لا يعبر عن نفسه لانه لو كان يعبر يعارضه
بلسانه فلا تثبت يده حكما كما في البرهان قوله حتى لو نقله
الى موضع يغلب فيه الحمى ليست قيدا لانه كذلك
الامراض كما في التبيين والبرهان قوله ضمن ليس المراد
ضمانه وحده بل مع عاقلته قوله كما في صبي اودع عبدا
فقتله التشبيه بالنظر الى اصل الضمان على العاقلة لان
الواجب في مسئلة العبد القيمة كما نص عليه شراحها
وبه صرح في الكافي نقلا عن الجامع الصغير لفخر الاسلام
والصدر الشهيد قال وقوله في الهداية فعلى عاقلته
الدية يحتمل انه اراد القيمة وانما اثر لفظ الدية لانها

بازاء الادمية

بازاء الادمية والقيمة بازاء المالية والواجب في العبيد بازاء
ابرآء ذمته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انتهى وقال الزيلعي
بعد ذكر الخلاف في التفسير ثم محمد رحمه الله شرط في
الجامع ان يكون الصبي عاقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في
صبي عمره اثنتا عشرة سنة وذلك دليل على ان غيره
العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليط غير معتبر فيه وفعله معتبر
انتهى وكتب عليه العلامة الشيخ محمد النحريري نقلا عن الشلبي
قوله اي الزيلعي وذلك دليل الخ تبع فيه صاحب الهداية وقال
الاتقاني رحمه الله وهذا الذي قاله صاحب الهداية مذهب
فخر الاسلام وقال بعض مشايخنا ان الصبي اذا لم يكن عاقل
لا يضمن في قولهم واليه ذهب قاضيخان في شرح الجامع انتهى
ما عن الشلبي ثم كتب بعده وقال مسكين والخلاف في
الصبي العاقل في الصحيح حتى لا يضمن غير العاقل بالاجماع
انتهى قوله وان اتلف مالا بايداع لم يضمن فان قلت ما الفرق
بين ذا وبين اتلافه العبد المودع عنده مع انه مال ايضا
قلت الفرق ان عصمة المال غير الادمي حق مالكه فيملك
استهلاكه وله تمكين غيره من استهلاكه واما الادمي
المملوك فعصمته لحق نفسه لا لحق مولاه ولهذا بقي
على اصل الحرية في حق الدم وليس لمولاه ولاية استهلاكه
فلا يملك تمليكها وهذا الفرق مودى قوله واهما الخ قوله
غير العبد بالغين المعجمة واليا المثناة والرا المهملة وانما ضبطته
لانه يلتبس بالعين المهملة والنون فيلزم عليه التناقض بما
يليه ولذا اوضحته بالفرق المتقدم وان علم من كلام المصنف

باب القسامة

قوله ميت به جرح يعني اذا
كان حرا ذكرا كان او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او ذميا عاقلا او
مجنونا واما اذا كان عبدا فتجب القسامة والقيمة اذا وجد
في غير ملك سيده ولا تجب الغرامة ولا القسامة في
سائر الاموال والبهايم وهذا على اصلهما واما على اصل ابي يوسف
فلا قسامة فيه ولا دية بمنزلة البهيمة وكذا الجواب في

المدبر وام الولد والمكاتب والمأذون لو في غير دار مولاهم وفيها
ليس فيهم شي الا في المكاتب فتجب قيمته على مولاه في ثلاث
سنين لا على عاقلته والا في المأذون ان كان مديونا فعليه قيمته
لغرمائه حالة في ماله كذا في البدايع وفي واقعات النسفي
وقيمة العبد تؤخذ في ثلاث سنين قوله حلف له
لا فرق في تحليف الخمسين بين دعوى القتل عمدا او خطأ
واما الدية فعلى اهل المحلة في دعوى العمد وعلى عاقلتهم في
الخطا على ما قاله في الذخيرة وبه اعترض ابن الملك على
متن المجمع بالزامه العاقلة دية القتيل في الصورتين ولم
يفصل فيرد على المصنف ايضا وسنبينه فليدر قوله
ثم يقضي على اهلها بالدية قال في البرهان فاذا حلفوا يقضي
عليهم بالدية عندنا في دعوى العمد وعلى عاقلتهم في الخطا كذا
في الذخيرة والخانية وذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية
القسامة على اهل المحلة والدية على عواقلهم في ثلاث سنين
قوله وان منهم فلا يعني في ظاهر الرواية كما في البرهان
قوله وعن ابي حنيفة في رواية عبد الله ابن المبارك
كما في البرهان قوله وان لم يوجد فيها كرر الحلف عليهم فيه اشارة
الى انه اذا وجد العدد فاراد الولي تكرير الحلف على بعضهم
ليس له ذلك كذا ذكره محمد رحمه الله كما في البدايع قوله
لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل
كذا لا يقبل قوله في حق من يزعم انه قتله قوله او خرج دم
من فمه يعني وهو ينزل من الرأس وان كان يعلو من
الجوف يكون قتيلا قوله بخلاف ما ذكر ههنا يعني اذا
وجد ما ذكر من غير ضرب كما اشار اليه ونص عليه
في الخانية قوله رجل يسوق دابة الخ قال الامام خواهر
زاده هذا اذا كان يسوقها سرا مستخفيا اما اذا ساقها
نهارا جهارا فلا شيء عليه كذا في الجوهرة وقال في التبيين
وعن ابي يوسف انه لا يجب على السائق الا اذا كان
يسوقها مختفيا انتهى قوله فان اجتمعوا ضمنوا يعني سواء

كانوا مالكين للدابة اولا بخلاف الدار لان لهم تدبير الدابة
مطلقا وتدبير الدار لمالكها وان لم يكن ساكنها والدابة اذا لم
يكن معها احد فعلى اهل المحلة القسامة والدية قوله ان كان في
موضع يسمع منه الصوت كذا ذكره قاضيخان جازما به وقال
الزيلعي وقيل هذا محمول الخ قوله واهل قريتين لعله قبيلتين
ثم انه يشترط السماع فيما اذا استويا ليجب عليهما قوله
وجد في دار رجل فعليه القسامة وتدي عاقلته قال في
البرهان واذا كانت عاقلته حاضرة في بلده تدخل معه في
القسامة كالدية اذا ثبت انها له بالبينة عند ابي حنيفة ومحمد
وهو قول ابي يوسف الاول ورجع ابو يوسف الى وجوب
القسامة عليه وحده كما لو كانوا غيبا وذكر في النهاية ان في
المسئلة روايتين ووفق بينهما انتهى قوله القسامة على اهل
الخطة كذا الدية عليهم ايضا وينبغي التفصيل كما تقدم في المحلة
فتجب الدية في دعوى العمد عليهم وفي الخطا على عاقلتهم قوله وقال
ابو يوسف هو عليهم جميعا ذكر الضمير باعتبار اليمين قوله
وان كانوا سكانا تخيير عبارة الزيلعي وكانوا سكانا
بتخيير قوله فانتقلت عندهما اي ابي حنيفة ومحمد وخلصت
عنده اي عند ابي يوسف قوله وهو ايضا قسمان احدهما
شارع المحلة قد اعترض بعض الفضلا ونفى انقسام
الشارع الى هذين القسمين في الحكم بل الشارع واحد
انتهى وهو ظاهر لان لزوم القسامة والدية باعتبار ترك
التدبير والحفظ ولا يكون الا مع المخصوص بالتصرف في
المحل ولذا قال في البدايع ولا قسامة في قتيل يوجد
في مسجد الجامع ولا في شوارع العامة ولا في جسور
العامة لانه لم يوجد الملك ولا يد الخصوص انتهى وقول المص
وهذا ما قال النافع الخ الحمل غير مسلم بل الحمل الصحيح ان يكون
المراد بشارع المحلة ما ليس نافذا واريد في كلام
النافع بالشارع الطريق ولذا قال في البدايع وكذا اذا
وجد في مسجد المحلة او في طريق المحلة لما قلنا فلا

منهما

بتخيير

مخالفة بين الهداية و غيرها في لزوم القسامة والدية بالوجدان في سكة غير نافذة على اهلها و عدم القسامة في النافذة وتكون الدية في بيت المال **قوله** و في قوم التقوا بالسيف المراد مطلق السلاح وهذا اذا كانوا غير متواليين جهة حق كذا في البرهان و قال الزيلعي قال ابو جعفر رحمة الله في كشف الغوامض هذا ان كان الفريقان غير متواليين اقتتلوا عصبية وان كانوا مشركين او خوارج فلا شئ ويجعل ذلك من اصابة العدو **قوله** حتى يقيموا البينة يعني اوليا المقتول اي يقيموا البينة على القوم وكان ينبغي ان يقول حتى يقيم الولي البينة **قوله** على التفسير المذكور للقرب يعني بحيث يسمع منه الصوت **قوله** و في عسكر في فلاة الخ قال في البرهان وان كان القوم التقوا اقتتالا و وجد قتيل بين اظهرهم فلا قسامة فيه ولا دية و قال الزيلعي وان كانوا القوا العدو وهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه قتيلهم انتهى **قوله** خلافا لابي يوسف رح ان قال لا ضمان فيه ولا قسامة لان ما حصل في تلك القبيلة مما دون النفس ولا قسامة فيه فصار كما اذا لم يكن صاحب فراش **قوله** لان الجرح اذا اتصل به الموت الخ تعليل للزوم القسامة والدية على الحي الذي جرح فيهم على قول الامام كما في التبيين **قوله** وتدي عاقلتها اي المراة وتشارك عاقلتها في الدية على الاصح كما في التبيين

كتاب المعاقل **قوله** جمع معقلة بمعنى العقل اي الدية لقائل ان يقول اذا كان المراد بها الدية فقد تقدم كتاب الديات وليس في هذا الكتاب شئ من بيان الديات بل من تجب عليه الدية وهي العاقلة ولذا ترجم في البرهان له بقوله باب العاقلة انتهى وقال في المحيط العاقلة اسم مشتق من العقل وهو المنع ولهذا يقال لما يعقل به البعير عقالا لانه يمنعه من النفور ومنه سمي اللب عقلا لانه مما يمنع الانسان عما يضره فكذلك عاقلة الانسان وهم اهل نصرته مما يمنعونه من قتل ما ليس له قتله فالعقل

الذي هو آلة الادراك جمعه عقول والعقل الذي هو الدية جمعه المعاقل ومنه العاقلة وهم الذين يحملون العقل وهو الدية انتهى **قوله** العاقلة هم اهل الديوان ليس على عمومه لان النسا والذرية ممن له حظ في الديوان وكذا المجنون ولا شئ عليهم من الدية واختلف في دخولهم لو باشروا القتل مع العاقلة في الغرامة والصحيح انهم يشاركون العاقلة كما في التبيين **قوله** من وقت القضا يعني لا من وقت الموت ونظيره ولد المغرور فان قيمته لا تجب قبل القضا وانما تجب قيمته بالقضا فتعتبر قيمته في ذلك الوقت **قوله** كالولا يعني ولا العتاقة **قوله** والحلف قال في غاية البيان والحلف بكسر الحا وسكون اللام العهد والمراد به ولا الموالاة وفي النهاية الحلف بكسر الحا العهد يكون بين القوم ومنه قولهم تحالفوا على التناصر والمراد هنا ولا الموالاة **قوله** والعد وهو ان يعد الرجل من قبيلة يعني وان لم يكن من قبيلتهم يقال فلان عديد بني فلان **قوله** كذا ما يجب في مال القاتل من الدية يعني يوخذ في ثلاث سنين عندنا قال الناطفي فان لم يكن له عاقلة ففي ماله يودي كل سنة ثلاث دراهم او اربعة كما في المجتبى قال العلامة شيخ استاذي العلامة المقدسي رحمة الله قلت وهذا احسن لا بد من حفظه فقد رايت في كثير من المواضع انه تجب الدية في ماله في ثلاث سنين انتهى **قوله** فان خرجت اي العطايا لاكثر منها الخ قال الزيلعي وهذا اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضا حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضا بالدية ثم خرجت بعد القضا لا توخذ منها **قوله** كما في العصبات ظاهر على القول بدخول ابا القاتل وابنائه واما على القول بعدم دخولهم فيبدأ بالاخوة ثم بنيهم ثم بالاعمام كذلك الخ **قوله** والعاقلة للمعتق سمي مولاه يعني مع مولاه وعليه نص البرهان بقوله ويعقل عن مولى الموالاة مولاه

وقبيلته عندنا كمولى العتاقة انتهى واليه يشير قول المصنف
فاشبه مولى العتاقة **قوله** ولو صدق العاقلة الجاني
لزمتهم الدية قال الزيلعي وكذا اذا اقام البينة ولي الجناية
او المقر انتهى فيقبل البينة مع الاقرار ههنا **قوله** ومن ليس له
ديوان ولا حي فعاقلته بيت المال ذكر في كتاب الولا
من الاصل ان بيت المال لا يعقل من له وارث معروف
سوا كان مستحقا للميراث بان كان حرا مسلما او لم
يكن بان كان كافرا او عبدا فقال ولو ان حربيا مستامنا
اشترى عبدا مسلما في دار الاسلام فاعتقه ثم مات
معتقه فميراثه لبيت المال لان معتقه رقيق في الحال
ولو جنى هذا المعتق فعقل جنايته يكون عليه ولا يكون
على بيت المال لان له وارثا معروفا وهو المعتق وان كان
لا يستحق ميراثه لاجل الرق وهو الصحيح انتهى

كتاب الآبق

قوله فيأتي اي الاخذ به اي الآبق الى القاضي يعني
ان شاء وان شاء حفظه بنفسه فيحبسه ليس المراد
حبسه ابتدا بل اذا رفعه اليه لا يقبله الا ببينة ثم يحبسه
كما في التبيين **قوله** ولموصله الخ شامل لما لو كانت امة
بولدها فله جعل واحد ما لم يكن ولدها مراهقا فيجب
ثمانون درهما **قوله** ولموصله من اقل منها بقسطه اي
فيقسم الاربعون على الايام الثلاثة كما في البرهان
وقال الزيلعي ذكر في الاصل انه يرضخ اذا وجده في
المصر او خارج المصر وعن ابي حنيفة انه لا شي له في المصر
ثم ان اتفقا في الرضخ والا فالامام يقدره **قوله** وان رده
وصيه فلا جعل له كذا احد الابوين والابن الى احدهما و
من في عيال سيده واحد الزوجين للاخر ومن يعول
اليتيم ومن استعان به المالك في رده اليه والسلطان
والشحنة والخفير كما في الاشباه والنظاير

كتاب المفقود

قوله هو لغة من فقدت الشي الى اخره قال
في البرهان وهو مشتق من الفقد والاسم في اللغة من
الاضداد تقول فقدت الشي اي اضللته وفقدته اي طلبته وكلا
المعنيين يتحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم في
طلبه **قوله** ويخاصم يعني الوكيل في كل دين وجب بعقده اي
عقد الوكيل **قوله** فان ادعى احد على المفقود حقا الخ مفرع
على قوله ولا يخاصم في الدين الذي تولاه المفقود الخ **قوله**
وان راى القاضي سماع البينة الى قوله ذكره الزيلعي اقول نعم
ذكره الزيلعي لكن على سبيل الاستشكال على ما نص في
المذهب بخلافه فانه قال ولا يخاصم في دين لم يقر به الغريم
الى ان قال لما فيه من تضمين الحكم على الغايب ثم قال واذا كان
يتضمن الحكم على الغايب لا يجوز عندنا فلو قضى به قاض
يرى ذلك جاز لانه فصل مجتهد فيه فينفذ قضاؤه
بالاتفاق فان قيل المجتهد فيه نفس القضا فينبغي ان
يتوقف نفاذه على امضا قاض اخر كما لو كان القاضي
محدودا في قذف قلنا ليس كذلك بل المجتهد فيه
سبب القضا وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم
حاضر ام لا فاذا راها القاضي حجة وقضى بها نفذ قضاؤه
كما لو قضى بشهادة المحدود في قذف هكذا ذكر هنا
وهو مشكل فان الاختلاف في نفس القضا و
الا لم يتصور الاختلاف في القضا ابدا فاذا كان
الاختلاف في نفس القضا فلا ينفذ حكمه حتى ينفذه
حاكم اخر بخلاف ما اذا كان الاختلاف في واقعة
فحكم الحاكم باحد القولين حيث ينفذ حكمه فيه من غير
تنفيذ احد لوجود الاختلاف فيها قبل الحكم انتهى
فليتامل **قوله** وينفق على اقاربه بالولاد الخ يعني ما
كان من جنس حقهم كالدراهم والدنانير وتمام الكلام
عليه في التبيين **قوله** وظاهر الرواية ما ذكر ههنا هكذا
ذكره الزيلعي والبرهان وقال شيخ الاسلام خواهر
زاده هذا القول اصح كما في ابن الضيا وفي البرهان و
حكم بموته بعد تسعين سنة على المفتى به والارفق

بالناس التقدير بتسعين لانه اقل المقادير والفحص عن حال الاقران
انهم ماتوا اولا غير ممكن او فيه حرج كتاب اللقيط
قوله بان يوجد في الامصار المراد وجدانه في موضع لا يخاف
عليه الهلاك سواء كان مصرا او قرية قوله وهو فرض كفاية
لحصول المقصود بالبعض اقول ظاهره انه اذا لم يوجد غيره
يكون فرض عين عليه قوله ويثبت ممن ادعاه يعني اذا
لم يدعه الملتقط استحسانا ويكون احق بحفظه من الملتقط
على الاصح وقيل يصح في حق النسب دون ابطال اليد للملتقط
وان ادعاه الملتقط فدعوة الملتقط اولى وان كان ذميا والاخر
مسلما كذا قال الزيلعي ثم قال والمسلم احق من الذمي عند
التنازع لانه انفع له اذا كان حرا وان كان عبدا فكان الذمي
اولى لان الترجيح بالاسلام يكون عند الاستواء ولا
استواء وكذا العبد لا يترجح بالسيد انتهى قوله ولو كان
المدعي رجلين اقول بان ادعياه معا كما في البرهان وقال
الزيلعي وذلك عند عدم المرجح لاحدهما من يد او بينة
او ذكر علامة انتهى اقول او حرية او اسلام ولو سبقت
دعوة احدهما فهو ابنه لعدم التنازع ولو ادعى الاخر
بعده لا يقبل الا ببينة قوله وذميا ان كان فيه لا يخفى ما
فيه من القصور لانه صادق بما اذا كان الملتقط له من
مقر الذميين مسلما وذلك مختلف فيه ففي كتاب
اللقيط العبرة للمكان وفي رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله
العبرة للواجد وفي رواية ايهما كان موجبا للاسلام
فهو المعتبر وفي رواية يحكم بزيه انتهى وفي البرهان
فان وجده مسلم في مواضع المسلمين كان مسلما و
ان ادعاه ذمي وثبت نسبه منه لاحتياجه للنسب
او وجده ذمي في مواضع اهل الذمة او بالعكس فاعتبار
المكان او اعتبار الواجد او الاسلام او الزي روايات
عن ابي حنيفة اسلمها الاسلام وقد بسط الكلام عليه
في المبسوط انتهى كتاب اللقطة قوله ندب

رفعها

رفعها هذا اذا كان لا يخاف على نفسه الطمع فيها بان يثق من نفسه
الامانة والا فالترك افضل صيانة لنفسه عن الوقوع في
المحرم قوله وعرف الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها هو الصحيح
وقيل يعرف المائتين فما فوقها حولا والعشرة فما فوقها
شهرا وما دونها ثلاثة دراهم ايا ما عشرة او شهرا ويعرف
الثلاثة الى الدرهم جمعة او ثلاثة والدرهم يوما والفلس
بالنظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير او يعرفها
حولا مطلقا والصحيح الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم
قد زاد على السنة ونقص منها كما في البرهان واستدل
لذلك بما ذكره عن الصحيحين وغيرهما قوله واخذت
من الحل او الحرم الخ يعني انه ينتفع به او يتصدق بها
بعد التعريف ولو اخذ من الحرم وعند الشافعي لا
ينتفع ولا يتصدق بها وانما يعرف ابدا الى ان يجيء
صاحبها قوله فينتفع بها لو فقيرا اقول وذا باذن القاضي
عند الاكثر وقيل بدونه كما في البرهان قوله وان تصادقا
على اخذها لم يضمن اقول وكذا لم يضمن اذا اعاد اللقطة
الى موضعها الذي وجدها فيه بعد ما اخذها ليعرف
برئ من ضمانها لو هلكت او استهلكها رجل قبل ان يصل
اليها صاحبها في ظاهر الرواية والضمان على مستهلكها و
قيل انما يبرأ اذا ردها قبل تحوله من موضعها كما في
البرهان قوله وبامره اي باذنه يعني القاضي دين على صاحبها
اقول وبمجرد اذنه لا يكون دينا في الاصح فلا بد من ان
يشترط ويجعله دينا عليه كما في اللقيط ولا يامره بالانفاق
حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون
غصبا في يده فيحتال لايجاب النفقة على صاحبها وهو لا
يجب عليه في المغصوب وهذه البينة ليست للقضاء
وانما هي لينكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها كما في
التبيين قوله وانفق عليها منه يومين او ثلاثة الخ اقول
التقييد بهذه المدة ينبغي ان يكون فيما اذا لم يكن لها نفع

ليبقى دينا يسيرا على المالك لا يستاصل اللقطة اما لو كان
فينفق عليها من غلتها احيا للدابة ونظرا للمالك حيث لا يلزمه
دين وان طالت المدة انتهى لما قال في البرهان وان كان للبهيمة
نفع اجرها القاضي وانفق عليها من غلتها اي امر الملتقط بذلك
احيا للدابة ونظرا للمالك حيث لا يلزمه دين ولذا يفعله
بالابق وان لم يكن لها نفع اذن بالانفاق عليها لو رآه مصلحة
بان كانت اللقطة نفسه والمدة قريبة كيوم يين او ثلاثة
وان لم يره مصلحة اولو امر به ولم يظهر امر ببيعها وحفظ ثمنها
انتهى **قوله** قال في الهداية الخ قال العلامة المقدسي اقول يمكن
التوفيق بحمل ما في الهداية والكافي على ما اذا كان المستأجر ذي
قوة ومنعة لا يخاف عليه عنده وما في غيرهما على خلافه
او يحمل كل منهما على الايجار مع اعلام المؤجر بحاله ليحفظ غاية
الحفظ وما في غيرهما على الايجار مع جهله بحاله انتهى **قوله**
فان هلكت بعد حبسه سقطت لانه في معنى الرهن هكذا ذكر
في الهداية وتبعه جماعة ممن صنف وليس بمذهب لاحد من علمائنا
الثلاثة وانما هو قول زفر ولا يساعده الوجه قال القدوري
في التقريب قال اصحابنا لو انفق على اللقطة بامر القاضي
وحبسها بالنفقة فهلكت لم تسقط النفقة خلافا لزفر لانها
دين غير بدل عن العين ولا عن عمل منه فيها ولا تناولها عقد
يوجب الضمان وبهذا القيد الاخير خرج الجواب عن قياس
زفر على المرتهن وهو الوجه المذكور هنا وفي الهداية والله اعلم
وقال في الينابيع ولو انفق الملتقط على اللقطة بامر الحاكم و
حبسها ليأخذ ما انفق عليها فهلكت لم تسقط النفقة عند
علمائنا خلافا لزفر انتهى من خط الشيخ قاسم كذا بخط الشيخ علي
المقدسي وكتب بعده اقول ان خرج الجواب بما ذكر عن قياسه
بالرهن لا يخرج الجواب عن قياسه بجعل الابق وقد ذكره
في الهداية ونص انه اليه اقرب ويمكن ان يكون عن علمائنا
فيه رواية او اختار قول زفر صاحب الهداية فتامله معنا
انتهى **قوله** بان يبين مدعيها علامتها حل الدفع قال في البرهان وان

صدقه قيل بالجبر على الدفع وعدمه اي عدم الجبر ولو دفعها بعلامة
او تصديق ثم استحقت بالبينة ضمن الملتقط ورجع بما
ضمن على المدفوع اليه في الصحيح **قوله** حطب وجد في الماء
الى اخره اقول ويحل اخذ التفاح والكمثرى من الانهار وكذا
ما يبقى من الثمار الواقعة تحت الاشجار في غير الامصار
على المختار كاخذ النوى وقشر الرمان المنبوذ لا المجموع و
كاخذ السنابل بعد رفع الزرع **فرع مهم** اخذ مكعبه
ووجد غيره مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة في الحكم **كتاب
الوقف قوله** هو حبس العين على ملك الواقف يعني على حكم
ملك الواقف **قوله** فلم يصح في رواية قال في البرهان وذكر
في الاصل كان ابو حنيفة لا يجيز الوقف فاخذ الناس
بظاهر هذا اللفظ وقال لا يجوز الوقف عنده قلنا مراده انه
لا يجعله لازما فاما اصل الجواز فثابت عنده انتهى وذكر و
جهه **قوله** او بالموت اذا علق به قال في البرهان او اضيف
اليه **قوله** اي لا يكون الوقف لازما الا باحد امور اربعة يعني
لزوما حاليا او ماليا لما سنذكر **قوله** والوجه الثالث الخ
اقول هو والوجه الثاني سواء من حيث انهما يفيدان الخروج
واللزوم بموت الواقف بخلاف الاول والرابع اذ لا
يتوقف فيهما على الموت ويفيد انهما وان كان الواقف
حيا **قوله** يعني بعد ما لزم باحد الامور المذكورة يعني
عند ابي حنيفة **قوله** لم يتم الا بذكر مصرف مؤبد عند
محمد اقول فيه تامل لان ظاهره شامل لوقف المسجد
ولا مخالفة لمحمد في لزومه على الصورة المتقدمة بل هو
موافق للامام في لزومه لما قال في البرهان ويزيل ابو يوسف
ملك الباني عما بناه مسجدا بقوله جعلته مسجدا و
شرطا افرازه عن ملكه وصلوة واحد فيه في رواية او صلوة
جماعة فيه باذنه في اخرى انتهى **قوله** فلو وقف على اولاده
وانقرضوا عاد الوقف اقول لا تختص هذه الصورة بمحمد
بل سيأتي ان ابا يوسف فرق بين قوله ارضي موقوفة

وبين قوله ارضي موقوفة على ولدي فان الاول يصح والثاني
لا يصح قوله ولو وقت بطل اتفاقا اقول يرد عليه ما في
الخانية رجل وقف داره يوما او شهرا او وقتا معلوما
ولم يزد على ذلك جاز الوقف ويكون وقفا ابدا قوله
وعند محمد صدقة فيشترط التسليم الى المتولي اقول يعني
في وقف غير المسجد وفي المسجد تسليمه بالصلوة
فيه كما في البرهان والتبيين قوله وهو تارة يكون بالصرف
الى جهة لا يتوهم ذلك في الفصلين اقول يخالف هذا
ما في الخانية حيث قال فرق ابو يوسف بين قوله ارضي
موقوفة وبين قوله ارضي موقوفة على ولدي فان الاول
يصح والثاني لا يصح لان مطلق قوله موقوفة ينصرف
الى الفقراء فاذا ذكر الولد صار مقيدا فلا يبقى العرف
انتهى فليتامل قوله وعند محمد صدقة فيشترط التسليم
والقبض ويمنع الشيوع فيما قبل القسمة اقول الفتوى
على قول محمد لما في الخانية امراة وقفت دارها في
مرضها على ثلث بنات لها واخرها للفقرا وليس
لها ملك غير الدار ولا وارث لها وغيرهن قالوا
ثلث الدار وقف والثلثان لهن يصنعن ما
شئن وهذا قول ابي يوسف والفتوى على قول محمد انتهى
قوله قال في مجمع الفتاوى الى قوله وغير مقسوم
اقول هكذا هو في الخانية قوله او جعل فوقه بيتا فلا
اقول ظاهره انه لا فرق بين ان يكون البيت للمسجد
اولا الا انه يوخذ من التعليل ان محل عدم كونه مسجدا
فيما اذا لم يكن وقفا على مصالح المسجد وبه صرح
في الاسعاف فقال اذا كان السرداب او العلو
لمصالح المسجد او كان وقفا عليه صار مسجدا قوله
كما لو جعل وسط داره مسجدا واذن بالصلوة فيه
حيث لا يكون مسجدا اقول لعل هذا خاص بما ذكر
بخلاف ما لو كان في خان لما قال في فتاوى قاضي خان

من كتاب الشفعة رجل له خان فيه مسجد افرزه صاحب
الخان واذن للناس بالتاذين والصلوة للجماعة فيه ففعلوا
حتى صار مسجدا ثم باع صاحب الخان كل حجرة في الخان
من رجل حتى صار دربا ثم بيع منه حجرة قال محمد الشفعة لهم
لا شتراكهم في طريق الخان وقد كان الطريق مملوكا انتهى
فهذا يقتضي صحة المسجد في داخل الخان والمسئلة واقعة
الحال كما في مساجد خانات مصر قوله لان ملكه محيط
بجوانبه قال ابن الهمام وعن كل من ابي حنيفة ومحمد انه يصير
مسجدا لانه لما رضي بجعل وسط داره مسجدا ولن
يصير مسجدا الا بالطريق دخل فيه الطريق بلا ذكره
كالاجارة قوله ولو خرب ما حوله واستغني عنه
يبقى مسجدا عند ابي حنيفة وابي يوسف هو المفتى
به لما قال في الحاوي القدسي قال ابو يوسف هو
مسجد ابدا الى قيام الساعة لا يعود ميراثا ولا يجوز
نقله ونقل ماله الى مسجد اخر سواء كانوا يصلون
فيه اولا وهو الفتوى انتهى وفي خزانة المفتيين
هو مسجد ابدا وهو الاصح فلو بنى اهل المحلة مسجدا
اخر فاجتمعوا على بيع الاول ليصرفوا ثمنه الى الثاني
فالاصح انه ليس لهم ذلك قوله ومثله حصر المسجد
وحشيشه اذا استغني عنهما حيث لا يدخلان في
الملك عندهما اقول فيباع ويصرف عنه الى
حوائج المسلمين فان استغني عنه هذا المسجد يحول
الى مسجد اخر عند ابي يوسف كما في الخانية و
في البرهان ينقل الحصر والحشيش الى مسجد اخر
على الصحيح من مذهب ابي يوسف ويبيعها القيم لاجل
المسجد انتهى قوله خلافا لمحمد قال في الخانية و
الفتوى على قول محمد رحمه الله انتهى قوله فيصرف
وقف المسجد الخ علمت ما ذكره في الحاوي
القدسي من الفتوى بخلاف هذا وفي يتيمة الدهر

سئل علي ابن احمد عن مسجد خرب ومات اهله و
محلة اخرى فيها مسجد هل لاهلها ان يصرفوا وجه المسجد
الخراب الى هذا المسجد قال لا انتهى قوله جاز جعل شئ
من الطريق مسجدا قيده الزيلعي بقوله وكان ذلك لا يضر باصحاب
الطريق وكذا في فتح القدير انتهى وظاهره ان يبقى له حكم المسجد
وقد قال في جامع الفصولين المسجد الذي يتخذ من جانب لا
تكون له حكم المسجد بل هو طريق بدليل انه لو وقع حوايطه عاد
طريقا كما كان قبله انتهى قوله او عكسه يعني يجوز جعل شئ
من المسجد طريقا قال الزيلعي وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى
الكافر الا الجنب والحايض والنفساء لما عرف في موضعه
وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب انتهى قوله وجاز ايضا
جعل الطريق مسجدا الخ فيه نوع استدراك بما تقدم
الا ان يقال ذاك في اتخاذ بعض الطريق مسجدا
وهذا في اتخاذ جميعها ولا بد من تقييده بما اذا لم يضر كما
تقدم ولا شك ان الضرر ظاهر في اتخاذ جميع الطريق
مسجدا لابطال حق العامة في المرور المعتاد بدوابهم و
غيرها فلا يقال به الا بالتاويل بان يراد بعض الطريق
لا كله فليتامل قوله لا عكسه يعني لا يجوز ان يتخذ كل
المسجد طريقا وفيه نوع مدافعة لما تقدم الا بالنظر للبعض
والكل ونقل المسئلة في فتح القدير وقال ولهم جعل الرحبة
مسجدا وعكسه كذا في الخلاصة الا ان قوله وعلى القلب
يقتضي جعل المسجد رحبة وفيه نظر انتهى فكيف
يجعل طريقا وانه تسقط حرمة المسجد فليتامل قوله
فلا يملكه الا القاضي يعني به العالم العامل اذا راه مصلحة
كما في البرهان قوله صح وقف العقار ببقره واكرته الخ
هذا قول ابي يوسف ومحمد قوله وعن محمد صحته في
المتعارف قال في البرهان وزاد محمد ما تعورف
وقفه كالمصاحف والكتب والقدور والقدوم
والفاس والمنشار والجنازة وثيابها وما يحتاج

يقال

وفيه

اليه من الاواني في غسل الموتى وعليه عامة المشايخ منهم شمس
الايمة السرخسي كما يجوز اتفاقا في السلاح والكراع وبه
يفتى قوله وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر الخ اقول
ظاهره ان هذا قول الانصاري وفي الخانية نقله عن زفر
حيث قال وعن زفر قوله فعلى هذا الكر من الحنطة اقول
ان كان المراد انه يدفع ثمنه مضاربة فلا حاجة الى ذكره بعد
قوله وما يكال الخ اذ هو مكيل والا فلعل الكلام له تتمة حذفت
لما قال قاضيخان بعد ما تقدم وما يكال ويوزن يباع فيدفع
ثمنه بضاعة او مضاربة كالدراهم قالوا على هذا القياس
لو قال هذا الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض
الفقراء الذين لا بذر لهم فزرعوها لانفسهم ثم يؤخذ
منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من
الفقراء هذا ابدا على هذا الوجه انتهى فليتامل قوله وفي
القاعدية الخ اقول وفي الخانية ايضا مع زيادة حيث
قال وحكي عن الحاكم المعروف بمهروية انه قال وجدت
في النوادر عن ابي حنيفة رحمة الله انه اجاز وقف المقبرة
والطريق كما اجاز المسجد وكذا القنطرة يتخذها الرجل
للمسلمين ويتطرقون فيها ولا يكون بناؤها ميراثا
لورثته خص بنا القنطرة في بطلان الميراث قالوا
تاويل ذلك اذا لم يكن موضع القنطرة ملك الباني
وهو المعتاد والظاهر ان الانسان يتخذ القنطرة
على النهر العام وهذه المسئلة دليل على جواز وقف
البنا بدون الاصل انتهى وفي كما في النسفي ولو
وقف البنا قصدا لم يجز في الصحيح انتهى وقال قاري
الهداية في فتاواه وقف البنا والغرس دون الارض
الفتوى صحة ذلك انتهى قوله الواقف اذا افتقر و
احتاج الى الموقوف يرفع الامر الى القاضي ليفسخه
ان لم يكن مسجلا اقول قد تقدم ان الوقف لا يلزم
الا باحد امور اربعة منها ما لو علقه بموته ومنها ما لو

وقف

في حياته وبعد مماته مؤبدا وذكر انه في هاتين الصورتين
لا يلزم الا بالموت ومادام حياله ان يرجع عنه من غير تفصيل
بين كونه غنيا او فقيرا بامر قاض او غير فليتأمل مع هذا وكذلك
قوله وفسخه لو لوارث الواقف الخ مع لزوم الوقف
بالتعليق بالموت وبالاضافة اليه **قوله** الوقف في مرض
الموت كالهبة اقول الا انه اذا وقف على بعض الورثة ولم
يجزه باقيهم لا يبطل اصله وانما يبطل ما جعل من الغلة لبعض
الورثة دون بعض فيصرف على قدر مواريثهم عن
الواقف مادام الموقوف عليهم حيا ثم يصرف بعد موته
الى من شرطه الواقف لانه وصية ترجع الى الفقرا وليس
كوصيته لوارث ليبطل اصله بالرد نص عليه هلال رحمه الله
فلتنبه لهذا الوقيعة **فصل قوله** وان لم يشترطه
الواقف فليس للقيم ان يوجر اكثر من سنة بل اذن القاضي
كذا في الخانية اقول الا انه خصه بالدور ولم يذكر انه يزاد
على السنة باذن القاضي ونصه قال الفقيه ابو جعفر
رحمه الله اذا لم يذكر الواقف في صك الوقف اجارة
الوقف وان القيم ان يوجرها ويدفعها مزارعة فما كان
ادر على الوقف وانفع للفقرا فعل الا انه في الدور
لا يوجر اكثر من سنة اما في الارض ان كانت تزرع
كل سنة لا يوجرها اكثر من سنة وان كانت تزرع في
كل سنتين مرة او في ثلاث سنين مرة كان له ان
يواجرها مدة يتمكن المستاجر من الزراعة هذا اذا لم يكن
الواقف شرطا ان لا يواجر اكثر من سنة وان كان شرط
ذلك الى اخر ما قاله المصنف من اول الفصل وذكر عقبه
قاضيخان صورة ثالثة وان كان الواقف ذكر في
صك الوقف ان لا يواجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع
للفقرا كان للقيم ان يوجرها بنفسه اكثر من سنة اذا
راى ذلك خيرا ولا يحتاج الى المرافعة الى القاضي لان
الواقف اذن له بذلك انتهى ثم قال قاضيخان وعن الفقيه ابي

الليث انه يجيز اجارة الوقف ثلاث سنين من غير فصل
بين الدار والارض اذا لم يكن الواقف شرطا ان لا يوجر اكثر
من سنة **قوله** يعني ان الارض ان كانت مما تزرع في كل
سنة الخ اخرج به المتن عن ظاهره وعلمت ان هذا قول الفقيه
ابي جعفر رضي الله عنه والفتوى على اطلاق المتن كما اطلقه
شارح المجمع حيث قال ويختار للفتوى ان تواجر الضياع
ثلاث سنين لان رغبة المستاجر لا تتوفر في اقل من هذه
المدة ويوجر غير الضياع سنة وهو قول الامام ابي جعفر
الكبير انتهى **قوله** ولو زاد اجر مثله الخ اقول وهذا بخلاف
غلو السعر لما في البرهان ولا تنقض الاجارة ان زادت
الاجرة في المدة بكثرة الرغبة من الناس بخلاف غلو
السعر يعني لو زاد في نفسه لا لرغبة راغب ولا
لتعنت طالب بل لغلو السعر عند الكل تنتقض الاجارة
فان كان في الارض زرع لم يستحصد لا ينقض الاول
بل يجب اجر المثل من حين الزيادة الى انتهاء المدة انتهى
قوله متول اجره بدون اجر المثل لزمه تمامه الخ ظاهره
ان المتولي هو الذي يضمن تمامه وفي الخانية خلافه حيث
قال وصي اليتيم او متولي الوقف اذا اجر وقفا
او منزلا لليتيم بدون اجر المثل قال الشيخ الامام الجليل
ابو بكر محمد بن الفضل عن اصحابنا رحمهم الله ينبغي
ان يكون المستاجر غاصبا الا ان الخصاف ذكر في
كتابه انه لا يصير غاصبا ويلزمه اجر المثل فقيل له اتفتي
بهذا قال نعم ووجهه ثم قال وقال بعضهم بان المستاجر
يصير غاصبا عند من يرى غصب العقار فان لم
ينتقص شئ من المنزل وسلم كان على المستاجر الاجر
المسمى لا غير والفتوى على ما ذكرنا اولا انه يجب اجر
المثل على كل حال انتهى الا ان المصنف فرضها في وصي
ومتولي وفي الخانية ذكر مكان الوصي الاب
وغلط من قال ان المتولي يضمن تمام الاجر باجارته بدون

حفص

اجر المثل كذا في البحر بل هو على المستأجر كما ذكرناه قوله
والوقف لا يعار ولا يرهن اقول هذا قد تقدم اول الكتاب
الا انه اعاده ليرتب عليه وجوب الاجر بسكنى المرتهن
وحينئذ كان عليه ان يبين حكم سكنى المستعير الا انه
يؤخذ حكمه مما بعده قوله لا لاثبات شرط في الاصح
قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام وفي المجتبى
والمختار ان يقبل على شرايط الوقف ايضا قوله
متولي بنى الخ اقول وهذا بخلاف بنا الواقف لما قال
في رجل غرس فيما وقف اشجارا او بنى بنا او نصب
بابا قالوا ان غرس من غلة الوقف او من ماله وذكر
انه غرسه للوقف يكون وقفا ولو لم يذكر شيا و
غرس من ماله يكون ملكا له انتهى قوله فليس له ان
يحلف المشتري هذا عند الكل كما في الخانية قوله
ولو قامت بينة قبلت هذا على قول البعض لما في الخانية
وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه كان بعضهم
يقول لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل
لان التناقض لا يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي
جعفر رحمه الله الدعوى لا تشترط لقبول البينة على
الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو
التصدق بالغلة ولا تشترط فيه الدعوى كالشهادة
على الطلاق وعتق الامة الا انه ان كان هناك موقوف
عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شي ويصرف
جميع الغلة للفقرا لان الشهادة قبلت لحق الفقرا
فلا يظهر الا في حق الفقرا قال رضي الله عنه وينبغي ان
يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم
باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل و
ان كان الوقف على الفقرا او على المسجد على قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل البينة بدون الدعوى
وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله لا تقبل فصل فيما يتعلق

بالوقف

بالوقف الاولاد قوله وهو ظاهر الرواية وبه
اخذ هلال اقول هكذا ذكره قاضي خان ومقابل الصحيح ما ذكر الخصاف
عن محمد انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر
الرواية قوله ولو قيد بالذكور يدخل فيه الذكور من ولد
البنين والبنات وهو الصحيح هكذا ذكر قاضي خان ايضا
واحترز بذلك عما قال علي الرازي اذا وقف على ولده
وولد ولده يدخل فيه الذكور والاناث من ولده فاذا
انقرضوا فهو لمن كان من ولد ابن الواقف دون ابن بنت
الواقف ولو قال على اولادي واولادهم كان ذلك لكلهم
يدخل فيه ولد الابن وولد البنت والصحيح ما قال هلال
انتهى ولابن كمال باشا في هذا رسالة مفيدة قوله
يستوي فيه الاقرب والابعد اقول ويدخل في القسمة
من ولد لاقل من ستة اشهر من حين طلوع الغلة لا من ولد
لاكثر منها الا اذا ولدت مبانته او ام ولده المعتقة لاقل
من سنتين كما في البرهان وفي الخانية ولو كان الطلاق
رجعيا فالجواب في الولد الحادث بعد الطلاق الرجعي
ما هو الجواب في منكوحة غير مطلقة انتهى قوله ولا يدخل
والده وجده وولده اقول هذا بخلاف ما في المجرد عن
الزيادات كما في البحر كتاب البيوع قوله
الماضيين قال قاضيخان البيع لا ينعقد الا بلفظين ينبئان
عن التمليك والتملك على صيغة الماضي او الحال مثل ان يقول البايع
بعت منك هذا بكذا او يقول ابيعك هذا بكذا ويقول المشتري
اشتريت او قبلت او رضيت او اجزت ولا ينعقد بلفظ الامر
بان قال المشتري بعني هذا الثوب بكذا فيقول بعت او يقول
البايع اشتر مني هذا العبد بكذا فيقول اشتريت وكما
لا ينعقد بلفظ الامر لا ينعقد بلفظ الاستقبال نحو ان يقول
البايع سابيعك هذا العبد فيقول المشتري اشتريت
قوله الا اذا كرر البايع لفظ بعت وفصل الثمن اقول هذا
بنا على قول ابي حنيفة والمختار قولهما لما في البرهان او تفصيل

او يفصل ع

ثمن بان يقول بعتك هذين الثوبين بمائة كل واحد بخمسين
فانه يصح حينئذ في المختار بناء على قولهما ان بتفصيل الثمن
يتعدد الصفقة وان لم يتكرر لفظ بعت لانه لا ضرر عليه بعد
تفصيله ولين وجد فقد رضي به وشرط ابو حنيفة رحمه الله
لتعددها تكرار لفظ البيع بان يقول بعتك هذين العبدين
بالف بعتك هذا بخمسمائة وبعتك هذا بخمسمائة انتهى قوله
ويبطل بقيام احدهما اقول يعني لو كانا قاعدين وكذا لو كانا
واقفين فسار احدهما او اكل لقمتين فقبله لا يجوز
في ظاهر الرواية ولو كان احدهما في اداء الفرض فقبله
بعد الفراغ منه او في ركعة من التطوع فاضاف اليها اخرى
فقبل جاز كما في شرح المجمع انتهى وفي الخانية ولو تبايعا
وهما يمشيان قال بعضهم لا ينعقد لتفرق المجلس
بالخطوات وقال بعضهم اذا اجاب المخاطب موصولا
بالخطاب ينعقد انتهى قوله ونحوهما يعني نحو الثلاثة
بجنسها قوله فلا يحتاج الى بيان القدر والوصف
اقول ولكن لا تسقط الجودة حتى لو اراد دراهم وقال
اشتريت بهذه فوجدها زيوفا او نبهرجة كان له ان
يرجع بالجياد كما في البرهان قوله واجبة فيها لعله واجب
فيه اذ الضمير راجع للمسلم فيه قوله ولم يعرفاه يعني مقداره
قوله واشار الى مكانه الخ بل يصح وان لم يشر الى مكانه
واعم منه وبيع نصيبه من مشترك لغير شريكه بغير
اختلاط المثلي ولي فيه رسالة قوله وهي لم تقيد بالمعلومية
الضمير في هي يرجع للاية يعني واحل الله البيع قوله
واذا منع البائع السلعة الخ اقول محل الاختلاف فيما
اذا قال الى سنة كما ذكره اما لو قال الى رجب وجبه
اليه فليس له من الاجل غيره لانه اسم علم على رجب خاص
فكان منصرفا الى اول رجب يأتي عقيب العقد بالاتفاق كما في البرهان قوله يتعينان في البيع الفاسد
من الاصل يعني من اصله لا طاريا عليه قوله فالثمن المقبوض

احتياطا

ميته

لا يتعين في رواية وهو الاصح اقول وفي البرهان فلو فسد الصرف
بالافتراق قبل قبض احد البدلين يتعين المقبوض للرد في
اظهر الروايتين بناء على ان قبض البدلين قبل الافتراق شرط
لصحة العقد وقيل هو شرط لبقائه على الصحة فلا يتعين
رده قوله بخلاف ما اذا باع بجنسه مجازفة فانه
لا يصح الا ان يكون مادون نصف صاع فيجوز كحفنة
بحفنتين قوله وعن ابي يوسف ان الجواز الخ اقول
ظاهره انه ليس بمعتمد مع انه قيد معتبر قيد به الزيلعي حيث
قال وهذا اذا كان الاناء لا ينكبس ولا ينقبض ولا ينبسط
كالقصعة والخزف واما اذا كان ينكبس كالزنبيل
والقفة فلا يجوز الا في قرب الماء استحسانا للتعامل
الناس فيه وروي ذلك عن ابي يوسف انتهى قوله
وقالا يجوز مطلقا قال في البرهان وبه يفتي وذكر وجهه قوله
لا صبرتان اقول الوجه لا صبرتين قوله وان سمي الجملتين بلا
تفصيل صح في الكل اقول وكذا لو بين احدى الجملتين لما
في شرح المجمع قيدنا موضع الخلاف بقيدين لانه
بين جملة الذرعان ولم يبين جملة الثمن كما اذا قال بعت
هذا الثوب وهو عشرة اذرع كل ذراع بدرهم او
بين جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت
هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فالبيع
جائز اتفاقا لانه ببيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما
وببيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في
الجامع الصغير لقاضيخان انتهى قوله في الصورة الاولى
هي ما اذا وجده اقل قوله وفي الصورة الثانية هي ما
اذا وجده اكثر قوله وله يعني به الامام وهو دليل اصل المسئلة
قوله في بيع المتفاوت يعني كما اذا باع عددا **فصل**
قوله والبناء ومفتاح غلق متصل والكنيف بشراء دار
الساحة اقول وكذا ينبغي بشراء بيت ومنزل ولم اقف
على نقل فيهما ثم رايت في التاتارخانية انه يدخل في

شراء البيت ولما كانت الدار اسما للعرصة فيتوهم عدم دخول البناء نص عليه لان البناء وصف ذاتي فيها فدخل ذلك ضرورة واما البيت والمنزل فتحقيقهما لا تكون الا بالبناء فلا يحتاج لذكره والنص على دخوله قوله لا غير المتصل الخ كذا قال الزيلعي ثم قال وهذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر ينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلا قوله لا اي لا يدخل في بيع الدار الظلة الا به اقول وكذا ظلة الحانوت ان لم يذكر المرافق لا تدخل كما في الخانية قوله ويدخل الشجر اقول ولو غير مثمر او صغيرا فانهما يدخلان على الاصح كما في البرهان وما كان مغيبا في الارض من الكراث يدخل في البيع المطلق على الصحيح لانه يبقى سنين بمنزلة الشجر لا ما كان ظاهرا كما في قاضيخان قوله ولا الثمر اقول وان لم يكن له قيمة في الصحيح ويكون للبايع كما في البرهان والورد وورق التوت والاس ونحوها كالثمار كما في شرح المجمع قوله وبعدمه يصح يعني بعد صيرورته بقلا قوله كذا منفرد باع كله اي جاز بيعه ايضا ان لم يفسخ الى الحصاد الى اخره اقول يخالف هذا ما قدمه من صحة بيع الزرع اذا صار بقلا قوله صح بيع البر في سنبله الخ اقول وهذا بخلاف حب القطن وبزر البطيخ ونوى تمر بعينه لعدم صحة اطلاق اسم ذلك للبيع على ما يتصل به من التمر والبطيخ والقطن لا يقال هذا بزر بل بطيخ وكذا الباقي فلا يصح البيع اما الحنطة وان كانت في سنبلها يصح ان يقال هذه حنطة وكذلك سائر الحبوب في سنابلها يقال هذه ذرة وهذا ارز ويلزم البايع تخليصه من سنبله بدياسة وتدرية في المختار كما في البرهان قوله في اتلفها لفظة زايدة

بحذفها تستقيم العبارة اذ لا يصح معها قوله ان كانت قائمة يردها لانه لا يتصور رد المتلف باب خيار الشرط والتعيين قوله واراد بالاول ان يكون العاقد مخيرا بين قبول العقد ورده اقول وهو موضوع للفسخ عندنا

لا للاجازة

لا للاجازة فاذا فات الفسخ لزم العقد وقال الامام مالك رحمه الله للاجازة فاذا مضت المدة فاتت الاجازة فينفسخ العقد كما في البرهان قوله وقدمهما على باقي الخيارات لانهما يمنعان ابتدا الحكم اقول هذا مسلم في خيار الشرط اما خيار التعيين فمنع الحكم ابتدا فيه ففيه نظر اذ احد ما فيه التعيين غير ممنوع الحكم غايته انه مخير في بيان ذلك بناء على القول بانه لا يشترط في هذا العقد خيار الشرط كما ذكره في الجامع الكبير وقال فخر الاسلام هو الصحيح اما على القول بلزوم خيار الشرط فيه كما هو في الجامع الصغير وقال شمس الائمة هو الصحيح فلم ايضا فتامل قوله فاسد اتفاقا كما اذا قال اشتريت على اني بالخيار اقول يخالف هذا ما في الخانية رجل اشترى شيا فقبضه ثم قال له البايع بعد ايام انت بالخيار فله الخيار ما دام في المجلس ويكون هذا بمنزلة قوله لك اقالة هذا البيع انتهى ثم قال اشترى شيا وشرط الخيار لنفسه ولم يوقت كان له ان يفسخ البيع قوله او على اني بالخيار ايا ما اقول مقتضى قولهم لو حلف لا يكلمه ايا ما يكون على ثلاثة ان يصح ويصرف اليها تصحيحا لكلام العاقل وصونا عن الغاية والا فما الفرق بينهما قوله فلا يوجد البيع ما لم يرضيا اقول لو قال فلم يلزم البيع ما لم يرضيا لكان اولى فتامل قوله وان اجاز فيهما جاز البيع لزوال المفسد قبل تقرره اقول هذا عند اهل العراق من اصحابنا فان عندهم ينعقد فاسدا ابتدا اذ الظاهر دوام الشرط وعند شمس الائمة وفخر الاسلام والخراسانيين ينعقد موقوفا وبالاسقاط قبل الرابع ينعقد صحيحا وهذا اوجه كما في البرهان وذكر وجهه قوله ولا تخرج المبيع بخيار البايع ويخرج بخيار المشتري الى اخره اقول هذا الحكم فيما اذا انفرد احدهما بالخيار واما لو كان الخيار لهما جميعا فلا يثبت حكم العقد اصلا كما في الخانية ثم قال ولو كان البيع بشرط الخيار لهما فمات احدهما لزم البيع من جانبه والاخر على خياره انتهى قوله الا في البكر يعني

احدهما لم

اذا كانت عذرا فازال عذرتها قوله ولا ينقض بدونه اي
بدون علمه اقول هذا اذا انقض بالقول قوله وقال ابو يوسف
له النقض ايضا بدونه اقول محل الاختلاف في النقض
بالقول اما النقض بالفعل كالبيع والعتق وتوابعه والوطي
ودواعيه بشهوة ضمن فلا خلاف في جوازه مع غيبة
الاخر كما في السراج والبرهان قوله ولانه مسلط عليه من قبله
الواو يقضي معطوفا عليه وليس وفي بعض النسخ لم تثبت
وهي سالمة عن الاعتراض قوله ولا خيار التعيين ولا
خيار العيب اقول نفي الارث في هذين الخيارين فيه
نظر لمخالفته كلمتهم من ان الارث جاز في خيار التعيين
والعيب فتامل قوله وشرط احدهما لغيرهما جاز اقول
ولا يتقيد باحدهما بل لكل منهما ان شرطه لغيره قوله فاذا
اجتمعا كان النقض اولى اقول هذا على الاصح وهو رواية كتاب
المأذون كما في البرهان قوله كذا في الكافي اقول وفي
التبيين مع زيادة ولا فرق بين ان يكون الخيار للبايع او
للمشتري قوله يعني اشترى ثوبين على ان ياخذ ايهما
شا ظاهره ان الشراء وقع في الجميع ابتدا وقال الزيلعي
وهو ان يبيع احد العبدين او الثوبين على ان يأخذ ايهما
شا انتهى وقال صاحب البرهان او اشترى ثوبا من ثوبين
او من ثلاثة على ان يعين ايا شا انتهى فهذا مخالف لما
صور به المسئلة والصواب ما صوره الزيلعي والبرهان
لان المنصوص عليه ان احدهما مضمون عليه بالثمن والاخر
امانة في يده لقبضه باذن مالكه لا على سوم الشرا انتهى
وهذا لا يتأتى الا فيما اذا اشترى احدهما فليتامل
قوله ثم قيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار
الشرط قال الكمال اختلف المشايخ فيه قيل نعم كما هو
المذكور في الجامع الصغير تصويرا على ما ذكرناه ونسبه
قاضي خان الى اكثر المشايخ وقال شمس الائمة في جامعه
هو الصحيح قوله وقيل لا يشترط هو المذكور في الجامع

المذكور

يعني الجامع الكبير والمذكور في الجامع الصغير من الصورة وقع اتفاقا لا
قيدا وصححه فخر الاسلام قال الصحيح عندنا انه ليس بشرط وهو قول
ابن شجاع انتهى قوله واذا لم يذكر خيار الشرط لا بد من توقيت خيار
التعيين بالثلاث الى اخره اقول وكذا ذكر الزيلعي ثم قال بعده قال
العبد الضعيف عفا الله عنه اذا لم يذكر خيار الشرط فلا معنى لتوقيت
خيار التعيين بخلاف خيار الشرط فان التوقيت فيه مفيد لزوم
العقد عند مضي المدة وفي خيار التعيين لا يمكن بذلك لانه لازم
في احدهما قبل مضي الوقت ولا يمكن تعيينه بمضي الوقت
بدون تعيينه فلا فائدة بشرط ذلك والذي يغلب على الظن
ان التوقيت لا يشترط فيه انتهى اقول نفي الزيلعي معنى خيار
التوقيت وفايدته عند عدم شرط الخيار مسلم باعتبار
ما ذكر اما سلب المعنى والفايدة عنه اصلا فلقايل ان يقول لا
نسلم ذلك بل له معنى وفائدة هما دفع ضرر البايع لما يلحقه
من مطل المشتري التعيين اذا لم يشترط فيفوت على
البايع نفعه وتصرفه فيما يملكه انتهى ثم ان المصنف رحمه الله
لم يذكر ما اذا اشترط خيار التعيين للبايع وقد اختلف
فيه فذكر الكرخي في مختصره انه يجوز استحسانا قالوا
واليه اشار في الزيادات وذكر في المجرد انه لا يجوز انتهى اشترى
عبدا بشرط خبزه او كتبه الخ اقول ولو شرط ان العبد يكتب
كذا وكذا فانه يفسد قوله اذا لم يمنع الرد سبب من الاسباب
اقول واذا منع يقوم كاتبا وغير كاتب وينظر الى تفاوت
ما بين القيمتين فيرجع المشتري بنسبته من الثمن وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يرجع والصحيح ما في ظاهر الرواية
كما في البرهان قوله كشرا شاة على انها حلوب او لبون الخ
اقول عدم الفساد على رواية الطحاوي ويفسد على رواية
الكرخي **باب خيار الرؤية** ثبت حكما لا بشرط وهو مانع تمام
الحكم وهو لزوم الملك ولا يتوقت كما سنذكر قوله جاز
البيع والشرا لما لم يراه يعني ان اشير الى المبيع مستورا
او مكانه كما سنذكره والا فلا يجوز البيع بالاجماع كما ذكره في

النهر عن المبسوط انتهى وفي التبيين ما يفيد اشتراط تسمية المبيع
لتنتفي الجهالة ولنا فيه رسالة قوله واتفقا انه موجود في
ملكه المراد الاتفاق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك
البايع لجواز بيع الوكيل والوصي والمتولي والمضارب ونحوه
قوله يعني اذا قال رضيت ثم رآه له ان يرده انما صدره
بصيغة يعني لان قوله وان رضي قبلها يصدق بالرضا الفعلي
فاحترز عنه بالقولي كما قال في شرح المجمع ان اجازه بالقول
قبل الرؤية لا يزول خياره وان اجازه بالفعل بان تصرف
فيه يزول واما الفسخ بالقول فجائز قبل الرؤية لعدم لزوم
العقد انتهى قوله دون البايع يشير الى انه لو باع عينا
بعين ولم ير كل منهما ما يحصل له من العوض ثبت لكل الخيار
لان كل واحد منهما مشتر للعوض الذي يحصل له كما في الجوهرة
وفي شرح المجمع قال وضع الخلاف في المبيع اذ لا خيار
في الثمن الدين اتفاقا واما الثمن العين ففيه الخيار عندنا
لانه بمنزلة المبيع انتهى قوله ولا يتوقت اي ليس له وقت
معين على الصحيح فيثبت في جميع العمر وقيل موقت
بوقت امكان الفسخ اذا رآه كما في شرح المجمع قوله
ولا يثبت الا في الشرا الى اخره يشير الى ضابط ذكره في البرهان
بقوله ويثبت في كل عين ملكت بعقد يحتمل الفسخ كالشرا
فلا يثبت في المسلم فيه ولا في الاثمان الخالصة لثبوت كل
في الذمة ولا في المهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص لعدم
قبولها الفسخ انتهى قلت وينبغي ان يكون كذلك بدل العتق
والكتابة قوله الا اذا كان الباقي اردى مما رأى فحينئذ يكون
مخيرا يعني خيار العيب لما قال في شرح المجمع يثبت له خيار
العيب لا خيار الرؤية سوا كان في وعا واحد او اوعية
مختلفة انتهى وقال الزيلعي يكون مخيرا في الباقي وفيما رأى
كيلا يلزم تفريق الصفقة قبل التمام لانه مع الخيار لا يتم قوله
وان تفاوتت كالثياب والدواب اي والبطيخ و
السفرجل والرمان ونحوه قوله وقال صاحب الهداية

الى اخره

الى اخره قد اقتصر عليه صاحب الاختيار بقوله وان كان مكيلا
او موزونا وهو الذي يعرض بالانموذج او معدودا متقاربا
كالجوز والبيض فرؤية بعضه تبطل الخيار في كله لان
المقصود معرفة الصفة وقد حصلت وعليه التعارف
انتهى تنبيه اذا كان المبيع مغيبا تحت الارض كالجوز
والثلجم والبصل والثوم والفجل بعد النبات ان علم و
جوده تحت الارض جاز والا فلا فاذا باعه ثم قلع منه
انموذجا ورضي به فان كان مما يباع كيلا كالبصل او وزنا
كالثوم والجزر بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة
وجريان التعامل به وعند ابي حنيفة لا يبطل وان كان
مما يباع عددا كالفجل ونحوه فرؤية بعضه لا تسقط خياره
كذا في شرح المختار قوله ووجه الرقيق كذا اذا نظر الى
اكثر الوجه فهو كرؤية جميعه ولو نظر من بني ادم الى جميع الاعضا
من غير الوجه فخياره باق كذا في الجوهرة قوله ووجه الدابة
وكفلها المراد بالدابة الفرس والحمار والبغل كذا في الجوهرة
فينظر حكم نحو البعير والبقر قوله وشرط بعضهم رؤية
القوايم اي مع الوجه والكفل والاول هو المروي عن ابي يوسف
قال في شرح المجمع هو الصحيح كذا في المحيط انتهى قوله
وذوق ما يطعم كذا شم ما يشم وفي دفوف الغازي لا
بد من سماع صوتها لان العلم بالشي يقع باستعمال آلة
ادراكه ولا يسقط خياره حتى يدركه كما في التبيين قوله
بل يجب رؤية جميع بيوتها هو قول زفر وهو الصحيح وعليه
الفتوى كما في الجوهرة وعلى هذا اذا اشترى بستانا
فالاصح انه لا يكتفي بالنظر الى خارجه كما في شرح المجمع
قوله وكفى نظر وكيله بالقبض قال في شرح المجمع قيد
قيد بالوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا بالرؤية لا تكون
رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا كذا في الخانية انتهى قوله
لا نظر رسوله اي سواء كان رسولا بالقبض او بالشرا كما
في التبيين قوله وما رأيته الواو فيه للحال اي والحال انه

ما رأيته وكان الاولى حذف هذه الجملة الحالية قوله وصورة
الرسالة ان يقول كن رسولا عني بقبضه كذا لو قال امرتك
بقبضه كذا في التبيين فلا يختص صورة الارسال بما قاله
المصنف قوله واما اذا قبضه ناظرا اليه الخ لفظة واما زايدة
ينبغي حذفها وتكون العبارة هكذا ورؤية الوكيل التي
تسقط عند ابي حنيفة رحمه الله اذا قبضه ناظرا اليه الخ
يعني ورضي به كما في الجوهرة وهذا احد نوعي القبض و
القبض التام والقبض الناقص هو ما قاله المصنف رحمه الله
واما اذا قبضه مستورا ينتهي التوكيل بالقبض فلا يملك
اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا وخيار الموكل على
حاله بعد انتهاء الوكالة وهذا لانه ملك القبض والقبض
يتضمن السقوط لكونه كاملا ضرورة فاذا انفصل
السقوط عن القبض بان كان بعده قصدا او قبله حكما
بالرؤية لا يملكه الوكيل كما في التبيين قوله وان ارسل رسولا
بقبضه بعد ما راه الى اخره في العبارة تساهل ظاهر
وحق العبارة ان يقال وان ارسل رسولا فقبضه
ناظرا فللمشتري ان يرده انتهى لان ضمير راه لا يصح ان يرجع
للمرسل لانه اذا نظر ورضي قبل قبض الرسول كيف
يثبت له الخيار بعده او الى رسوله لان الرسول لا عبرة
بنظره سواء كان قبل القبض او معه او بعده بخلاف
الوكيل حيث تعتبر رؤيته التي مع القبض دون التي
قبله وبعده قوله وقالا الوكيل بالقبض والرسول سواء
في ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري فيه
نظر لانه لا خلاف في هذه الحالة وما الخلاف الا في
نظر الوكيل بالقبض حالة قبضه لا في نظره السابق على
قبضه ولا المتاخر عنه كما في التبيين قوله وسقط خياره
بجسه الخ محمول على ما اذا وجد منه الجس ونحوه قبل
الشراء واما اذا اشترى قبل ان يوجد منه ذلك لا يسقط
خياره بوجوده بل يثبت باتفاق الروايات ويمتد الى

انه يوجد منه ما يدل على الرضى من قول او فعل في الصحيح كذا في
التبيين قوله فيما يدرك بالجس يعني ولا يحتاج لغير الجس
فان احتيج اليه لا بد منه كان اشترى ثوبا فلا بد من صفة طوله
وعرضه ورقعته من الجس وفي الحنطة لا بد فيه من اللمس و
الصفة كذا في الجوهرة قوله فوجده معيبا تقييد لاطلاق
المتن وهو صحيح وقد وضع المسئلة في الكنز وغيره مطلقة عن
وجدان العيب وهو الانسب لان الباب لخيار الرؤية وان
كان حكم وجود العيب بما لم يقبضه كحكم ما لم يره من حيثية
التخيير بين رد الثوبين او قبولهما معا وليس له امساك
ما راه وما ليس به عيب دون الاخر قوله لئلا يلزم تفريق
الصفقة قبل تمامها اي لان العقد غير تام قبل قبض الاخر اذ
لا يفيد ملك التصرف بخلاف ما بعد القبض لان
الرضا بالعقد على تقدير السلامة وهي ثابتة ظاهرا فتم
العقد وافاد ملك التصرف وجاز رد المعيب وحده هنا
قوله فلا يتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده وكذا مع
خيار الشرط وهذا تفريع على مقدر وهو ما ذكرناه من التعليل
وانما استوى القبض وعدمه في عدم التمام مع خيار الرؤية
لخلل في الرضا بالعقد وهو الصفقة كما لا يتم بالايجاب وحده
لعدم رضى الاخر بالصفقة قوله فان بعدت بان راى امة
شابة ثم اشترى بعد عشرين سنة الخ ليس المراد حصر البعد بهذا
لانه يختلف باختلاف الاشيا كتغير الاشجار في سنة
والدواب بما دونها لقلة الرعي ونحوه ولذا اقتصر الزيلعي
على قوله الا اذا بعدت المدة لان الظاهر شاهد له الا ترى
ان الجارية الشابة تكون عجوزا بطول المدة انتهى وقال في
الهداية الا ان بعدت المدة على ما قالوا ولم يزد على هذا
فقال البعيد الشهر وما فوقه والقريب دون الشهر
كذا في الجوهرة انتهى وقال الكمال ان كان لا يتفاوت في
تلك المدة غالبا فالقول للبايع وان كان التفاوت غالبا
فالقول للمشتري مثاله لو راى امة او مملوكا فاشتراه بعد شهر

امة شابة

وقال تغير فالقول للبايع لان الشهر في مثله قليل انتهى قوله
شرى عدل ثوب لعله اثواب او ثياب او بز كما هي عبارة
الجوهرة انتهى والعدل المثل والمراد هنا الغرارة التي هي عدل
غرارة اخرى على الجمل ونحوه اي تعادلها وفيها اثواب كذا في
الفتح قوله لان الخيارين يمنعان تمامها كما مر الذي مر خيار الرؤية
لا غير وذكرت ان خيار الشرط مثله قوله بان رد المشتري
الثاني اليه بعيب بالقضا او رجع الاول في الهبة لا حصر
في هاتين الصورتين لان الرد بخيار الرؤية والشرط كذلك
لانه فسخ محض وانما قيد الرد بعيب بالقضا ليكون
فسخا احترازا عما لو كان بغير قضاء فانه اقالة وهي
ليست فسخا محضا لكونها بيعا في حق الشفيع قوله
فجاز ان يرد الكل بخيار الرؤية لانتفاء المانع من الاصل
كذا ذكره شمس الائمة السرخسي وقوله وعن ابي يوسف
الى اخره رواية علي ابن الجعد عنه وصححه قاضيخان وحقيقة
المحظ تختلف فشمس الائمة لحظ البيع والهبة مانعا ان
فيعمل المقتضي وهو خيار الرؤية عمله ولحظ على هذه
الرواية مسقطا واذا سقط لا يعود بلا سبب وهذا
اوجه لان نفس هذا التصرف يدل على الرضا ويبطل الخيار
قبل الرؤية وبعدها والله الموفق كذا بفتح القدير قوله
ولا يبطله ما لا يوجب حق الغير الخ صوابه ويبطله
بصيغة الاثبات ولا النافية زايدة يختل بها الحكم لانه انما
يكون ما لا يوجب حق الغير مبطلا اذا كان بعد الرؤية لوجود
دلالة الرضا بعد العلم واما اذا كان قبل الرؤية فلا يبطل
لانه لا يفرق صريح الرضا وهو لا يبطل كذا في التبيين قوله
كالبيع بالخيار يعني للبايع ولو كان البيع بشرط الخيار
للمشتري فهو كالمطلق يسقط به الخيار قبل الرؤية تنبيه
لا يفتقر الى التصرف المبطل لخيار الرؤية من قول او فعل
الا اذا لم يقبض المبيع واما اذا قبضه بعد الرؤية فقد بطل
خياره لانه يدل على الرضا ولانه موكد لحكم العقد فشابه

بفتح

لا يفتقر

ولانه

البيع في اسقاط الخيار كما في التبيين **باب خيار العيب**
من اضافة الشيء الى سببه والعيب هو ما يخلو عنه اصل الفطرة
السليمة مما يعد به ناقصا كما في الفتح والفطرة الخلقة التي هي اساس
الاصل الا يرى انه لو قال بعتك هذه الحنطة واشار اليها فوجدها
المشتري ردية لم يكن علمها ليس له خيار الرد بالعيب لان الحنطة
تخلق جيدة وردية ووسطا والعيب ما تخلو عنه اصل
الفطرة السليمة عن الافات العارضة لها فالحنطة المصابة
بهوا منعها تمام بلوغها الادراك حتى صارت رقيقة الحب
معيبة كالعفن والبلل والسوس قوله وجد بمشتراه
الى اخره ولم يكن من ازالة العيب بلا مشقة فان تمكن فلا كاحرام
الجارية فانه بسبيل من تحللها وبنجاسة الثوب وينبغي
حمله على ثوب لا يفسد بالغسل ولا ينقص كذا في الفتح
قوله ولم يره المشتري حين البيع ولا عند القبض لانه
رضي كذا في الجوهرة وهو يقتضي ان مجرد الروية رضي و
يخالفه قول الزيلعي ولم يوجد من المشتري ما يدل على الرضى
به بعد العلم بالعيب انتهى وكذا ما قاله في شرح المجمع ولم
يرض به بعد رويته قوله الا اذا كانت مقصودة
بالتناول اي بالاتلاف بان حدث العيب
بفعل البايع بعد البيع قبل القبض حيث يسقط من الثمن
بحصته اذا اختار المشتري الاخذ كما في التبيين قوله
كالاباق ولو الى ما دون مدة السفر قال في الذخيرة الاباق
فيما دون السفر عيب بلا خلاف وهل يشترط الخروج
من البلد فيه اختلاف المشايخ كذا في الجوهرة وقال
الزيلعي وان لم يخرج من البلد اختلفوا فيه والاشبه ان
يقال ان كانت البلدة كبيرة مثل القاهرة يكون عيبا وان
كانت صغيرة بحيث لا يخفى عليه اهلها وبيوتها لا يكون
عيبا انتهى قوله والسرقة يعني سرقة غير نحو الفلس و
الفلسين لان ذاك لا يكون عيبا كما في التبيين ولا يختلف
بين ان تكون من المولى او غيره الا في الماكولات فان

سرقتها لاجل الاكل من المولى ليس عيبا ومن غيره عيب و
سرقتها للبيع من المولى وغيره عيب كما في الفتح قوله وعاد
في يد المشتري شرط معاودة الجنون للرد به هو الصحيح و
ذهب طايفة من المشايخ الى انه لا يشترط المعاودة ه
للجنون في يد المشتري وهذا غلط بخلاف ما اذا ولدت
الجارية عند البايع لا من البايع او عند اخر فانها ترد
على رواية كتاب المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا
عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان الضعف الذي
حصل بالولادة لا يزول ابدا وعليه الفتوى كذا في الفتح و
قوله وان لم تلد ليس المراد ما يوهم الرد بعد ولادتها
عند المشتري لامتناعه بتعيبها عنده بالولادة ثانيا
مع العيب السابق بها قوله لفساد في الباطن اي باطن
الدماغ وفي المحيط تكلموا في مقدار الجنون قيل هو عيب
وان كان ساعة وقيل ان كان اكثر من يوم وليلة فهو عيب
ويوم وليلة فما دونه ليس بعيب وقيل المطبق عيب
وما ليس بمطبق ليس بعيب كذا في الفتح وقال الزيلعي
ومقداره ان يكون اكثر من يوم وليلة وما دونه لا يكون عيبا
وقال بعضهم المطبق عيب وما دونه لا يكون عيبا انتهى وقال
في المواهب وقدر الجنون باكثر من يوم وليلة وقيل
بساعة انتهى قوله وهو لا يختلف باختلاف السبب
صوابه باختلاف السن قوله والبخر نتن رايحة الفم قال
الكمال والبخر الذي هو العيب هو الناشي من تغير المعدة دون
ما يكون لقلح في الاسنان فان ذلك يزول بتنظيفها
قوله والذفر بالذال المعجمة قال الكمال الذفر نتن ريح الابط
يقال رجل اذفر والمراة ذفرا ومنه السب يقال يا دفار معدول
عن دافرة ويقال شممت دفر الشي ودفره بسكون الفا
وفتحها كل ذلك والدال مهملة واما باعجام الذال فبفتح الفا
لا غير وجدة من طيب او نتن وربما خص به الطيب
فقيل مسك اذفر ذكره في الجوهرة وفيها وصفت

امراة من العرب شيخا فقالت ذهب دفره واقبل بخره قيل
الرواية هنا بالدال غير المعجمة انتهى قوله ويكون الزنا عادة له
اي بان زنا اكثر من اثنين كذا فسر العادة في الجوهرة قوله
ولو اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يرده اي ولو كان
المشتري كافرا ذكره في المنبع شرح المجمع والسراج الوهاج
وكذا بخط العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله قوله لانه
زوال العيب كذا قاله الزيلعي ونص الكمال زايل العيب انتهى
قوله والسعال القديم لانه مرض اي في الباطن قوله
والدين لان ماليته تكون مشغولة بحق الغرما قال الزيلعي و
يتقدم الغرما على المولى انتهى وفيه اشارة الى تخصيصه ه
بالدين الذي يؤخذ به قبل عتقه وقال الكمال والدين عيب
في كل من الجارية والغلام وعندي ان فيه تفصيل حسن
في الدين وهو انه ان كان دينا يتاخر الى ما بعد العتق
فلا خيار له برده كدين معاملة بان اشترى شيا بغير
اذن المولى وان كان في رقبته بان جنى في يد البايع
ولم يفده حتى باعه فله رده الا ان يقال وبعد العتق
قد يضره في نقصان ولايته وميراثه انتهى فهو يفيد
ان الدين عيب ولو يؤاخذ به بعد عتقه عندنا قوله
وارتفاع حيض بنت سبع عشرة احترز به عما دونها
وعن الايسة فان انقطاعه ليس عيبا حينئذ لحقيقة
التعيب بالدا ولذا قال بعضهم اذا اراد الرد بعيب الانقطاع
فلا يدعي الانقطاع بل ينبغي ان يدعي باحد السببين
من الحبل او الدا حتى تسمع دعواه والمرجع في الحبل الى
قول النسا وفي الدا قول الاطبا وتمامه بفتح القدير
قوله والاستحاضة قال الكمال وتقبل الشهادة
عليها لا مكان الاطلاع والانقطاع الذي يعد عيبا لا يمكن ه
الاطلاع انتهى وفي البدايع الاستحاضة مما لا يطلع عليه
الا الجارية المشتراة كالانقطاع كذا نقل المقدسي عنها
قوله بان يقوم وبه عيب يعني العيب القديم خاصة

وكانه ليس به غيره ثم يقوم سالما على كل عيب فيرجع بالتفاوت
قوله او رده على البايع برضى البايع يعني فيما يملك اسقاط
حقه منه وتملكه واما اذا امتنع اخذه لحق الشرع بان كان
المبيع عصيرا فتخمر عند المشتري ثم اطلع عليه عيب فاراد
المالك اخذه لا يمكن منه لما فيه من تمليك الخمر وتملكها كما
في الفتح قوله الا ان الشريعة تمنعه عن الرد والفسخ
لحصول الربا اي بالزيادة التي لا تنفك عن المبيع ولا عبرة
برضى المشتري بتركها لان الامتناع لم يتمحض لحقه بل لحقه
وحق الشرع قوله فلا يكون المشتري بالرد حابسا
للمبيع لعل صوابه بالبيع حابسا يوضحه قوله بعده حتى لو
كان البيع قبل الخياطة كان حابسا انتهى تنبيه هذا
في الزيادة المتصلة التي لم تتولد من المبيع كالصبغ و
الخياطة واللت بالسمن والغرس والبنا وطحن الحنطة
وشي اللحم وخبز الدقيق فيرجع بالنقصان لو باعه
بعد ذلك لامتناع الرد قبله لحق الشرع فلا يعتبر
رضاهما وان كانت الزيادة متولدة منه متصلة به
كالسمن والجمال والجلا بياض العين لا تمنع الرد بالعيب
في ظاهر الرواية ويصير بالبيع بعدها حابسا للمبيع
والزيادة المنفصلة متولدة منه وغير متولدة فالمتولدة
منه كالولد واللبن والثمر والارش والعقر تمنع الرد لتعذر
الفسخ عليها فيخير المشتري ان كان قبل القبض بين ردهما
جميعا والرضا بهما بكل الثمن واما بعد القبض فيرد المبيع
خاصة بحصته من الثمن بان يقسم الثمن على قيمته وقت
العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت
قيمته الفا وقيمة الزيادة مائة والثمن الف سقط عشر
الثمن ان رده واخذ تسعمائة واما غير المتولدة من
المبيع كالكسب فهي لا تمنع الرد بحال بل يفسخ العقد
في الاصل دون الزيادة ويسلم له الكسب الذي هو الزيادة
كما في الفتح والتبيين قوله ومن شرط الرجوع بالنقصان

المنفصلة

ان لا يكون ممسكا له يشير اليه ما قاله الكمال ان من اشترى ثوبا
فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع
بالنقصان لان التمليك من الابن الصغير حصل بمجرد القطع
للغرض المذكور قبل الخياطة مسلما اليه وهو نائبه في التسلم
فصار به حابسا للمبيع مع امكان الرد والخياطة بعد ذلك
كعدمها فلا يرجع بالنقصان انتهى قوله واما الاكل واللبس
فعلى الخلاف الخ قال في المواهب وكذا تخرق الثوب من
اللبس واكل الطعام اي مانع من الرجوع بالنقصان عند الامام
واجازاه وبه يفتى واكل بعضه مانع من الرد والرجوع وقالا
يرجع بنقص الكل وعنهما انه يرجع بنقص الماكول ويرد
الباقي انتهى قال الكمال وفي المجتبى عن جمع البحار اكل بعضه يرجع
بنقصان عيبه ويرد ما بقي وبه يفتى انتهى قوله ولانه تعذر
الرد بفعل مضمون الى اخره صوابه وله انه تعذر الخ اي لابي حنيفة
فيناسب قوله فلا يرجع كالاحراق والقتل واما اذا كان
على ظاهر العبارة كان تعليلا ثانيا لقولهما ولا يخفى ما فيه
من المناقضة للحكم بالرجوع ثم بعدمه فلا بد من حمله على
ما ذكرناه قوله اشترى نحو بيض وبطيخ ووجده فاسدا
لم ينتفع به رجع بكل الثمن ولا يخفى ما فيه
لم يتعرض لو وجدان بعضه وقال الكمال لو وجد البعض
فاسدا فان كان قليلا جاز البيع استحسانا كقليل
التراب في الحنطة والشعير فلا يرجع بشي اصلا
وان كان كثيرا لا يجوز البيع ويرجع بكل الثمن وقال المصنف
اي صاحب الهداية في القليل انه كالواحدة والمثنى وفي
النهاية اراد بالكثير ما وراء الثلاثة لا ما زاد على المصنف
وجعل الفقيه ابو الليث الخمسة والستة في المائة
من الجوز عفوا ولو وجد نصف الجوز خاويا صح
في النصف الذي به لب بنصف الثمن وهو الاصح انتهى
قوله باع مشتراه ورد عليه بقضاء رد على
بايعه شامل لما اذا اقر بالعيب وامتنع من القبول
فرد عليه القاضي جبرا كما اذا انكر العيب فانتبه

بالبينة او النكول عن اليمين او بالبينة على اقرار البايع بالعيب مع
انكاره الاقرار به فانه يرده على بايعه في الصور الاربع يكون
القضا فسخا فيها قوله لانه اذا اقر باقراره لا يكون الرد محتاجا
الى القضا بل يرد عليه باقراره بالعيب فلا يكون له ان يرده على
بايعه اقول يتعين حمله على ما اذا اقر ولم يمتنع من الرد بالعيب
الذي اقر به لانه اذا امتنع من الرد مع اقراره بالعيب فرده
القاضي جبرا كان فسخا فيرده على بايعه لا اقالة ٥
ليمتنع الرد كما في التبيين قوله غاية الامر انه انكر قيام العيب
فلزم التناقض اي بثبوت ما انكره بالبينة او النكول تنبيه
لو قال البايع الثاني بعد الرد بالقضا ليس به عيب لا يرده
على البايع الاول بالاتفاق كما في الفتح قوله اما اذا رده
قبله فلا فرق بينهما اي بين قبولية فللبايع الثاني الرد
على بايعه وقد اوضحه بقوله سواء كان الخ ولكنه ليس على
عمومه في جميع الاشيا بل في غير العقار اما في العقار ٥
فالاظهر انه بيع جديد في حق البايع الاول لان العقار يجوز
بيعه قبل القبض فليس له رده على بايعه لانه اشتراه
بعد ما باعه كما في التبيين قوله لان الرد بالعيب قبل القبض
فسخ من الاصل لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا
يمكن جعله بيعا جديدا في حق غيرهما فجعل فسخا في
غير العقار اما فيه فالاظهر انه بيع جديد كما ذكرناه عن
الزيلعي قوله بل برهن على ثبوت العيب كيفية اثباته
ان يقيم البينة اولا على وجدان العيب عنده اي المشتري
ثم يحتاج الى اقامة البينة على انه كان عند البايع قوله
او يحلف صورة التحليف ان يحلف البايع ان هذا العيب
لم يكن فيه عنده وذلك بعد اقامة المشتري البينة انه وجد
فيه عنده اي المشتري واذا لم يقم بينة على ثبوته عنده
ليس له تحليف البايع في الاصح لان التحليف يترتب
على دعوى صحيحة ولا تصح الا من خصم ولا يصير خصما فيه
الا بعد قيام العيب عنده كما في التبيين وسيذكره المصنف

في مسئلة اباق العبد قوله وان غاب شهوده دفعه ان حلف
بايعه يعني وقد اقام البينة على ثبوت العيب عنده اي ٥
المشتري كما ذكرناه وغاب شهود قيامه عند البايع فيحلف
قوله لانه حجة في الزام العيب لان النكول ليس حجة في الحدود
والقصاص بالاجماع ولا في الاشيا الستة عند ابي حنيفة
كما في الفتح قوله والحق انه من قبيل اللف والنشر التقديري
الى اخره قال شيخ استاذي العلامة علي المقدسي رحمه الله بعد
نقل كلام المصنف رحمه الله واقول يمكن ان يكون او فيه
مثلها في قوله كسرت كفو بها او تستقيما وهي متعلقة
بما يليها لا باول الكلام فتامل انتهى قوله يعني اشترى عبدا
فادعى انه ابق كان ينبغي ان يقال كما في الهداية فادعى اباقا عنده
وعند البايع انتهى لتكون الخصومة متوجهة بدعوى الاباق عندهما
قوله واراد تحليف البايع على انه لم يبق عنده اي المدعي
لعل صوابه ارجاع الضمير المضاف الى الظرف للبايع كما
هو ظاهر عبارة الهداية وهي فاراد تحليف البايع على عدم
الاباق عنده قوله لكن انكاره انما يعتبر الخ يشير الى
ان معنى المسئلة ان يدعي اباقا فينكر البايع قيامه في
الحال فيحتاج الى اثباته اما لو اعترف البايع به فانه
يسال عن وجوده عنده فان اعترف به رده عليه بالتماس
المشتري وان انكر طولب المشتري بالبينة على ان الاباق وجد
عند البايع فان اقامها رده والا حلف كما في الفتح قوله
ويقال في التحليف بالله ما ابق قط هذا في دعوى اباق الصغير
لما يفيده كلام المصنف فيما سياتي ولان الزيلعي ذكر هذا
كما قاله المصنف ثم قال ولو كان الدعوى في اباق العبد
الكبير يحلف بالله انه ما ابق مذ بلغ مبلغ الرجال لان
الاباق في الصغير يزول بالبلوغ فلا يوجب الرد على ما بينا
من قبل انتهى وفي الكبير يحلف كما ذكرناه لما فيه من النظر
للبايع فانه لا يقدر على ان يحلف على عدم الاباق في
الكبير مطلقا لاحتمال كونه في الصغير ثم طرا بعد البلوغ وذلك

لا يوجب الرد لاختلاف السبب فلو الزمناه الحلف ما
ابق عنده قط اضررنا به وان الزمناه ما لا يلزمه ولو لم يحلف
اصلا اضررنا بالمشتري فيحلف كما ذكرناه قوله لكن قال
المتأخرون منهم الزيلعي قوله لانه يوهم تعلقه اي تعلق
عدم العيب بالشرطين اي بشرط سلامته حال
البيع وشرط سلامته حال التسليم قوله فيثنا وله البايع
في اليمين الخ اي تصديق تعلق عدم العيب بالشرطين
جميعا ويصدق قيامه حالة التسليم خاصة فتكون هذه
العبارة والله لقد باعه وسلمه الخ صادقة اذا كان ه
حدوث العيب بعد البيع قبل التسليم وقصده ذلك
لا يوجب بره شرعا فان تاوله كذلك لا يخلصه عند الله
تعالى في ذلك اليمين بل هي يمين غموس كذا في الفتح
قوله وله على ما قال البعض الخ هو الاصح فليس للمشتري
تحليف البايع كما قدمناه عن الزيلعي قوله وعندهما يحلف
ثانيا كما قال الكمال والوجه ما قالا من الزام اليمين على العلم و
نفي الخلاف كما ذكر البعض انتهى قوله اقول ينبغي ان
يكون الحكم في البول في الفراش والسرقة ايضا كذلك
الخ قد صرح به الكمال رحمه الله بقوله وكذا كل عيب يدعى
ويختلف فيه الحال فيما بعد البلوغ وقبله بخلاف
ما لا يختلف كالجنون انتهى ثم ذكر كيفية ترتيب الخصومة
وتقسيم انواع العيوب فليراجع قوله اشترى عبدين
الخ اشار به الى ان المبيع لو كان لا ينتفع ببعضه كزوجي
خف ومصراعي باب وثورين الف احدهما الاخر
بحيث لا يعمل بدونه لا يملك المشتري رد المعيب وحده
وان كان بعد القبض كما في التبيين والفتح قوله قبض كيليا
الخ اطلقه فشمل ما لو كان في انائين وهو الاظهر كما في
البرهان والى هذا اشار بقوله قبيل هذا اذا كان في وعا
واحد قوله لا المالك يعني به المستحق قوله اشترى
جارية الخ مستدرك بما قدمه اوايل الباب قوله

او قبلها

او قبلها او مسها بشهوة ثم وجد بها عيبا الخ كذا في البدايع
الا انه لم يذكر المس بشهوة ولكن قال في البزازية قال ه
التمرتاشي قول السرخسي التقبيل بشهوة يمنع الرد محمول
على ما بعد العلم بالعيب انتهى ولو كان لها زوج فوطيها
عند البايع ثم عند المشتري لا يرجع بالنقص اي ويردها
لان هذا الوطي لا يمنع الرد وان لم يطاها الا عند المشتري فان
كانت بكرا يرجع بالنقصان لنقصان العين بزوال العذرة
وان كانت ثيبا لم يذكر في الاصل انه يمنع الرد ام لا وقيل لا
يمنع فلا يرجع بالنقصان مع امكان الرد كما في البدايع تنبيه
البكارة لا تستحق بالبيع حتى لو وجدها ثيبا لا يتمكن من
الرد اذا لم يكن شرط البكارة فعدمها من باب عدم وصف
مرغوب فيه لا من باب وجود العيب كما في الفتح وقال
في البزازية وقال قاضيخان اشتراها على انها بكر فعلم بالوطي
عدم البكارة فلما علم نزع بلا لبث فمن ساعته رد وان
لبث بعد العلم لا انتهى قوله ويرجع بالنقصان كذا في
البدايع وغيره وفي البزازية ما يخالفه حيث جوز الرجوع
بالنقصان من المس والنظر ومنعه مع الوطي كالرد قوله
لان كلا منهما عيب حادث فيه تامل اما اذا كانت بكرا فمسلم
واما الثيب فعدم ردها لاستيفايه ماها وهو جزؤها فاذا
ردها صار كانه امسك بعضها ورد باقيها كذا علله في
شرح المجمع واما القبلة والمس فكيف يعلل بانه عيب
قوله اقصى ما في الباب ان هذا قضا على الغايب
من غير خصم ولكنه ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا
قال العمادي في فصوله عن المحيط كان ظهير الدين المرغيناني
يفتي بعدم النفاذ كيلا ينظر قوا الى هدم مذهب اصحابنا انتهى
وسنذكره في كتاب القضا ان شا الله تعالى قوله
واستخدامه قال الكمال ولو مرة بعد العلم بالعيب بخلاف خيار
الشرط فانه لا يسقط الا بالمرة الثانية انتهى ولكن في البزازية
قال السرخسي الصحيح ان الاستخدام بعد العلم في المرة الثانية

رضي اي في خيار العيب قوله ولو كان ركوبه للرد لا يكون رضا
كالسقي وشرا العلف عن ضرورة جعل الركوب للرد غير مانع
مطلقا وللسقي وشرا العلف غير مانع مع الضرورة ضعيف
لما قال الزيلعي لا يكون الركوب للسقيها الماء او ليردها
على البايع او ليشتري لها العلف رضى بالعيب و
هذا استحسان لانه محتاج اليه وقد لا تنقاد ولا
تنساق فلا يكون دليل الرضى الا اذا ركبها في حاجة نفسه
وقيل تاويله اذا لم يكن له بد من الركوب بان كان العلف في
عدل واحد او لا تنساق ولا تنقاد وقيل الركوب للرد
لا يكون رضى كيف ما كان لانه سبب الرد ولغيره يكون
رضى الا من ضرورة انتهى قوله فانهما اذا كانا عن ضرورة
ينبغي ان يقال فانه اذا كان عن ضرورة لرجوع الضمير للركوب
حالة السقي وشرا العلف قوله او يكون العلف في عدل
واحد قال الكمال تقييده بعدل واحد لانه لو كان في عدلين
فركبها يكون الركوب رضى ذكره قاضيخان وغيره ولا
يخفى الرد معها تجري فيما اذا كان العلف في عدلين ثم
ركبها فلا ينبغي ان يطلق امتناع الرد اذا كان العلف في
عدل انتهى وفي المواهب الركوب للرد او السقي او شرا العلف
لا يكون رضى مطلقا في الاظهر انتهى وقال الكمال فرع
وجد بالدابة عيبا في السفر وهو يخاف على حمله حمله عليها
ويرد بعد انقضا السفر وهو معذور انتهى ويخالفه ما
قال في البزازية لو حمل عليه حملا واطلع على عيب في
الطريق ولم يجد ما يحمل حمله ولو القاه في الطريق يتلف
لا يتمكن من الرد وقيل يتمكن قياسا على ما اذا حمل عليه
علفه قلت الفرق واضح فان علفه مما يقومه اذ لولاه لا
يبقى ولا كذلك العدل فكان من ضرورات الرد فذكر اللاشي
انه لو امكنه ان يأتي بالعلف بلا حمل فحمل لا يرد انتهى عبارة
البزازية قوله او قتل بسبب ارددة وقطع طريق
وقتل نفس قوله واخذ ثمنهما كان الاولى ان يقال ثمنه

هامش: احضر
هامش: عليها

للعطف باو قوله ولم يعلم به يعني وقت البيع ولا وقت القبض
كما في الفتح قوله وهو بمنزلة الاستحقاق عنده اي فيرجع
بجميع الثمن كما لو استحق كله قوله وبمنزلة العيب عندهما
يعني في الحكم والا فهو عيب عندهما لا بمنزلة العيب قاله
الكمال قوله لكنه تعيب الخ اي بعيب العقوبة مع ما به من العيب
القديم فيقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم ومحرمه
يرجع بمثل نسبة التفاوت بين القيمتين عندهما
قوله وله ان سبب الوجوب اي وجوب القطع و
القتل قوله فيضاف الوجود اي وجود القتل او القطع
الى السبب السابق اي سبب القطع والقتل وهو سرقته او
قتله كائنا في يد البايع فيضاف اليه فصار كانه قطع
او قتل عند البايع الذي عنده السبب فانتقض قبض
المشتري قوله وقال محمد لا يدخل فيه اي في شرط البراة من
كل عيب ولم يزد على هذا اذ لو شرط البراة من كل عيب قائم
به لا يدخل الحادث في البراة اتفاقا ولو اختلفا في
عيب انه حادث بعد العقد او كان عنده لا اثر لهذا
عند ابي يوسف وعند محمد القول قول البايع مع يمينه
على العلم انه حادث وعند زفر القول للمشتري كما
في الفتح قوله لانه مجاز عن التزويج كما في المحيط ثم قال
وهذا كمن قال لجاريته يا زانية يا مجنونة فليس باقرار
بالعيب ولكنه للشتيمة حتى قيل لو قال ذلك في
الثوب اي قال لاخ اشتره فانه لا عيب به يكون اقرار
بنفي العيب لان عيوب الثوب ظاهرة انتهى قوله قال الاخر
عبدي هذا ابق الخ كذا لو قال على انه بري من الاباق ولو
قال على انه بري من اباقه او على انه ابق وقبله المشتري
الاول على ذلك يرده الثاني عليه لانه ذكر هذا وصفا
للايجاب او شرطا فيه والايجاب يفتقر الى الجواب
والجواب يتضمن اعادة ما في الخطاب فاذا قال المشتري
قبلت ذلك صار كانه قال اشتريت على انه ابق فيكون

هامش: العقد

اعترافا بكونه ابقا مقتضى الجواب بخلاف ما لو قال على
انه برئ من الاباق لانه لم يصف الاباق للعبد ولا وصفه
به فلم يكن اعترافا بوجود الاباق للحال لان هذا الكلام كما
يحتمل التبري عن اباق موجود من العبد يحتمل التبري عن اباق
سيحدث في المستقبل فلا يصير مقرا بكونه ابقا
للحال بالشك فلا يثبت حق الرد بالشك كذا في المحيط
فلينظر مع ما قاله الكمال لو قال انا برئ من كل عيب الا اباقه
برئ من اباقه ولو قال الا الاباق فله الرد بالاتفاق انتهى
قوله لان الموجود من البايع الثاني السكوت الخ
يعني والسكوت ليس تصديقا منه لبايعه فيما اقر به
فاما اذا قال البايع الثاني وجدته ابقا الان صار
مصدقا للبايع في اقراره بكونه ابقا والله الموفق

باب البيع الفاسد

قوله وملك ضم الى وقف
الخ صرح رحمه الله ببطلان بيع الوقف واحسن
بذلك وبجعله في قسم البيع الباطل اذ لا خلاف
في بطلان بيع الوقف لانه لا يقبل التمليك و
التملك وغلط من جعله فاسدا وافتى به
من علما القرن العاشر ورد كلامه في عصره بجملة رسايل
ولنا فيه رسالة هي حسام الحكام متضمنة لبيان
فساد قوله وبطلان فتواه قوله فبطلانها واضح برد
مالك القن بيع الفضولي لكن النسخة التي غير فيها
بضمير التثنية احسن لتعليله بانهما محل البيع عند
البعض فيرجع الى المدبر والى الوقف وكان الاحسن
التعليل بكونهما مالا لاطباق الفقها على عدم نفاذ بيع
الوقف العام من غير مسوغ الا ان يراد البيع في
الجملة كالمستغل وانما قلنا ذلك لان بيع قن الغير
محل للبيع عند الكل قوله وفسد بيع سمك لم يصد
اطلقه وقال في البرهان وبطل بيع السمك قبل صيده
وفسد لو بالعوض انتهى محل الفساد لو بيع بما لا يثبت

في الذمة قوله او صيد والقي الخ قال في التبيين وان اخذه
ثم القاه في حظيرة كبيرة بحيث لا يمكن اخذه الا بحيلة
لا يجوز فلو سلم بعد ذلك ينبغي ان يكون على الروايتين
اللتين في بيع الابق بنا على انه باطل او فاسد انتهى
قوله وان اخذه بدونها صح اقول وتثبت له خيار الروية
ولا يعتد برويته وهو في الما لانه يتفاوت في الما و
خارجه كما في التبيين قوله الا اذا دخل في الحظيرة بنفسه
ولم يسد مدخله لعدم ملكه مفهوم التعليل فيه تسامح
اذ لا بد من قدرة التسليم مع الملك لانه لا يلزم من
الملك الصحة كما لو اخذه والقاه في حظيرة لا يقدر
على اخذه منها بلا حيلة فسد قوله وفسد بيع
طير في الهوا الكلام فيه كما في السمك قبل صيده قوله وانما
قال لا يرجع الخ اقول ما ذكره من التقييد عن الزيلعي خلاف
ظاهر الرواية لما قال في البرهان ولو كان يعني الطير يذهب
ويجي كالحمام لا يجوز ايضا في الظاهر قوله وفسد
بيع الحمل الخ اقول صرح بفساده وفساد بيع النتاج
في الاختيار وفي الكنز عطفه على قوله لم يجز بيع الميتة
فيحتمل ان يكون باطلا كالميتة وفي البرهان جعل بيع
الحمل والنتاج من الباطل انتهى قوله ولؤلؤ في صدف
اقول في الخانية لو اشترى لؤلؤة في صدف قال ابو يوسف
يجوز البيع وله الخيار اذا راها وقال محمد لا يجوز وعليه
الفتوى انتهى قوله وضربة القانص اقول هو من البيع
الباطل كما في البرهان قوله وهو ما يخرج من الما بضربة
الشبكة مرة اقول فهو على هذا من القنص فيقال قنص
يقنص قنصا اذا اصطاد وروي في تهذيب الازهري
انه نهى عن ضربة الغايص وهو الغواص على اللالي و
كذا رواه الزمخشري في الفايق حيث فسره بقوله
هي ان يقول اغوص غوصة فما اخرجه فهو لك بكذا
والمعنى فيهما واحد انتهى كما في البرهان قوله والكلا كذا

اجارته اقول بيعه باطل واجارته باطلة ايضا كما في البرهان
قوله وصحيح بخ محمد الخ اقول والفتوى على قول محمد كما في
البحر عن الذخيرة والخلاصة قوله وقال الكرخي الخ اقول
اجيب عنه بان التبعية لا تنحصر في الحقوق كالمفاتيح
فالعلو تابع للسفل في الوجود والسفل تابع في المقصود
بالبيع كما في البحر قوله وبه يفتي اي بقول محمد قوله وشعر
الخنزير اقول هو باطل كما في البرهان قوله وشعر الانسان
اقول بيعه باطل كرجيعه في الاصح الا اذا غلب عليه
التراب او السرقين على الصحيح كما في البرهان قوله
وجلد الميتة اقول الاظهر ان بيعه باطل كما في البرهان
قوله والفيل كالسبع يعني عند ابي حنيفة وابي يوسف
قوله بخلاف ما اذا باع بالعرض اقول والدراهم
والدنانير هنا جنس واحد حتى لو كان العقد الاول
بالدراهم فاشتراه بالدنانير وقيمتها اقل من الثمن الاول
لم يجز استحسانا وجاز قياسا وهو قول زفر قوله
كان حق التعلي لعله كحق التعلي فليتامل قوله والجداد
بالدال المهملة خاص بالنخل وبالمعجمة عام في قطع الثمار
والجزاز بالزاي جز الصوف قوله صح بيع الطريق
يخالفه ما قال في الخانية ولا يجوز بيع مسيل الماء وهبته
ولا بيع الطريق بدون الارض وكذلك بيع الشرب
وقال مشايخ بلخ جائز انتهى ويخالفه ايضا قوله الاتي
وفي رواية الزيادات قوله وفي التاتارخانية
الخ محل الكلام فيه وينبغي ان يكون بعد قوله وصح بيع
حق المرور تبعا قوله فالطريق الخاص في ملك
انسان الخ فيه نظر لانه اذا كان مملوكا للاجنبي لا يملك
المرور فيه الا بالاباحة وليست لازمة لتملك
للمشتري فان اريد احاطة ملك انسان بها صح لكن
لا يخرج عن كونها في سكة غير نافذة قوله والطريقان
الاخران يدخلان في البيع من غير ذكر فيه نظر لانه

يدافع ما قدمه من ان الطريق لا تدخل الا بذكر نحو كل حق ولا يكون
الا من طريق خاص فليتامل قوله وصح ان اسقط الاجل قبل
حلوله يعني ان اسقط الاجل من له الحق وهو المشتري لانه حقه
فينفرد باسقاطه ولا يشترط فيه التراضي وقول القدوري في
مختصره فان تراضيا باسقاط الاجل وقع اتفاقا كما في
التبيين قوله جاز امر المسلم ذميا ببيع خمر الخ يعني عند ابي
حنيفة مع الكراهة المذكورة قوله وقالا لا يجوز هو الاظهر والمراد
بنفي الجواز البطلان لما قال في البرهان وتوكيل مسلم ذميا بشراء
خمر وبيعها ومحرم حلالا ببيع صيد مكروه عندنا وابطلاه
وهو الاظهر انتهى قوله وحكمه ان المشتري اذا قبض المبيع
برضى بايعه صريحا الصريح يشمل ما بعد المجلس قوله
او دلالة بان قبضه في مجلس العقد قصر الدلالة قاصر لانها
تشمل ما بعد المجلس اذا كان الثمن مقبوضا نص عليه في
البحر والمتن يحتمله قوله ملكه اقول لكن لا يحل للمشتري الانتفاع
به فانه مكروه كراهة التحريم وقال الكمال والوجه ان يكون
الانتفاع حراما كبيع واكل ووطي واذا رد واسترد
لزمه العقر للبايع انتهى وقال الاتقاني في غاية البيان
لو استولدها صارت ام ولده ويلزم القيمة ولا يغرم
العقر في رواية كتاب البيوع واحدى الروايتين في
كتاب الشرب وفي رواية اخرى في كتاب الشرب عليه
العقر انتهى واقول في لزوم العقر تامل لان ملك المشتري حاصل
بتسليط من البايع سواء قلنا يملكه العين على الصحيح او
قلنا يملك المنفعة فقط على راي العراقيين نحو الخ اقول ولا
يملك التصرف على الصحيح لما في البرهان واذا قبضه ملكه
وقيل التصرف حيثما انتهى قوله وان كان الخمر مثمنا فقد
روجه والوجه انها لما كانت مبيعا مقصودا يجعل ثمنها دراهم
والخمر لم يكن محلا للتملك بطل بيعها واذا كانت مبيعا من
وجه بمقابلتها بعوض فسد فيه ووجبت قيمته لكونه
مبيعا من وجه وهو محل للتملك لانه مقدم عليه في حياته

فكذا على ورثته كذا يقدم على تجهيزه كما في التبيين قوله
واذا لم تكن قائمة فاشترى بها شيئا يعتبر شبه البيع بشرائه
بها وهي معدومة فليتامل قوله وقف بيع مال الغير على اجازته
اي فان اجاز نفذ البيع عليه وظاهره انه لا فرق بين بيعه بما
يتعين او بغيره لكن في الخانية رجل باع عبد غيره بغير
اذن المولى بعرض بعينه او بشيء بعينه سوى الدراهم و
الدنانير ثم اجاز مولى العبد جاز بيعه والمشتري بالعبد
يكون للمشتري وعليه قيمة العبد لمولاه فان اشتراه ذلك
الشيء لا يتوقف وكان مشتريا لنفسه قاضيا ثمنه
بالعبد باذن المولى فيكون المشترى بالعبد له انتهى فبهذا
يعلم ان محل لزوم البيع على المالك فيما اذا بيع بما لا يتعين
فليتنبه له فانه مما يغفل عنه قوله وبيع ماله الخ هذا التركيب
فيه نظر والمسئلة من الخانية الصبي المحجور اذا بلغ سفيها
يتوقف بيعه وشراؤه على اجازة الوصي او القاضي
انتهى وفي الخلاصة اذا باع ماله وهو غير رشيد يوقف
على اجازة القاضي انتهى قوله وبيع المرهون والمستاجر
اقول ولا يملك المرتهن فسخ البيع في الاصح كما سيذكره
المصنف في الرهن قوله وبيع الشيء برقمه من قبيل
الفاسد لا الموقوف قوله ان علم في مجلس البيع نفذ
فيه نظر لان النافذ لازم وهذا فيه الخيار بعد العلم بقدر
الثمن في المجلس قوله وان تفرقا قبل العلم بطل غير مسلم
لان هذا فاسد مفيد الملك بالقبض وعليه قيمته
بخلاف الباطل وسيذكر المصنف في الرهن ان المرتهن
ان فسخ لم ينفسخ في الاصح قوله وان كان قبله في
المنقول لا في العقار سقط منه حرف الواو في العقار
فاختل والخلاف المعروف في بيع العقار قبل قبضه
لا كما ذكر هنا لكن قد يقال وان كان قبل القبض في المنقول
لا في العقار على الخلاف المعروف انتهى قوله
او بمثل ما اخذ فلان مستغن عنه بقوله قبله والبيع

بما باع فلان وهذا من قبيل الفاسد لا الموقوف قوله ان علم
في المجلس صح اي وله الخيار قوله والا بطل غير مسلم لانه فاسد
يفيد الملك بالقبض مما تقدم قوله في شرح الشافعي انه
لا يجوز يعني فيكون فاسدا وان علم الثمن في المجلس خير
قوله وبيع الشيء بقيمته لم يجز للجهالة فموجبه الفساد لا
التوقف كما في المعطوف عليه فشرحه خير من متنه قوله
ولو عينت في المجلس جاز اي لارتفاع الفساد وتخير المشتري
فيه قوله وبيع فيه خيار المجلس ليس من الوقوف والخيار
المشروط المقدر بالمجلس صحيح وله الخيار ما دام فيه واذا
شرط الخيار ولم يقدر له اجل كان له الخيار بذلك المجلس
فقط كما في الفتح قوله وقد مر في اول البيوع ذلك خيار
المجلس الذي لم يشترط لا نقول به خلافا للشافعي رحمه الله
اما المشروط فيه فصحيح اتفاقا قوله وان اقر به الغاصب
تم البيع الى اخره فيه تسامح قوله وحكمه انه انما يقبل الاجازة
اذا كان البائع قائما هذا بخلاف النكاح اذ لا يشترط
قيام المزوج كما في الخلاصة قوله كذا الثمن لو كان عرضا
اقول وتكون الاجازة نقدا لا اجازة عقد لان الشراء لا
يتوقف اذا وجد نفاذا وهو نافذ هنا على الفضولي و
صار مستقرضا عرض المجيز ضمنا فعليه قيمته له وقرض
القيمة ضمنا جائز كما في الفتح وغاية البيان واما اذا
الثمن غير عرض فالثمن يكون للمجيز وهي اجازة عقد
كما قدمناه وظاهره شمول بيع النقد صرفا فتكون اجازة
عقد فليتامل قوله وحكمه ايضا ان اخذ الثمن او طلبه
ليس باجازة فيه نظر فان عبارة الخلاصة ثم البيع له
الموقوف اذا اخذ الثمن او طلبه يكون اجازة قوله كل
ذلك من الخلاصة فيه التساهل الذي علمته ومن هذا
القبيل قول قاضيخان ومن البيوع الموقوفة البيع
بشرط الخيار قوله واما اذا تبايعا وهما يمشيان
فلا كراهة قال الزيلعي وهذا مشكل فان الله تعالى قد نهى

عن البيع مطلقا فمن اطلقه في بعض الوجوه يكون تخصيصا و
هو نسخ فلا يجوز بالرأي انتهى **قوله** وكره النجش بفتحتين
وروي بالسكون وانما يكره فيما اذا كان الراغب في السلعة
يطلبها بمثل ثمنها اما اذا طلبها بدون ثمنها فلا باس
بان يزيد الى ان تبلغ قيمتها **قوله** وهو محل النهي في
الخطبة يتامل في مرجع ضميره وافادته حكمه **قوله** حتى لو
كان احد الصغيرين له والآخر لغيره لا باس ببيع
احدهما كذا لا باس به اذا تعذر اخراج احدهما بالتدبير
والاستيلاد والكتابة وله اعتاق احدهما وببيعه
من حلف بعتقه ان اشتراه او ملكه

باب الاقالة

قال العيني هي مصدرا قال اجوف يائي ومعناه القلع و
الدفع انتهى وقال الكمال قيل الاقالة من القول والهمزة
للسلب فاقال بمعنى ازال القول الاول وهو البيع كاشكاه
ازال شكايته ودفع بانهم قالوا قلته بالكسر فهو
يدل على ان عينه ياء لا واو فليس من القول ولانه ذكره
الاقالة في الصحاح من القاف مع الياء لا مع الواو و
ايضا ذكر في مجموع اللغة قال البيع قيلا واقالة فسخه
انتهى وكذا ذكر مثله العيني مصرحا بانه ليس من القول القيل
قلته بالضم **قوله** وتصح بلفظين قال الكمال ولا يتعين
مادة قاف لام بل لو قال تركت البيع وقال الآخر رضيت
او اجزت تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة بالفعل
كما اذا قطعه قميصا في فور قول المشتري اقلتك
وتنعقد بفاسختك وتاركتك انتهى فقول الجوهرة
ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البايع للمشتري
بعني ما اشتريت مني بكذا فقال بعت فهو بيع بالاجماع
فيراعى فيه شرائط البيع انتهى ليس المراد به حصر جوازها
بلفظ الاقالة دون المتاركة والدلالة بل الاحتراز عن
عدم حصولها بلفظ البيع **قوله** الاقالة تثبت بلفظين
احدهما يعبر به عن المضي اي عند ابي حنيفة وابي يوسف

لمقابلته بقول محمد وبه صرح في الجوهرة وهكذا ذكره في
الدراية والذي في فتاوى قاضي خان ان قول ابي حنيفة كقول
محمد انتهى كذا في الفتح **قوله** وفي الفتاوى اختار قول محمد جعله
المصنف مقابلا لما مشى عليه متنا ويرجح قول محمد ايضا
كون الامام معه على ما في قاضيخان **قوله** قالوا هذا اذا ولدت
بعد القبض صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ولم اره و
الكمال قيد المسئلة بالقيد المذكور جازما به دون هذه
الصيغة معللا بان الزيادة المنفصلة كالولد والارش
والعقر اذا كانت بعد القبض يتعذر معها الفسخ حقا
للشرع بخلاف ما قبل القبض فلا تمنع والزيادة المتصلة
كالسمن لا يمنع سواء كانت قبل القبض او بعده **قوله** الا
اذا باع المتولي او الوصي باكثر من قيمته يعني او اشتريا باقل
من القيمة ونص على شرا المتولي في فتح القدير والوصي مثله
في الحكم نظرا للصغير والوقف **قوله** الا اذا تعيب المبيع
الى اخره كذا في فتح القدير وظاهره الاطلاق وقيده الزيلعي
فقال ولهذا اشترط ان يكون النقصان بقدر حصته ما فات
من العيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه كذا افاده الشيخ
علي المقدسي رحمه الله وقيد بالعيب لما قال الكمال فرع
باع صابونا رطبا ثم تقايلا بعد ما جف فنقص وزنه
لا يجب على المشتري شيء لان كل المبيع باق **قوله** يعني اذا
تقايلا ولم يرد المشتري المبيع الخ انما ذكر العناية لتقييده
ببيعه من المشتري وقوله ولو باعه من غير المشتري لم يجز يفيد
انه لو كان غير منقول كالعقار جاز بيعه لغير المشتري
ايضا وهذا عندهما خلافا لمحمد كما في الجوهرة والفتح **قوله**
قال في النهاية الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة الخ
يوضحه قول الجوهرة انما جعلت الاقالة فسخا في حق
المتعاقدين واعتبرنا المعنى في حق غيرهما عملا بلفظ الاقالة
لان لفظها ينبئ عن الفسخ والرفع وانما جعلت بيعا
في حق غيرهما عملا بمعنى الاقالة لا بلفظها لانها في المعنى

مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا حد البيع فاعتبرنا اللفظ في
حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى في حق غيرهما عملا بالشبهين
وانما لم نعكس بان نعتبر اللفظ في حق غيرهما والعمل بالمعنى
في حقهما لان اللفظ قائم بالمتعاقدين واللفظ لفظ الفسخ
فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما
واذا اعتبرنا لفظ الفسخ بهما تعين العمل بالمعنى في حق
غيرهما لا محالة للعمل بالشبهين قوله والمشتري اذا باع
من آخر الخ حيلة للشرا باقل مما باع قبل نقد ثمنه قوله
وذكر الخامس الخ يزاد سادس هو لو كان المبيع صرفا
فالتقابض من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيجعل
في حق الشرع كبيع جديد كما في الجوهرة والفتح قوله
وهلاك بعضه بقدره قال في الجوهرة لو كان المبيع عبدا
قطعت يده عند المشتري واخذ ارشها ثم تقايلاه
رد الثمن كله واخذ العبد ولا للبايع من ارش اليد و
يطيب للمشتري انتهى قوله ولو تقايضا بالياء المثناة
من تحت ارتبايعا بيع المقايضة فهلك احد العوضين
جازت الاقالة على مشتري الهالك قيمته او مثله ان
كان مثليا ويسلمه الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا
لو تقايلا والمعقود عليهما قائمان ثم هلك احدهما صحت
ولو هلك الاخر قبل الرد بطلت الاقالة وتصح الاقالة بعد
هلاك عرض جعل رأس مال السلم وقبضه المسلم اليه و
يضمن قيمة الهالك او مثله كما في حقيقة المقايضة و
هلاك البدلين في الصرف غير مانع من الاقالة لعدم
لزوم رد عين المقبوض بعد الاقالة بل يرده او مثله فلا
تتعلق الاقالة بعينهما بخلاف غيره من البياعات فانه
يتعلق بعين المبيع منهم الفتح والجوهرة باب المرابحة
والتولية والوضيعة قوله الاولى بيع ما ملكه الخ
يرد عليه المثلي اذا غيبه الغاصب وقضي عليه بمثله
ملكه ولا يجوز له بيعه بازيد منه لكونه ربا ولا يرد على

من قال بيع بمثل الثمن الاول قوله وشرطها شراؤه يرد عليه المغصوب
القيمي اذ ليس فيه شرا فكان المناسب لما عبر به ان يقول و
شرطها ملكه والا لزمه ما فر منه قوله واما اذا اشتراه بربح
ده يازده لا يجوز لانه اشتراه برأس المال وببعض قيمته
قال الكمال فان معنى ده يازده كل عشرة احد عشر وهذا فرع
معرفة العشرات وهو بتقويم العبد وهذا بنا على ان
لفظ ده يازده معناه العشرة احد عشر اي كل عشرة
ربحها واحد يقتضي ان يكون الحادي عشر من جنس
العشر ولا شك انه غير لازم من مفهوم ذلك ولكن لزم
ذلك رفعا للجهالة ولا تثبت وحينئذ فالمرابحة على العبد
بده يازده يقتضي انه باعه بالعبد وببعضه او بمثل بعضه
وهو كل عشرة اجزا من العبد ربحها جزء آخر منه وحتى
عرف ان المراد كل عشرة دراهم احد عشر لزم حينئذ
ما ذكر وهو انه باعه بالعبد وببعض قيمته انتهى قوله
والسمسار المشروط اجره في العقد هذا خلاف ظاهر
الرواية لما قال الكمال ويضم اجرة السمسار في ظاهر الرواية
وفي جامع البرامكة لا يضم لان الاجارة على الشراء لا تصح الا
ببيان المدة ووجه ظاهر الرواية العرف وقيل ان كانت
مشروطة في العقد يضم انتهى قوله وطعام المبيع قال
الكمال الا ما كان سرفا اي فيسقط الزائد على المعروف و
يحسب ما عداه انتهى ويضم ما علف الدواب الا ان
يعود عليه شيء متولد منها كالبانها وبيضها واصوا [فيها]
وسمنها فيسقط قدر ما نال ويضم ما زاد بخلاف اجر
الدابة والعبد والدار فانه يرابح مع ضم ما انفق عليه
لان الغلة ليست متولدة من العين انتهى قوله بخلاف
اجرة الدلال فانها لا تضم اتفاقا مبناه على العادة لما قال
الكمال وقيل اجرة الدلال لا تضم وكل هذا ما لم تجر عادة التجار
انتهى قوله وان فعل المشتري بيده الخ كذا لا يضم منها
شيا تطوع به متطوع كما في الفتح قوله واجر المعلم الخ

قال الكمال لا يخفى ما فيه اذ لا شك في حصول الزيادة بالتعليم و
لا شك انه مسبب عن التعليم عادة وكونه بمساعدة القابلية
في المتعلم هو كقابلية الثوب للصبغ فلا يمنع نسبته الى
التعليم كما لا يمنع نسبته الى الصبغ فانما هو شرط والتعليم
علة عادية فكيف لا يضم وفي المبسوط اضاف نفي ضم
المنفق في التعليم الى انه ليس فيه عرف قال وكذا في
تعليم الغنا والعربية قال حتى لو كان في ذلك عرف ظاهر
يلحق برأس المال انتهى قوله اي ظهر خيانته بالبينة او اقراره
او بنكوله هو المختار وقيل لا يثبت الا باقراره لانه مناقض
بدعواه فلا يتصور بينة او نكول والحق سماعها كدعوى
العيب ودعوى الحط كما في الفتح قوله ولو هلك المبيع
الخ لزوم جميع الثمن في الروايات الظاهرة وروى
عن محمد في رواية غير الاصول انه يفسخ البيع على
القيمة ان كانت اقل من الثمن كما في الفتح قوله وان استوفى
الربح لم يرابح يعني بلا بيان عند ابي حنيفة وهو مذهب
احمد فان بين ورضي به المشتري جاز لان المانع عند
عدم البيان لمعنى راجع الى العباد لا الشرع وقال ابو يوسف
ومحمد يبيعه مرابحة على الثمن الاخير كما في الفتح قوله
شترى من ماذونه الخ كذا من مكاتبه بالاتفاق كما في الفتح قوله
يعني اشترى جارية فاعورت اي من غير صنع احد
بل بآفة سماوية او بصنعها بنفسها لانه هدر وعن ابي
يوسف وهو قول زفر انه لا يبيع مرابحة من غير
بيان كما اذا احتبس بفعله قال الفقيه ابو الليث و
قول زفر اجود وبه ناخذ قال الكمال واختيار هذا احسن
لان مبنى المرابحة على عدم الخيانة وعدم ذكر انها
انتقصت ايهام للمشتري ان الثمن المذكور كان لها ناقصة
قوله ويرابح بلا بيان بالتعيب كذا لو اشترى ممن
لا تجوز شهادته له من الوالدين والمولودين والزوجة
لم يجز ان يبيعه مرابحة عند ابي حنيفة حتى يبين له

لانه تلحقه تهمة في ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منهما كمال
صاحبه ولانه يحابيهم فصار كالشراء من عبده وقال ابو يوسف
ومحمد له ذلك من غير بيان واجمعوا انه لو اشتراه من مكاتبه
او مدبره او ماذونه سواء عليه دين اولا او مماليكه اشتروا
منه فانه لا يبيعه مرابحة حتى يبين كذا في الجوهرة قوله
او فقأها اجنبي فاخذ ارشها ليس اخذ الارش قيدا
احترازيا بل اذا اعورها الاجنبي لا يرابح بلا بيان لتحقق
وجوب الضمان كما في الفتح فصل قوله صح بيع
العقار قبل قبضه احترز به عن اجارته قبل قبضه فان
الصحيح كما قال في الفوائد الظهيرية ان الاجارة قبل القبض
لا تجوز بلا خلاف لان المنافع بمنزلة المنقول والاجارة
تمليك المنافع فيمتنع جوازها قبل القبض وفي الكافي
وعليه الفتوى كذا في الفتح قوله لا المنقول اي لا يصح
بيعه ونفي الصحة يحتمل ثبوت فساد العقد وبطلانه
صرح بالاول في المواهب فقال وفسد بيع المنقول قبل
قبضه انتهى وصرح بالثاني في الجوهرة ونصه قال
الخجندي اذا اشترى منقولا لا يجوز بيعه قبل القبض
لا من بايعه ولا من غيره فان باعه فالبيع الثاني باطل و
البيع الاول على حاله جائز انتهى وفرض المسئلة في البيع
لتكون اتفاقية مع محمد في عدم صحته وكذا الاجارة
قال الكمال وقد الحق بالبيع غيره فلا يجوز اجارته ولا
هبته ولا التصدق به خلافا لمحمد في الهبة والصدقة و
كذا اقراضه ورهنه من غير بايعه انتهى وفي الجوهرة واما
الوصية والعتق والتدبير واقراره بانها ام ولده يجوز
قبل القبض بالاتفاق وفي الكفاية يحتمل ان يقال لا
يجوز لانها عقد مبادلة كالبيع ويحتمل ان يقال يجوز
لانها اوسع من البيع جوازا وان زوج جاريته قبل
القبض جاز انتهى قوله ويكون وطي زوجها قبضا
لا عقده قوله ذكر الشرا الى اخره فيه لف ونشر مشوش

فيرجع قوله جاز للمالك ان يتصرف فيه قبل القبض لقوله
او وصية ويرجع قوله قبل الكيل لقوله بهبة ومعلوم ان
الملك في الموهوب بقبضه وفي الموصى به بالقبول
بعد موت الموصي يوضح هذا قول ابن الملك قيد با
لاشترا لانه اذا ملك مكيلا او موزونا بهبة او ميراث
او غيرهما جاز له ان يتصرف قبل الكيل والوزن كذا في
الكفاية انتهى قوله وقيد بكون المكيل مبيعا لانه اذا كان
ثمنا جاز التصرف فيه مطلقا قال الكمال بان اشترى
بهذا البر على انه كر فقبضه جاز تصرفه فيه قبل ما هو من
تمام قبضه انتهى وكان ينبغي للمصنف رحمه الله ان يذكر
هنا ما يميز المبيع عن الثمن. فالدراهم والدنانير اثمانا ابدا
اي على كل حال سوا صحبها حرف البا اولا وسوا كان
ما يقابلها من جنسها او من غيره وذوات القيم كالثياب
والحيوان مبيعة ابدا والمثليات من المكيلات و
الموزونات والمعدودات المتقاربة اذا قوبلت
بالنقد مبيعة او بالاعيان وهي معينة ثمن او غير
معينة فمبيعة كمن قال اشتريت كرا من الحنطة بهذا
العبد فلا يصح الا بشرايط السلم وقيل المثليات
اذا لم تكن معينة وقوبلت بغيرها ثمن مطلقا و
لو دخل عليها البا اذا عرف هذا فالاثمان يجوز
التصرف فيها قبل القبض استبدالا في غير
الصرف والسلم واختلف في القرض والاصح جوازه
قاله الكمال رحمه الله في هذا الباب ثم اعاده في
كتاب الصرف الا انه قال فيما اذا كانت المثليات
غير معينة ما نصه وان لم تعين اي المثليات فان
صحبها حرف البا وقابلها مبيع فهو ثمن وان لم يصحبها
حرف البا ولم يقابلها ثمن فهي مبيعة وهذا لان الثمن
ما يثبت في الذمة دينا عند المقابلة انتهى قوله الا ان
يكيل البايع بعد بيعه بحضرة المشتري هو الصحيح وهو

قول

قول عامة المشايخ وحضرة وكيله بالقبض كحضرته وقيل لا
يكتفى به لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين كما في الجوهرة
والفتح قوله جاز التصرف في الثمن قبل قبضه يستثنى منه
بدل الصرف والسلم لان المقبوض من راس مال السلم
حكم عين المبيع والاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز
وكذا في الصرف ويصح التصرف في القرض قبل قبضه
على الصحيح والمراد بالتصرف نحو البيع والهبة والاجارة
والوصية وساير الديون كالثمن لعدم الغرر بعدم الانفساخ
بالهلاك كالمهر والاجرة وضمان المتلفات وغيرها
كبدل الخلع والعتق على مال وبدل الصلح عن دم عمد كما
في الفتح والجوهرة قوله وجاز زيادة المشتري
فيه اي الثمن قال الكمال وفي المبسوط وكذا اذا كانت
الزيادة من الاجنبي وضمنها لانه التزمها عوضا انتهى
كما سيذكره المصنف ايضا قوله ان قام المبيع اي شرط جواز
الزيادة قيام المبيع في ظاهر الرواية فلو هلك حقيقة
بان مات العبد او الدابة او حكما بان اعتقه او دبره
او كاتبه او استولدها او باع او وهب وسلم او
اجر او رهن ثم باعه من المستاجر والمرتهن لو طبخ
اللحم او طحن او نسج الغزل او تخمر العصير او
اسلم مشتري الخمر ذميا لا تصح الزيادة لفوات
محل العقد اذ العقد لم يرد على المطحون والمنسوج
وكذا الزيادة في المهر شرطه بقا الزوجية بخلاف
ما لو ذبح الشاة المبيعة او اجر او رهن او خاط الثوب
او اتخذ الحديد سيفا او قطع يد المبيع فاخذ المشتري
ارشه ثم زاد ثبتت الزيادة في كل هذا وقوله
في ظاهر الرواية احتراز عما رواه الحسن في غير
رواية الاصول عن ابي حنيفة ان الزيادة تصح بعد
هلاك المبيع كما يصح الحط بعد هلاكه قاله الكمال رحمه الله
قوله وحط البايع اي ولو كان بعد هلاك المبيع

كما ذكرناه قوله وزيادته اي البايع في المبيع اي ولو بعد
هلاكه ويكون لها حصة من الثمن فتسقط بهلاكها قبل قبضها
كما في الفتح عن المنتقى قوله اقول لا يمكن ذلك غير مسلم و
ليس فيما قاله ابطال لكلام صدر الشريعة قوله قال رجل
لآخر بع عبدك الخ هذه المسئلة مذكورة في مسايل
شتى في الهداية والكنز قوله وتلحق باصل العقد اي
الزيادة لكن لا تظهر في حق البايع والشفيع والمرابحة
فلا يجبر المبيع لاجل الزيادة ويأخذ الشفيع بالالف
دون الزيادة ويرابح على الالف ويسترده
الاجنبي الزيادة بعد اقالة المبيع او رد بعيب بقضا
او غيره ولو ضمن الزيادة بامر المشتري ظهرت في
حق الكل وهذا كله فيما اذا كانت الزيادة في العقد
كما يشير اليه كلام المص واما حصولها بعده فلا يجوز الا
باجازة المشتري وتمامه في التبيين قوله سوى القرض
فان تاجيله لا يصح يعني لا يلزم كما اشار اليه بعده وبه
صرح الكمال قوله او احال المستقرض المقرض الخ حيلة
لزوم تاجيل القرض وبه صرح الكمال رحمه الله قوله
قوله وشرعا فضل احد المتجانسين الخ يرد عليه
بيع المتساويين من جنس نسيئة فانه ليس فيه
فضل ولذا قال في الجوهرة هو في الشرع عبارة عن
عقد فاسد بصفة اي خاصة ليخرج البيع الفاسد
سواء كان هناك زيادة او لا الا ترى ان بيع الدراهم
بالدراهم نسيئة ربا وليس فيه زيادة انتهى ومن
شرايط الربا عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف
فعصمة احدهما وعدم تقومه لا يمنع فشرى الاسير
او التاجر مال الحربي او المسلم الذي لم يهاجر بجنسه
متفاضلا جايز ومنها ان لا يكون البدلان مملوكين
لاحد المتبايعين كالسيد مع عبده وكالمشتركين
فيهما بشركة عنان او مفاوضة كما في البدايع قوله

ففضل

ففضل عشرة اذرع الخ كان ينبغي ان يقال ايضا وفضل ست
حفنات على خمس لا يكون ربا لانتفا القدر الشرعي
وهو بلوغ احد الحفنات نصف الصاع فانه لو بلغه
من احدهما لا يجوز قوله شرطا لاحد العاقدين اي
او لم يشترط لقوله حتى لو شرط لغيرهما لا يكون ربا الا
ان هذا يكون بيعا فاسدا لشموله شرطا لا يقتضيه قوله
وعلته القدر والجنس صار جنسين حكما حتى يجوز التفاضل
بينهما كدهن البنفسج مع دهن الورد واصلهما واحد وهو الزيت
او الشيرج فصارا جنسين باختلاف ما اضيف اليه
من الورد والبنفسج نظرا الى اختلاف المقصود والغرض
ولم يبال باتحاد الاصل كما في الفتح قوله كسلم هروي في هروي
يعني او بيعه به نسيئة فانه غير جائز ايضا وكذا اذا باع شاة
بشاة او عبدا بعبد نسيئة كما في الجوهرة قوله استثناء من قوله
فحرم بيع الوزني بجنسه كان الانسب اسقاط الفا ويقال
استثناء من حرم المقدر في قوله والوزني قوله كالنقود
والزعفران والقطن والحديد الاولى ان يقال كالنقود مع
الزعفران او مع القطن او مع الحديد دفعا لتوهم جواز
القطن بالحديد لمقابلته به وانه لا يجوز قال في البدايع
وان كان رأس المال مما لا يتعين والمسلم فيه مما يتعين كما
اذا اسلم الدراهم او الدنانير في الزعفران او في القطن او
الحديد وغيرها من سائر الموزونات فانه يجوز لانعدام
العلة وهي القدر المتفق او الجنس اما المجانسة فظاهر
الانتفا واما القدر المتفق فلان وزن الثمن يخالف وزن
المثمن الا ترى ان الدراهم توزن بالمثاقيل والقطن والحديد
يوزنان بالقبان فلم يتفق القدر فلم توجد العلة فلا يتحقق
الربا انتهى ومثله في شرح المجمع لابن الملك قوله اما
الاول يعني به صفة الوزن في قوله لكنهما يختلفان في
صفة الوزن ومعناه وحكمه قوله واما الثاني يعني به معناه
قوله واما الثالث يعني به حكمه قوله وحل بيعهما ايضا بلا قدر

يعني بلا بلوغ قدر اعتبره الشارع وهو نصف الصاع وبلوغ
احدهما مانع كما قدمناه وقد اوضحه بقوله كبيع مادون نصف
صاع الخ قوله فان المعتبر في قدر المكيلات نصف ه
الصاع لامادونه الخ قال الكمال باحثنا ولا يسكن الخاطر الى
هذا بل يجب بعد التعليل بالقصد الى صيانة اموال الناس
تحريم التفاحة بالتفاحتين والحفنة بالحفنتين اما اذا
كانت مكاييل اصغر من نصف الصاع كما في ديارنا من وضع
ربع القدح وثمن القدح المصرى فلا شك وكون الشرع
لم يقدر ونصف المقدرات الشرعية في الواجبات
المالية كالكفارات وصدقة الفطر باقل منه لا يستلزم
اهدار التفاوت المتيقن بل لا يحل بعد تيقن التفاضل
مع تيقن تحريم اهداره ولقد اعجب غاية العجب من
كلامهم هذا وروى المعلى عن محمد انه كره التمرة بالتمرتين
وقال كل شئ حرم في الكثير فالقليل منه حرام انتهى كلامه
قوله ان كانا موجودين يعني معينين وليس كلاهما
ولا احدهما دينا والصورة رباعية وتوجيهها بفتح القدير
قوله لا يغير ان بالوف الخ كذا في الفتح بزيادة
لان الوف جاز ان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا
اخراج الشموع والسرج الى المقابر ليالي العيد
والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى قوله
نقل عن محمد بن الفضل الخ جزم به في شرح المجمع فقال
بيع الدقيق بالدقيق متساويا كيلا اذا كانا مكبوسين
جائز اتفاقا انتهى قوله وبالنسا في الاخير وهو بيع
الخبز بالبر والدقيق يعني اذا جعل الدقيق او البر
رأس مال السلم في الخبز لمكان قوله وبه يفتي اي على
قول ابي يوسف خلافهما اما لو كان الخبز راس مال
السلم في الحنطة او الدقيق فهو جائز كما في الفتح قوله
لكن يجب ان يحتاط الخ قال الكمال واذا كان كذلك ه
فالاحتياط في منعه قوله لا بيع البر بالدقيق او السويق

اي سويقه اما سويق الشعير فيجوز قوله ولا بيع الدقيق ه
بالسويق اي وهما من البر اما اذا كان احدهما من الشعير و
الاخر من البر فيجوز كما في الفتح قوله ولا الزيتون بالزيت
والسمسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في
الزيتون والسمسم الخ كذا في الهداية وقال الكمال وفي فتاوى
قاضيخان انما يشترط ان يكون الخالص اكثر اذا كان الثفل في
البدل الاخر شيأ له قيمة اما اذا كان لا قيمة له كما في الزبد بعد اخراج
السمن منه فيجوز مساواة الخارج للسمن المفرز روي
ذلك عن ابي حنيفة واعلم ان المجانسة تكون باعتبار ما في
الضمن فتمنع النسيئة كما في المجانسة العينية وذلك
كالزيت مع الزيتون والشيرج مع السمسم واذا كان
احد المتجانسين مطيبا صيره من خلاف جنسه فيجوز
بيع قفيز سمسم مطيب بقفيزين غير مطيب ورطل لوز
مطبق بورد او ياسمين او خلاف برطلي لوز غير مطبق
ورطل دهن لوز مطبق بزهر النارنج برطلي دهن اللوز
الخالص وكذا الزيت المطيب بغير المطيب فجعلوا الرائحة
التي فيها بازاء الزيادة على الرطل انتهى وقوله في الهداية و
الجوز بدهنه واللبن بسمنه والعنب بعصيره والتمر
بدبسه على هذا الاعتبار قال الكمال يعني ان كان الدهن المفرز
والسمن والدبس اكثر مما يخرج من الجوز واللبن والتمر
جاز وقد علمت تقييده بما اذا كان الثفل له قيمة واظن
ان لا قيمة لثفل الجوز الا ان يكون بيع بقشره فيوقد وكذا
العنب لا قيمة لثفله فلا يشترط زيادة العصير على ما
يخرج والله اعلم انتهى قوله والزيادة بالتحير ولا يلزم الربا
اي لا يلزم حال وجود كثرة الخالص على ما يخرج والا لزم
قوله وبه اي بقول ابي يوسف يفتي لم يتعرض المصنف
لبيان قول الامام ومحمد وقال الكمال جعل المتاخرون الفتوى
على قول ابي يوسف وانا ارى ان قول محمد احسن فان
محمدا يقول قد اهدر الجيران تفاوته وبينهم يكون افتراضه

غالبا والقياس يترك بالتعامل فجاز اقتراضه وزنا وعددا
انتهى قلت بحث الكمال نص فهو مؤيد به قال شارح المجمع
جوز محمد استقراضه وزنا وعددا للتعارف الناس على
اهدار التفاوت بين احاده كما اهدروا بين الجوزتين
وعليه الفتوى انتهى واما ابو حنيفة فقال لا خير في استقراض
الخبز عددا او وزنا لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتنور
باعتبار كونه جديدا او عتيقا والتقديم في التنور والتاخير
عنه ويتفاوت جودة خبزه بذلك قوله حتى اذا كان
عليه دين يتحقق الربا كذا في الهداية وقال الكمال وفي
المبسوط ذكر انه لا يتحقق الربا بينهما مطلقا ولكن على
المولى ان يرد ما اخذه على العبد لان كسبه مشغول بحق
غرمائه فلا يسلم له ما لم يفرغ من دينه كما لو اخذه لا بجهة البيع
سواء كان اشترى منه درهما بدرهمين او لا بخلاف
المكاتب لانه صار كالحد يدا وتصرفا في كسبه فيجري الربا
بينهما انتهى قوله وكذا اذا تبايعا فيها بيعا فاسدا قال
الكمال وكذا اذا باع منهم ميتة او خنزيرا او قامرهم واخذ
المال يحل ذلك عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
قوله لان ماله اسلم ثمه لا عصمة له لعله اراد بالعصمة
التقوم اي لا تقوم له فلا يضمن بالاتلاف لما قال في
البدائع معللا لقول ابي حنيفة لان العصمة وان كانت
ثابتة فالتقوم ليس بثابت عنده حتى لا يضمن بالاتلاف
وعندهما نفسه وماله معصومان متقومان انتهى والله
سبحانه وتعالى اعلم

باب الاستحقاق

لم يذكر
الحقوق اي في هذا المحل كما ذكرت فيه في ساير المتون
لانه اي المصنف قدمها في اوايل البيوع لمناسبتها به
قوله هو نوعان ذكره العمادي عن الزيادات قوله
مستحقا عليهم اي الباعة المعلومين من المقام قوله
حتى ان واحدا منهم اي الباعة كما صرح به العمادي بعد هذا
ووجه عدم قبول البينة قول الكمال ان البينة كاسمها مبينة

لما كان

لما كان ثابتا في نفس الامر قبل الشهادة فيظهر بها ما كان قبله
قبيلة لا تقف عند حد معين ولهذا يرجع الباعة بعضهم
على بعض ولا يسمع دعوى احدهم انه ملكه لان الكل صاروا
مقضيا عليهم بالقضا على المشتري الاخير كما لو ادعت
في يد الاخير انها حرة الاصل حيث يرجعون قوله يختلفان
بوجه اخر قال العمادي ووجه الاختلاف ان الاستحقاق
الناقل اذا ورد فان كل واحد من الباعة لا يرجع على بايعه ما لم
يرجع عليه ولا يرجع على الكفيل ما لم يقض على المكفول عنه انتهى
قوله والحكم بالحرية حكم على الكافة قال العمادي ومن ادعى
حرية الاصل ولم يذكر اسم امه ولا اسم ابي الام وجدها يجوز
لانه يجوز ان يكون الان حر الاصل وتكون امه رقيقة
بان استولد جارية فالولد علق حر الاصل وان لم تكن
الام حرة قوله والثاني لا يوجب انفساخها اي فيوجب
توقف العقد السابق على اجازة المستحق فاذا لم يجز
قيل ينفسخ اذا قبض المستحق وقيل ينفسخ بنفس
القضا والصحيح انه لا ينفسخ ما لم يرجع المشتري على بايعه
بالثمن فاذا رجع الان ينفسخ حتى لو اجاز المستحق بعد ما
قضي له او بعد ما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بايعه يصح
وقال شمس الايمة الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان
القضا للمستحق لا يكون فسخا للبياعات ما لم يرجع
كل على بايعه بالقضا وفي الزيادات روي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه لا ينتقض ما لم ياخذ العين بحكم القاضي وفي ظاهر
الرواية لا ينفسخ ما لم يفسخ وهو الاصح انتهى ومعنى هذا
ان يتراضيا على الفسخ كما في العمادية وفتح القدير قوله
بل دعوى النتاج بان يقول بايع من الباعة الخ اقول هذا لا يصح
على اطلاقه لانه انما يتصور في بايع لم يتلق الملك من
غيره فيصح منه دعوى النتاج عنده لعدم التناقض منه
اما من تلقى الملك من غيره فيمتنع دعوى النتاج عنده لانه
ان كان النتاج قد وجد عنده حقيقة فاقدامه على الشرا

من غيره دليل على عدم بقائه على ملكه ببيعه او هبته او نحوهما
فيمتنع دعوى النتاج للتناقض كما اذا لم يحصل النتاج عنده
اصلا لما سيذكره المصنف رحمه الله في كتاب الدعوى من
ان الاستشراء والاستيهاب والاستيداع والاستيجار
يمنع دعوى الملك للطالب لان كلا منها اقرار بان ذلك
الشيء ملك ذي اليد فيكون الطلب بعده تناقضا انتهى و
التناقض حاصل من بايع تلقى الملك من غيره يدعي النتاج
عنده فتأمل قوله فمبيعة ولدت عند المشتري لا باستيلاده
انما قيد بكونه من غير استيلاده لمكان قوله اي يأخذها
المستحق وولدها والا فاستيلاده لا يمنع استحقاق الولد
بالبينة فيكون ولد المغرور وهو حر بالقيمة لمستحقه ويلزم
عقرها بالوطي ويرجع بالقيمة على بايعه لا بالعقر وان مات
الولد لا شيء على ابيه كما سيذكره المصنف في باب
دعوى النسب قوله تبعها ولدها قال الكمال ويشترط القضا
بالولد بخصوصه وهو الاصح من المذهب لانه اصل يوم القضا
لانفصاله واستقلاله فلا بد من الحكم به وقيل يصير
مقضيا به تبعا كما ان ثبوت استحقاقه يكون تبعا انتهى
قوله وان اقر بها لرجل لا يتبعها ولدها قال الزيلعي عن النهاية
الولد انما لا يتبعها في الاقرار اذا لم يدعه المقر له اما اذا
ادعاه كان له لان الظاهر انه له انتهى قوله ان الدعوى شرط
في حرية العبد يعني مطلقا على الصحيح قال الكمال والصحيح ان
دعوى العبد شرط عند ابي حنيفة في حرية الاصل و
العتق العارض انتهى قوله ولو اقام البايع بينة ان
المشتري اقر بعد الشرا بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق
الرجوع بالثمن على البايع كذا في العمادية قلت قد نقل
العمادي قبل هذا عن الذخيرة ما صورته ثم استحقاق
المشتري على المشتري انما يوجب الرجوع بالثمن على البايع
اذا ثبت الاستحقاق بالبينة اما اذا ثبت باقرار المشتري
او بنكوله عن اليمين او باقرار وكيله بالخصومة او نكوله لا يوجب

الرجوع بالثمن لان اقراره لا يكون حجة في حق غيره فليتأمل انتهى
قوله جاز عتق مشتر من غاصب باجازة بيعه كذا لو ادى
الغاصب الضمان وكذا وقف الارض المشتراة من غاصبها
كما في الفتح باب السلم قوله والسنة وهو قوله صلى الله
عليه وسلم من اسلم الخ كذا استدل به في الهداية عند قوله و
هو جائز في المكيلات والموزونات قوله ولم يستدل بما
روي انه عليه السلم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص
في السلم الخ نفي وروده اصلا في كتب الحديث فيه تأمل واحسن
منه قول الكمال لفظ الحديث كما ذكره المصنف فيه غرابة وان
كان في شرح مسلم للقرطبي ما يدل على انه عثر عليه بهذا اللفظ
قيل والذي يظهر انه حديث مركب من حديث النهي عن بيع ما ليس
عند الانسان رواه اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عنه صلى الله عليه وسلم لا يحل سلف وبيع الى
ان قال ولا تبع ما ليس عندك قال الترمذي حسن صحيح وتقدم و
الرخصة في السلم رواه الستة عن ابي المنهال عن ابن عباس
رضي الله عنه قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم والناس
يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلاث فقال من
اسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى
اجل معلوم وفي البخاري عن عبد الله بن ابي اوفى قال انا كنا
لنسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
رضي الله عنهما في الحنطة والشعير والتمر والزبيب انتهى قوله
وشرعا بيع الشيء الخ اشارة الى ركنه وهو الايجاب و
القبول واشارة الى انه كما ينعقد بلفظ السلم ينعقد بلفظ
البيع وهو الاصح كما في المحيط والتبيين وعلى انعقاد البيع
بلفظ السلم اتفاق الروايات كما في شرح المجمع قوله
احتراز عن الدنانير والدراهم اخرج الفلوس لانه يجوز
السلم فيها لانها سلع باعتبار الاصل والسلم في التبر لا يجوز
على قياس رواية الصرف لانه الحقه بالمضروب وعلى
رواية الشركة يجوز لانه الحقه بالعروض وهو رواية عن ابي

يوسف ايضا انه كالعوض كما في المحيط قوله والعددي المتقارب
اي عددا اي ويجوز ايضا كيلا كما في التبيين وقال في شرح المجمع ذكر
في المختلف يجوز السلم في الجوز والبيض عددا او كيلا ووزنا
عندنا قوله ووزنا ان يبيع به اي بالوزن كذا قال الزيلعي و
ان كان ثوب حرير يباع بالوزن لابد من بيان وزنه مع ذلك
اي الذرع والصفة والصنعة لانه يصير معلوما به انتهى وقال
في شرح المجمع وفي الايضاح في الديباج والحرير من
المذروعات لا يكفي ذكر الذرع والصفة بل لابد من بيان
الوزن لانهما يختلفان باختلاف الوزن فالديباج كلما
ثقل وزنه ازدادت قيمته والحرير كلما خف وزنه
ازدادت قيمته فلابد من بيانه انتهى قوله ولا يقال مالح
الا في لغة ردية قال في الجوهرة احتجوا لها بقول الشاعر
بصرية تزوجت بصريا ٥ اصمها المالح والطريا
والحجة للغة الفصيحة قوله تعالى وهذا ملح اجاج اي شديد
الملوحة انتهى قوله وزنا اشارة الى انه لا يجوز السلم
في السمك المليح والطري عددا لانه متفاوت و
اما السمك الصغار اذا كان يكال فالصحيح انه يجوز
السلم فيه كيلا ووزنا كذا في الجوهرة وسوا فيه الطري
والمملوح كما في فتح القدير قوله كالحيوان شامل جميع انواعه
حتى العصافير لان النص لم يفصل كذا في التبيين قوله
واللحم اطلقه فشمل منزوع العظم وفيه روايتان اصحهما
المنع عند ابي حنيفة واجازاه مطلقا كالالية والشحم
والسمك وزنا وبه يفتي لان اللحم موزون مضبوط
اذا بين وصفه وموضعه كما في مواهب الرحمن و
شرح المجمع وقال في المحيط لو اسلم في منزوع العظم
جاز في رواية عنه اي الامام وهو الاصح انتهى فصار الفتوى
على قول الامام لهذه الرواية موافقة لهما قوله والجلود عددا
يشير الى انه لا يجوز وزنا قال الزيلعي اذا كان نايبا عاما وزنا
يجوز السلم فيها بالوزن انتهى قوله والجوهر هذا في

الكبار منه ويجوز في صغار اللؤلؤ وزنا لانه يعلم به كذا في
شرح المجمع قوله وقدر ما يشد به الحزمة قال الزيلعي لو عرف
ذلك بان بين الحبل الذي يشد به الحطب والرطب وبين
طوله وضبط ذلك بحيث لا يؤدي الى النزاع جاز قوله المحل مصدر
ميمي بكسر الحاء بمعنى الحلول قوله بان استغرق العدم جميع الوقت
ليس شرطا حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل
او بالعكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وحد الانقطاع
ان لا يوجد في الاسواق وان كان في البيوت كذا في التبيين
قوله ولا بر قرية قيد بقرية لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز
لان وصول الافة لطعام الولاية نادر وهذا انسب الى قرية
ليعود من طعامها واما اذا انسب اليها لبيان وصف الطعام
فالسلم جائز كذا في شرح المجمع قوله وشرط صحته الخ بيان
للشروط التي تذكر في العقد ومحصلها انه يشترط في العقد
بيان ضبط المسلم فيه وبيان ضبط راس المال المكيل او الموزون
او المعدود وذلك اي ضبط كل منهما اي المسلم فيه وراس المال
بذكر جنسه ونوعه وصفته وقدره وهذه الاربعة تذكر
في كل من المسلم فيه وراس المال ويشترط لدوام صحة العقد
تسليم راس المال في مجلس العقد ونقد الدراهم لتمييز الجيد
من الردي وخلوص البدلين من احد وصفي علة الربا وهو
القدر او الجنس كاسلام الهروي في الهروي والحنطة
في الشعير والحديد في الرصاص وكون المسلم فيه مدة
تاجيله ومكان الايفا فيما له حمل ومونة وخلوص العقد
عن خيار شرط لاحد انتهى هذه الجملة من الفتح والمحيط و
غيرهما قوله فيوفيه حيث شا وهو الاصح كذا في
الهداية وهو رواية الاجارات انتهى وقال في المحيط وفي
رواية البيوع والجامع الصغير يتعين وهو الاصح وهو
قولهما انتهى وقال الزيلعي وهو الاظهر من قولهما انتهى ثم قال
في المحيط واذا شرط مكانا اخر فيما لا حمل له ولا مونة
في رواية لا يتعين لانه لا يفيد لما مر وفي رواية

يتعين وهو الاصح لانه يفيد لان قيمته تختلف باختلاف
الامكنة انتهى قوله كذا الثمن الخ قول ابي حنيفة وعندهما
يتعين موضع العقد والقسمة كذا في شرح المجمع و
قال قبله مكان القرض والغصب والاستهلاك يتعين
للايفا اتفاقا من المحيط انتهى وقال في المحيط لو اشترى
طعاما بطعام من جنسه وشرط احدهما التوفية الى
منزله لم يجز بالاجماع كيف ما كان لان في احد الجانبين زيادة
بدل وهو الحمل والايفا انتهى قوله ثم يبطل بالافتراق لا عن
قبض قال في الهداية اما اذا كان راس السلم من النقود
فلانه افتراق عن دين بدين وقد نهى النبي صلى الله
عليه وسلم عن الكالي بالكالي وان كان عينا فلان السلم
اخذ عاجل باجل فلا بد من قبض احد العوضين ليتحقق
معنى الاسم ولانه لا بد من تسليم راس المال لينقلب المسلم
اليه فيه فيقدر على التسليم ولذا قلنا لا يصح السلم اذا
كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع تمام القبض
وكذا لا يثبت فيه خيار الرؤية لانه غير مفيد بخلاف خيار
العيب لانه لا يمنع تمام القبض قوله فان اسلم مائة نقد
او مائة على المسلم اليه الى اخره اشار به الى انه لو كان العين
والدين مختلفي الجنس بان اسلم مائة درهم وعشرة دنانير
دينا او عكسه لا يجوز في الكل اما حصة الدين فلما ذكره
واما حصة العين فلجهالة ما يخصه وهذا عنده وعندهما
يجوز في حصة العين كذا في التبيين قوله واما العين
فلانه اي المامور خلطه بملكه وهذا الخلط غير مرضي به يعني
لم يرض به الامر قوله وعندهما بالخيار ان شاء نقض البيع
الى اخره كذا في الهداية ونقل الزيلعي عن قاضيخان انه عند
ابي يوسف يصير قابضا لهما جميعا كما اذا بدا بالعين و
قال محمد يصير قابضا للعين دون الدين وخلط المامور
باذن المشتري بالعين فيشترك فيه انتهى ملخصا قوله
القول لمدعي الرداة والتاجيل اي اصل الاجل مطلقا وقيل القول

قوله الى ادنى الاجال وذلك شهر وفيما زاد عليه لا يقبل الا
ببينة وان اختلفا في قدر الاجل فالقول للطالب اي رب السلم
مع يمينه لانه ينكر زيادة ما يستفاد من جهته وان اختلفا في
مضيه فالقول للمطلوب انه لم يمض لان الطالب يدعي عليه
ايفا الحق بمضي المدة والمطلوب ينكر وان اقاما البينة قبلت
بينة المطلوب لانها تثبت زيادة اجل فتكون اكثر اثباتا
كذا في المحيط قوله واما الاجل فايهما ادعاه فالقول له عنده لانه
يدعي الصحة وللمنكر عندهما اقول تعميم الخلاف سهو بل الخلاف
انما هو فيما اذا ادعى المسلم اليه الاجل فيصدق عند ابي حنيفة
بيمينه لا عندهما واما اذا ادعاه رب السلم فيصدق اتفاقا
نص عليه في التبيين والهداية والمجمع والمواهب والمحيط
موضحا بالتعليل المبيع هو العين قول الجمهور وهو
الاصح وعن ابي حنيفة ان الصانع له الخيار ايضا وعن ابي
يوسف لا خيار لواحد منهما كذا في الهداية قوله ولم
يصح اي السلم في غير المتعامل كالثوب الا باجل لعل صوابه
ولم يصح اي الاستصناع لان المتحدث عنه كما يفصح عنه
شرحه بقوله يعني لو امر حائكا ان ينسج الخ على ان هذا
مستدرك بما قدمه من قوله الاستصناع باجل سلم
تعاملوه او لا قوله كالكلب لا فرق فيه بين جميع انواع
الكلاب المعلم وغير المعلم وشرط شمس الائمة لجواز
بيع الكلب كونه معلما او قابلا للتعليم كما في التبيين وفي
المحيط يجوز بيع الكلب مذبوحا لطهارة جلده وشحمه
انتهى قوله والسباع شامل للقرد فيجوز بيعه في
الصحيح كما في التبيين وكذا يجوز بيع لحومها ولحوم الحمر
المذبوحة في الرواية الصحيحة لانه طاهر منتفع به من حيث
ايكال الكلاب والسنانير بخلاف لحم الخنازير لانه
لا يجوز ان يطعم الكلاب والسنانير كذا في المحيط
انتهى قلت وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالذكاة الشرعية
واما على اصح التصحيحين من انها لا تطهر الا الجلود دون اللحم

ولحمه

فلا يصح بيع اللحم انتهى قوله لانه مال متقوم آلة الاصطياد يشير
الى انه لا يجوز بيع هوام الارض لعدم الانتفاع بها كالحية
والعقرب والوزغ والعظافة والقنافذ ونحوها ويجوز
بيع العلق في الصحيح لتمول الناس واحتياجهم اليه لمعالجة
مص الدم من الجسد بوضعها عليه كما في المحيط ووطء
زوج المشتراة قبض كذا العتق والتدبير لان المالية قد
تلفت بثبوت الحرية حقيقة او حقه ومن ضرورته يصير
قابضا كذا في التبيين قوله اشترى شيئا فغاب يعني قبل
القبض بخلاف ما اذا غاب المشتري بعد القبض حيث
لا يجيب الحاكم البايع لان حقه غير متعلق بالمبيع حينئذ كما
في التبيين قوله فبرهن البايع على بيعه وعدم قبضه فيه
شهادة على النفي وهي غير مقبولة ويمكن الجواب بان
هذه البينة ليست للقضا بل لنفي التهمة وانكشاف
الحال فبعد انكشافه عمل القاضي بموجب اقرار البايع و
لذا لا يحتاج الى خصم حاضر قوله كما لو اذا مات
مفلسا كذا لو مات المشتري مفلسا قبل القبض قوله
والمضطر يرجع يشير الى ما لو كانا مستاجرين فغاب احدهما
ونقد الآخر كل الاجرة فانه يكون متبرعا لكونه غير مضطر
في نقد نصيب صاحبه من الاجرة اذ ليس للآجر
حبس الدار لاستيفاء الاجرة كذا في العناية قلت
يمكن ان يقال هذا اذا لم يشترط الموجر تعجيل الاجرة
فليتامل قوله او باع شيئا بالف من الذهب والفضة ٥
تنصفا الخ قال الزيلعي على هذا لو قال لفلان علي كر حنطة و
شعير وسمسم يجب عليه من كل جنس ثلثه اي الكر و
هذا قاعدته في المعاملات كلها كالمهر والوصية والوديعة
والغصب والاجارة وبدل الخلع وغيره من الموزون
والمكيل والمعدود والمذروع انتهى قوله فينصرف
الى الوزن المعهود في كل منهما اقول هذا باعتبار زمانهم
في المعاملة واما الآن فالفضة ليس فيها دراهم وزن

سبعة وهي قطع صغار كل اربعة وزن درهم يسمى انصافا
ونوع يسمى قرشا كلها يبلغ ثلاثين نصفا فضة واخر
يسمى ريالا واخر بندقيا وهي مختلفة وزنا ومالية وايضا
الذهب تختلف مالية كالبندقي والشريفي والابراهيمي
فيفسد البيع باطلاق الشراء بذهب وفضة لهذا قوله
وقال ابو يوسف يرد مثل بوفه ويرجع بجياده كذا في
الهداية والتبيين انتهى وقال في الحقايق نقلا عن العيون ما قال
ابو يوسف حسن دفعا للضرر فاخترناه للفتوى كذا في
النهر قوله افرخ طير او باض او تكنس ظبي في ارضه الى اخره
يعني وهي غير معدة لذلك فان كانت مهيئة له فهو لصاحبها
قوله بخلاف ما اذا عسل النحل في ارضه الى اخره يعني
وان لم تكن ارضه معدة لذلك كما في التبيين والله اعلم قوله
ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط بالشرط
ها هنا اصلان الخ من كلام الزيلعي قوله وهو اربعة عشر
زدت عليه مسايل اجازة بنت البكر البالغة عقد ابيها
كما في الخلاصة وحجر المأذون وتعليق القاضي حجر رجل
بسفهه فاذا قال القاضي لرجل حجرت عليك اذا سفهت
لم يكن حكما بحجره كما في العمادية والاجل يبطل بالشرط
الفاسد ولو قال كلما حل نجم ولم تود فالمال حال صح
والمال يصير حالا في حيل شمس الايمة الحلواني انتهى و
الصلح عن القتل خطا والجراحة الموجبة للمال كما سيذكره
المصنف والاقالة لا يجوز تعليقها بالشرط كما سيذكره
المصنف وفي ما يصح اضافته الى المستقبل فهذه الجملة
تزاد على الاربعة عشر قوله البيع صورة البيع ٥
بشرط كقوله بعته بشرط استخدامه شهرا وتعليقه
بالشرط كقوله بعته ان كان زيد حاضرا وفي اطلاق
البطلان على البيع بشرط تسامح لانه من قبيل الفاسد
لا الباطل واليه يشير قوله وقدم في البيع الفاسد قوله
وقدم بيانه في البيع الفاسد لكنه لم يفصل فيه بين ما

بثبوت

بحيث

صبها

اذا كان الشرط بكلمة ان او كلمة على وقد فصل العمادي والزيلعي
فلا يجوز تعليق البيع بالشرط مطلقا ان كان الشرط بكلمة ان
بان قال بعت منك ان كان كذا ويبطل البيع به سوا كان
الشرط نافعا او ضارا زاد العمادي اوكيف ماكان انتهى
الا في صورة واحدة وهي ان يقول بعت منك ان رضي
فلان به فانه يجوز اذا وقت ثلاثة ايام لانه اشترط
الخيار للاجنبي وهو جائز كذا اطلق الجواز الزيلعي وقيده
العمادي بقوله قال ابو الفضل يجوز اذا وقت الى اخره
وان كان الشرط بكلمة على فان كان الشرط مما يقتضيه
العقد او يلايمه او فيه اثر او جرى التعامل به كما اذا
شرط تسليم المبيع او الثمن او التأجيل او الخيار لا يفسد
البيع ويجوز الشرط وان كان الشرط لا يقتضيه العقد
ولا يلايمه ولم تجر العادة به فان كان في الشرط منفعة
لاهل الاستحقاق فسد البيع والا فلا قوله واجازته
ذكر العيني في شرحه للكنز ولم يذكر في بعض نسخ
الكنز ولم يذكره العمادي قوله والرجعة الى اخره اما كونها
لا يصح تعليقها بالشرط فواضح لانها معتبرة بالنكاح
وقال العمادي النكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته
والكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط انتهى
واما بطلانها بالشرط فلم يتضح ذلك لانها معتبرة
بابتدا النكاح وهو لا يبطل بالشرط الفاسد فلينامل
في ذلك وفيما فرق بينهما في النهر قوله لان هذا تعليق
البراة بشرط كاين قال العمادي والتعليق بشرط كاين
تحقيق قلت فعلى هذا لا يختص الاستثنا بالابرا عن
الدين الا ترى انه لو قال ان لم اكن زوجتها من فلان فقد
زوجتها منك فقبل وظهر انه لم يكن زوجها ينعقد
هذا النكاح ولا يخفى ان اطلاق الشرط على مثل هذا
مجاز لان الشرط ما كان على خطر الوجود كما اذا قال
لمديونه ان مت بنصب تا الخطاب فانت بري

لايصح

لا يصح لانه تعليق بخطر وهو بمنزلة قوله ان دخلت الدار
فانت بري ولو قال ان مت بضم تا المتكلم فانت بري او
انت في حل جاز لانه وصية كما في العمادية وجامع الفصولين
وقاضيخان والتاتارخانية عن النوازل وغيرها فليتنبه لهذا
فانه مهم قوله والاعتكاف هذا ينافي ماقدمه من صحة
نذر الاعتكاف قبيل باب الاعتكاف قال صاحب النهر
فليحمل هذا على رواية في الاعتكاف وان كان الاكثر على
الرواية الاخرى انتهى قوله والاقرار الخ كذا قال الزيلعي ثم
قال بخلاف ما اذا علق الاقرار بموته او بمجي الوقت فانه
يجوز ويحمل انه فعل ذلك للاحتراز عن الجحود او دعوى
الاجل فيلزمه للحال قوله والوقف قال في الخلاصة والوقف
في رواية انتهى وقال العمادي وفي تعليق الوقف بالشرط روايتان
قوله والتحكيم هو قول ابي يوسف وقال محمد يجوز لان فيه
اطلاق الولاية كذا في العمادية قوله ودعوة الولد بان يقول
المولى الخ ليس هذا صورة المسئلة وليس صحيحا تصويرا
لها فان المصنف رحمه الله قدم في باب ثبوت النسب
صحة دعوة الولد معلقا بكونه في بطن جاريته فالوجه ان
تصور بما لو قال هذا الولد مني ان رضيت زوجتي بذلك
قوله والصلح عن جناية الغصب اي المغصوب كذات
الغصب لا يبطل بالشرط وقد ذكره العمادي ثم ذكر جناية الغصب
الذي ذكره المصنف قوله اي موجبات الصلح في الصورة
المذكورة جعلها صورة واحدة لكونها من مدخول الصلح ليصح
العدد ست وعشرون وهكذا عدها في العمادية قوله كذا في
العمادية عبارة العمادية لو كتب الخليفة اذا اتاك كتابي
هذا فانت معزول فوصل اليه يصير معزولا قال ظهير الدين
المرغيناني ونحن لا نفتي بصحة التعليق وهو فتوى
شمس الاسلام الاوزجندي انتهى وقد مشى في الكنز
على ان عزل القاضي لا يبطل بالشرط انتهى قلت ويزاد
الغصب كما قدمته والحجر على المأذون لا يبطل به ويبطل

وما لا يبطل به قوله الطلاق
والخلع اي بمال وبغير مال كما في
العمادية صح صح صح

الشرط كما في العمادية وتعليق تسليم الشفعة بالشرط يصح بان
قال ان اشتريت انت فقد سلمت الشفعة فان اشترى غيره
فهو على شفعته قوله وبعد ذلك نقل في الفصولين حق
العبارة وقبل ذلك كما هو مسطور في العمادية قوله حيث قيل
اراد لفظ قال ظهير الدين الخ فان عبارة العمادي وفي فتاوى قاضي
ظهير الدين لو قال اجرتك داري هذه الخ قوله جاز في قولهم يعني
انه اضافة لا تعليق ولا تصح الا في شهر واحد كما سيذكر
المصنف في الاجارة ويفسد في الباقي الا ان يسمي الكل
من الشهور قوله ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد فسختك
لم يصح اجماعا لكونه تعليقا للفسخ وليس اضافة له قوله
ولو قال فسختك غدا الخ اقول كيف يقال لا رواية لهذا وقد
ذكره في الكافي وغيره وعبارته وما لا يصح مضافا الاجارة
وفسخها الخ وكذا في العمادية كما نقله المصنف قوله فبين
الكلامين تناف اقول نعم المنافاة ظاهرة لاختلاف
المشايخ في صحة اضافة فسخ الاجارة ولكن المعتمد عليه
اختيار عدم الصحة وهو المذكور في الكافي واختيار ظهير
الدين كما علمته وعادتهم حكاية الخلاف وهو ظاهر التناف
للعلم به والله سبحانه اعلم

باب الصرف

قوله هو لغة بمعنى الفضل قاله الخليل ومنه سمي التطوع في العبادات
صرفا لانه زيادة على الفرايض كذا في التبيين قوله وبمعنى
النقل زاد الزيلعي والرد وقال في المحيط هو عبارة عن رد
الشي ودفعه يقال صرفت فلانا عن كذا فانصرف اي
رددته فارتد ويذكر ويراد به الزيادة مجاز يقال لهذا العقد
صرف على هذا المقدار فضل وفي الحديث ولا عدل ولا نافلة
سمي زيادة من حيث ان رد الشي من يد الى يد في المعاوضة
سبب للزيادة قوله فان قلت لزم التقابض هذا
شرط لصحة الصرف عند بعض ولبقائه عند اخرين
وهو الاصح قال الزيلعي فعلى الاول ينبغي ان يشترط
القبض مقرونا بالعقد الا ان حالهما قبل الافتراق جعلت

كحالة العقد تيسيرا فاذا وجد القبض فيه يجعل كانه وجد
حالة العقد فيصح وعلى الثاني لا يحتاج الى هذا التقدير
قوله قبل الافتراق قال في المواهب وان تفرقا قبل قبض
احد البدلين فسد ولم يبطل وتعيين المقبوض للرد
في رواية كالمودع والمغصوب انتهى قوله بالابدان
قال في البدايع انما يعتبر التفرق بالابدان في موضع يمكن اعتباره
يعتبر المجلس دون التفرق بالابدان فان قال الاب اشهدوا
اني اشتريت هذا الدينار من ابني بعشرة دراهم ثم قام
قبل ان يزن العشرة فهو باطل كذا روي عن محمد رحمه الله لان
الاب هو العاقد فلا يمكن اعتبار التفرق بالابدان فيعتبر
المجلس والله اعلم انتهى ومثله في المحيط عن المنتقى قوله
حتى اذا لم يكن عند المتعاقدين شي الخ هذا عند ائمتنا الثلاثة
خلافا لزفر وكذلك لو تصارفا بهما فهلكت فتقابضا
غيرهما من جنس ما سمياه جاز عند الثلاثة ولو غصب
احدهما دراهم والاخر دينارا من رجل وتصارفا و
تقابضا فاجاز المالك صح ولزم كل منهما بدل ما
غصبه وملك مشتراه مع ان الاصل ان البيع لا ينعقد
اذا كان الملك في البدلين لواحد لان العقد انعقد في
هذه الصورة على مثل النقدين دينا في الذمة فوقع على
حالين لعاقدين فنفذ الا انهما نقدا بما غصبا بدلا عن
الواجب عليهما فلزم الاجارة من المالك واذا اجاز لا
يملك استرداد المنقود لكونه صار قرضا واذا لم يجز
ونقدا مثل ما عقدا عليه في المجلس صح بخلاف ما
لو كان البدلان عبدا وجارية والمسئلة بحالها فاجاز
المالك لا يصح لتعلق العقد بالعين لواحد واذا
غصب احدهما دراهم والاخر عبدا منه صحت الاجازة
لان العبد وان تعين في العقد فالدراهم لم تتعين فلم
يقع العقد بمالين في ملك واحد بل في ملك اثنين
كذا في العمادية قوله ويفسد بخيار الشرط والاجل

اي فساد من الاصل لانه فساد مقترن بالعقد كما في المحيط
وقيد بشرط الخيار لان خيار الرؤية لا يثبت الا في العين اي
فيما يتعين كالتبر والحلي لانه ينفسخ العقد بالرد كما في
المحيط لا في الدين لانه لا فايدة في رده بالخيار اذ العقد
لا ينفسخ برده وانما يرجع بمثله ويجوز ان يكون المقبوض
مثل المردود او دونه فلا يفيد الرد كذا في العناية
قوله فلو شرى به اي بثمن الصرف ثوبا فسد يعني
فسد شرا الثوب وبقي الصرف على حاله كما في المحيط
قوله اشترى امة الى قوله فسد في الكل هذا عند ابي حنيفة
وعندهما فسد في الطوق خاصة لان القبض ليس
شرطا في صحتها وله ان الفساد مقارن فيتعدى الى
الجميع كما لو جمع بين حر وعبد كما في التبيين قوله
ولو نقد الفا في المسئلة السابقة الخ فيه نظر لانه
اشترطهما شراهما بالفين نسيئة فصار العقد فاسدا
من الاصل على قول الامام كما ذكرناه فلا يحكم بصحته لو
نقد الفا بعده والذي يظهر لي ان هذا اشتباه
بمسئلة ما لو اشتراهما بالفين ولم يذكر تاجيلا
ولا غيره فينفذ الفا كانت حصة الطوق وصح العقد
وهي مذكورة في التبيين انتهى فليتامل قوله وكذا اذا
قال خذ هذا من ثمنهما اي فيصح العقد فيهما لما مر فان
قيد بانها من ثمن النصل وقال الاخر نعم او قال لا وتفرقا
قبل القبض انتقض البيع في الحلية التصريح الدافع
بالقيد للنصل كذا في المبسوط وقال الزيلعي يحمل على ما
اذا كانت الحلية تتخلص بلا ضرر توفيقا بينه و
بين ما في المحيط لو قال هذا من ثمن السيف خاصة
ينظر ان لم يكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن
الصرف ويصحان جميعا لانه قصد صحة البيع
ولا صحة له الا بصرف المنقود الى الصرف وان
امكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد

الصرف

424

الصرف وقصد جواز البيع ويجوز البيع بدون جواز الصرف
انتهى قوله باع انا فضة يعني بفضة او ذهب كما في
التبيين قوله وان استحق بعضه اخذ المشتري باقيه
بقسطه او رده كذا في الهداية والكنز وقال في المحيط لو
اشترى انا مصوغا او قلبا بذهب ثم استحق الانا او
بعضه بطل البيع انتهى فليتامل فيما بين النقلين قوله
وان استحق بعض قطعة نقرة بيعت اخذ الباقي بقسطه
بلا خيار لان التبعيض لا يضره هذا اذا استحق بعض القبض
ولو كان قبله ثبت له الخيار لتفرق الصفقة قبل التمام كما في
الجوهرة وشرح المجمع ولو اجاز المستحق في مسئلة استحقاق
بعض الانا والنقرة قبل ان يحكم له بالاستحقاق جاز العقد
وكان الثمن له ياخذه البايع من المشتري ويسلمه اليه اذا
لم يفترقا قبل الاجازة ويصير العاقد وكيلا للمجيز فتتعلق
حقوق العقد بالوكيل دون المجيز حتى لو افترق المتعاقدان
قبل اجازة المستحق بطل العقد اي فيما استحق وان
فارقه المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان باقيان
في المجلس صح العقد كذا في الجوهرة قوله ومن ضرورية
الانقسام على الشيوع اي لا على التعيين فيتحقق فيه
شبهة الربا لمقابلة الجنس بالجنس قوله قلنا
المقابلة المطلقة اي عن التعرض لقيد يحتمل التصرف
المذكور اي الى خلاف الجنس لان عند الوجود لا يوجد الا
مقيد التعذر وجود ذات بدون صفة وان كان اللفظ
غير متعرض للصفة بل للذات فقط فيحمل عليه اي على
المقيد المصحح تصحيحا للتصرف عند تعذر العمل
بالاطلاق الا يرى انه لو قال عند المقابلة على ان يكون الجنس
بخلاف الجنس صح ولو كان منافيا لما صح فكان حمله
على المقيد المصحح اولى من حمله على المقيد المفسد وهو
مقابلة الكل بالكل شايعا طلبا للصحة قوله وليس
فيه تغيير اصل التصرف بل وصفه جواب بالمنع لدعوى

ق

للتصرف بيان

مطلق تغيير التصرف بصرف الجنس الى خلافه واثبات
تغيير الوصف قوله وصح بيع درهم صحيح الخ المراد بالصحة
الحل المقابل للحرمة قال في الجوهرة لا باس بالاختيار في
التحرز عن الدخول في الحرام قوله فيكون التفاضل فيهما
لبيع الدينار بالعشرة المطلقة اي فيهما بطريق الاقتضاء
وحدوث الدين بعد عقد الصرف كالذي قبله
في الاصح كما في التبيين قوله وصح بيعه بجنسه متفاضلا
اي بيع الغالب الغش بجنسه متفاضلا وهذا اذا
كان يخلص منه النقد بالاذابة فان كان يحترق ولا
يخرج منه شيء كان حكمه حكم النحاس الخالص حتى
لا يكون للفضة او الذهب فيه اعتبار اصلا فلا يجوز
بيعه بجنسه الا متساويا كما في التبيين قوله الا
ان يشار اليها متعلق بيجب اعتبارها بالوزن اي
فيجوز البيع بما اشار اليه منها بلا وزن وليس متعلقا
بقوله ولا ينتقض العقد بهلاكها قبل التسليم لانها
ثمن فلم تتعين فلا يبطل بهلاكها مشارا اليها قوله
على وجه الاعتبار يعني فلا يشترط التساوي بل التقابض
قال في الهداية وان بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا
للجنس الى خلاف الجنس وهي في حكم شيئين
فضة وصفر ولكنه صرف حتى يشترط القبض
في المجلس لوجود الفضة من الجانبين واذا اشترط
القبض في الفضة شرط في الصفر لانه لا يتميز عنه
الا بضرر انتهى قوله فكسد قال في شرح المجمع حد الكساد
ان لا تروج في جميع البلاد عند محمد وعندهما الا تروج
في بلد العاقدين كذا في العيون انتهى وقال الزيلعي حد
الكساد ان تترك المعاملة بها في جميع البلاد وان
كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل البيع لكنه يتعيب
اذا لم يرج في بلادهم فيتخير البايع ان شاء اخذه
وان شاء اخذ قيمته انتهى وقال في الجوهرة وحكاه في

المحيط عن النوادر معنى قوله كسدت اي في جميع البلدان
اما اذا كانت تروج في هذا البلد ولا تروج في غيره لا
يفسد البيع لانها لم تهلك ولكنها تعيبت فكان البايع
بالخيار ان شاء قال اعطني مثل النقد الذي وقع عليه البيع
وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير انتهى فصاحب الجوهرة
قيد الصحة برواجها في بلد العقد والزيلعي اطلقه وهو
يناسب كلام العيون قوله بطل البيع عند ابي حنيفة
اشار الى انه لا يبطل عند صاحبيه لكن لا يعلم منه
اللازم على المشتري فكان ينبغي بيانه وهو كما في
الجوهرة قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع قال في
النهاية وعليه الفتوى وقال محمد قيمتها اخر ما تعامل الناس
بها انتهى وحد الانقطاع ان لا توجد في السوق وان
وجدت في يد الصيارفة والبيوت كذا في
شرح المجمع تنبيه قيد بالكساد لانها اذا اغلت
او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في
الجوهرة عن النهاية قوله لانه ثمن بالاصطلاح وكان
الاولى ان يقال لانها انتهى واشار بهذا الى انه لو تبايعا
الفلوس بالفلوس او بالدراهم او الدنانير فنقد
احدهما دون الاخر جاز لانه يصير بيع عين بدين
وانما شرط في بيع النقدين باحدهما قبض البدلين
نصا لا قياسا والفلوس ليست في معناهما
لان الثمنية لهما صفة اصلية خلقية والفلوس
صفة عارضية على شرف الزوال بالكساد فلا
يكون النص الوارد ثم واردا ههنا دلالة وان افترقا
لا عن قبض احدهما اي الفلوس وما قوبل بها بطل
العقد سوا كان ما قوبل بها فلوسا مثلها او فضة
او ذهبا لانه دين بدين كذا في المحيط قوله
استقرض فلو كسدت يعني وقد هلكت لانها
ان كانت قائمة عنده يرد عينها اتفاقا كما سنذكره

قوله رد مثلها عند ابي حنيفة رحمه الله اشار به الى انه يرد
قيمتها عند صاحبيه لكن لا يعلم منه اعتبار وقت
القيمة وهو عند ابي يوسف رحمه الله يوم القبض وعند
محمد رحمه الله يوم الكساد وقول محمد انظر للجانبين وقول ابي يوسف
ايسر كذا في الهداية انتهى والاصح انه عليه قيمتها يوم الانقطاع
من الذهب والفضة كذا في المحيط انتهى ومحل الخلاف فيما اذا هلكت
ثم كسدت اما لو كانت باقية عنده فانه يرد عينها اتفاقا
كذا في شرح المجمع قوله اشترى بنصف درهم فلوس او
بدانق فلوس او قيراط فلوس صح هذا استحسان
لا قياس وهو قول زفر وكذا بدرهم فلوس يجوز الا انه
في الدراهم افحش لان الفلوس ليست بثمن في الاصل
وانما ضربت لتقام مقام الكسور من الفضة لحاجة الناس
الى ذلك في شرى المحقرات لان كسر الدرهم الوضح مكروه
كذا في المحيط وقال في شرح المجمع ويجيز ابو يوسف
الشرى بدرهم فلوس لانه معلوم عند الناس ومنعه محمد
لان القياس كان يأبى عن جواز مثل هذا الشرى الا انه ترك
القياس فيما دون درهم لجريان العادة عليه والاصح انه يجوز
في الدرهم ايضا لكونه متعارفا انتهى وفي الهداية قالوا
وقول ابي يوسف اصح سيما في ديارنا قوله قال مشترى
لمن اعطاه الى قوله فسد البيع في الكل هذا عند ابي حنيفة
رحمه الله لان فساد البيع في الفضة سرى الى الفلوس و
اجازه ابو يوسف ومحمد في الفلوس لانه غير سار كذا
عندهما كذا في شرح المجمع قوله ولو كرر اعطني صح اي
البيع في الفلوس فقط هذا اختيار الاكثر كما في المواهب
انتهى ويبطل في الفضة بالاجماع كما في التبيين لكن قالوا فيه
اشكال لان قوله اعطني مساومة كلفظ بعني وبالمساومة
لا ينعقد البيع فكيف يتكرر بتكراره ولعل الوجه ان يقال تكرار
اعطني يدل على ان مقصوده تفريق العقد فحمل على انهما عقدان
عقدين كذا في شرح المجمع واصل الخلاف في السابقة ان

العقد

العقد يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن ووجه
الاجماع في الثانية حصول التكرار وتفصيل الثمن كذا في التبيين
تذنيب قوله قيل هو رهن كان ينبغي ان لا يذكره بصيغة
التمريض لان سنده ما ذكره بقوله قال الشيخ الخ بل يقول بيع الوفا
مختلف فيه قال الشيخ كذا وقوله قال الشيخ الى وكان السيد ابو
شجاع من فصول العمادي بالحرف وفيه زيادة تقوية لهذا القول ينبغي
مراجعتها قوله وقيل بيع مستنده ما ذكره بقوله ذكره في مجموع النوازل
الخ وهو من العمادية ايضا لكنه ليس فيه لفظ قيل كما قدمناه فكان
ينبغي اتباعه كذلك وذكر بعده ما يؤيده من غير صيغة تمريض
قوله وقيل قائله قاضيخان الخ من العمادية ايضا وعبارته وفي
فتاوى قاضي خان ان البيع الذي اعتاده اهل سمرقند ويسمونه
بيع الوفا الصحيح ان العقد الخ فكان على المصنف رحمه الله ان يفعل
كذلك وقد اقتصر المصنف على بعض ما في العمادية ولا وجه له
فعليك بمراجعته وقد ذكر في البزازية تسعة اقوال في بيع
الوفا يجب مراجعتها وذكر فيها ما نصه اجاب عماد الدين
وعلاء الدين بدر ومنهاج الشريعة في المشتري وفا اذا باع
باتا او وفا او وهب ان هذا التصرف لا يصح واذا مات
المشتري وفا فورثته يقومون مقامه في احكام الوفا انتهى عبارة
البزازية وهل كذلك ورثة البايع وفا فلينظر ومن الاقوال
التسعة قول جامع لبعض المحققين انه فاسد في
بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ وصحيح في حق
بعض الاحكام كحل الانزال ومنافع المبيع ورهن في
حق البعض حتى لم يملك المشتري بيعه من اخر ولا رهنه
ولا يملك قطع الشجر ولا هدم البناء وسقط الدين
بهلاكه وانقسم الثمن ان دخله نقصان كما في الرهن قال
صاحب البحر بعد نقله عن البزازية وينبغي ان لا يعدل في
الافتاء عن القول الجامع انتهى قلت وهو يفيد ان ورثة
البايع يقومون مقامه كورثة المشتري نظرا لجانب
الرهن وهي حادثة حال والله اعلم كتاب الشفعة

لكنه كما قدمناه ليس فيه قيل نسخه

هي حق الشرع نظرا الى كان شريكا او جارا عند البيع قوله
ولو ذميا الخ يعني به من تثبت له الشفعة وسواء كان انثى او صغير
او معتق البعض والخصم عن الصبيان في الشفعة لهم وعليهم
اباؤهم او اوصياء الاباء عند عدمهم والاجداد من قبل الاباء عند
عدمهم وان لم يكن فاوصياء الاجداد فان لم يكن فالامام او الحاكم
يقيم لهم من ينوب عنهم في الخصومة والطلب كما ذكره في قاضيخان
قوله اذ لا بد من طلب المواثبة اقول الصواب اذ لا بد من الاشهاد
بعد طلب المواثبة لان طلب المواثبة هو الذي يشفي
عنه بالاشهاد ابتداء فلم يبق بد من الاشهاد وعلى ما صورناه
يتفرع قوله فاذا اشهد ابتداء على طلبها تيسر اخذ المقصود
ولو كان كما قال لا يصح ان يتفرع عليه لابطاله ما فرع عليه
فتامل منصفا قوله ويطلبها في مجلس علمه بالبيع الخ هذا
على غير ظاهر الرواية وهي رواية عن محمد وبها اخذ الكرخي رحمه
الله وعند عامة المشايخ يشترط ان يكون متصلا بعلمه وهو
مروي عن محمد ايضا وهو ظاهر الرواية حتى لو سكت هنيهة بغير
عذر ولم يطلب او تكلم بكلام لغو بطلت شفعته كما في
الخانية والزيلعي وشرح المجمع قوله فلو قال بعد ما بلغه البيع
الحمد لله الخ مفرع على غير ظاهر الرواية وانما هو اثبات الخيار
وان طال المجلس كما في المخيرة قوله وقيل يبطل بادنى سكوت
عبارة تقتضي ضعفه وعلمت ان اكثر المشايخ وظاهر
الرواية على القول بالبطلان بادنى سكوت قوله وسيأتي
فيه زيادة تحقيق الذي سيأتي لا تحقيق فيه بل هذا هو
التحقيق فان الاشهاد على طلب المواثبة ليس شرطا فيه
قوله فانها اذا سلمت اليه يعني الى المشتري قوله لم يصح
الاشهاد عليه يعني على البايع هكذا ذكر القدوري والناطفي و
شيخ الاسلام انه يصح استحسانا كما في التبيين وفي المواهب
وقيل مطلقا يعني يشهد عليه يعني البايع ولو بعد التسليم وهو
رواية الجامع الكبير قوله فايلا اشتريت فلان هذه الدار الخ اقول
وانما اقتصر على هذا القدر من تعريف الدار لان الظاهر انه

علي ماصورناه

يشير الى الدار والوصف في الحاضر لا يحتاج اليه فلذا لم يذكر حدودها
والا فلا بد منه ولذا قال في الخانية ولا بد ان يبين انه شفيع
بالشركة او بالجوار او بالحقوق ويبين الحدود لتصير معلومة
انتهى قوله حتى اذا تمكن من الاشهاد عند الدار الخ يشير به الى
تقدير مدة هذا الطلب قوله او على ذي اليد يشير الى انه لا يكون
البايع خصما عند تسليمه الى المشتري كما قدمه وعلمت انه يكون
خصما استحسانا ثم لو قصد الابعد من هذه الثلاثة وترك
الاقرب فان كانوا جميعا في مصر جاز استحسانا وان بعضهم
فيه والبعض في مصر اخر او في الرستاق فقصد الابعد
وترك الذي في مصره بطلت شفعته قياسا واستحسانا
كما في التبيين قوله وما ذكر من الضرر الخ استشكله الزيلعي بما
اذا كان الشفيع غايبا حيث لا تسقط بالتاخير انتهى قوله قال شيخ
الاسلام الفتوى اليوم على هذا قال في البرهان وهو اصح ما يفتى به يعني
ان تصحيح صاحب الذخيرة والمغني وقاضي خان في جامعه الصغير
من كون تقدير السقوط بشهر اصح من تصحيح صاحب الهداية و
الكافي في عدم سقوطها بالتاخير ابدا كساير الحقوق والفرق
بينها وبين ساير الحقوق ان الشفعة حق تملك في العين
لا امر موهوم وهو احتمال حصول الضرر من المشتري على وجه
يتحقق الضرر على المشتري واما ساير الحقوق فلان تاخيرها
ينفع من عليه ولا يضره ويمكنه ان يخرج من العهدة بدفعها
الى اربابها انتهى قوله واذا طلب سال القاضي الخصم عن مالكية
الشفيع بما يشفع به يشير به الى انه لا يكتفي بظاهر اليد لان الظاهر
يصلح للدفع لا للاستحقاق واكتفى به زفر وهو احدى الروايتين
عن ابي يوسف كما في البرهان قوله واذا طلب سال القاضي الخصم
الخ اقول كما في التبيين ذكر سوال القاضي المدعى عليه عن ملك
الشفيع اولا عقب طلب الشفيع وليس كذلك بل القاضي
يسال اولا المدعي قبل ان يقبل على المدعى عليه عن موضع الدار
من المصر ومحله وحدودها فاذا بين ذلك ساله عن قبض
المشتري الدار وعدمه فاذا بين ساله عن سبب شفعته

وحدود ما يشفع بها فاذا بين ولم يكن محجوبا بغيره ساله متى
علم وكيف صنع حين علم فاذا بين ساله عن طلب التقرير كيف
كان وعند من اشهد وهل كان الذي اشهد عنده اقرب ام لا
فاذا بين ذلك كله ولم يخل بشي في شروطه تم دعواه و
اقبل القاضي على المدعى عليه فساله عن مالكية الشفيع بما
يشفع به الخ ولا يقال ان المصنف استغنى عن هذا بقوله
ثم يطلب عند قاض قايلا اشترى فلان دار كذا وانا شفيعها
بدار كذا فمره يسلم الي لانا نقول هذا لا يكفي في اثبات
هذه الدعوى لما قدمته من الشروط في جانب المدعي قوله
والخصم للشفيع البايع قبل التسليم يعني في طلب التملك
قوله ويفسخ اي البيع بحضوره اي المشتري يعني مع حضور
المالك قوله الوكيل بالشرا خصم الخ اقول لكن لا يشترط
للقضا حضور الموكل ولا كذلك البايع لانه ليس بنايب
عن المشتري بخلاف الوكيل قوله ادعى المشتري ثمنا وبايعه اقل
منه بلا قبضه فالقول للبايع اقول ولو ادعى البايع اكثر
يتحالفان يعني البايع والمشتري وايهما نكل ظهر ان الثمن
ما قاله الاخر فياخذها الشفيع بذلك وان حلفا فسخ
القاضي البيع وياخذها الشفيع بقول البايع كما في البرهان
قوله وان كان البايع قبض الثمن الخ هذا اذا كان قبض الثمن
ظاهرا كما اذا ثبت بالبينة او اليمين ولو كان غير ظاهر
فقال البايع بعت الدار بالف وقبضت الثمن ياخذها
الشفيع بالف ولو بدا بقبض الثمن قبل بيان القدر بان قال
بعت الدار وقبضت الثمن وهو الف درهم لم يلتفت
الى قوله في مقدار الثمن كما في التبيين قوله لا حط الكل اي
فياخذها الشفيع بالثمن المسمى الذي ابراه عنه البايع ان
قوله لان العقد حينئذ الخ كان ينبغي ان يقول لان الحط
للكل لا يلتحق باصل العقد لان العقد حينئذ اي حين الحق
الحط به يكون بيعا باطلا الخ فلا يكون الالحاق مقولا به
على ان البطلان فيه تسامح قوله لان العقد حينئذ يكون

بيعا باطلا اقول الصواب انه يكون فاسدا لان هذا في حكم
المسكوت عن ثمنه بل اردى منه اذ التسمية وجدت لان
الحط ليس الا للمسمى قوله ولو لم يطلب الان بطلت
شفعته غير صحيح مطلقا لان هذا الطلب تملك ولا تبطل
الشفعة بتاخيره الى حلول الاجل لا عند الامام لانه لم يقدر
له مدة ولا عند محمد لتقديره بشهر قوله لان حق الشفيع
قد ثبت لا يصح تعليلا لقوله بطلت شفعته بل لقوله سابقا
وياخذ بعد الاجل فكان حقه ذكره ثم قوله والسكوت عن الطلب
بعد ثبوت حقه يبطل الشفعة قد علمنا انه غير صحيح على
الاطلاق فليتنبه له قوله وان قلعهما اي البنا والغرس الشفيع
اقول الصواب فعلهما بالفا فالعين فالكلام لمكان قوله
فاستحقت لانه اذا كان قلعه مقدما على الاستحقاق
كان اتلافا منه لا بامر احد والمراد ان الشفيع اذا بنى او
غرس فامره المستحق بقلعه لا يرجع بقيمتها وهذا عندهما
وقال ابو يوسف يرجع بقيمتها على من اخذ منه الدار
كالمشتري المغرور من جهة بايعه وقالا انه متملك جبرا
بخلاف المشتري فانه مسلط من جهة بايعه والشفيع غير
مغرور كما في شرح المجمع قوله وان خربت الدار الخ هذا
اذا لم يبق للبنا نقض ولا من الشجر شي من حطب او
خشب واما اذا بقي شي من ذلك واخذه المشتري
لانفصاله من الارض حيث لم يكن تبعا للارض فلا بد من
سقوط بعض الثمن بحصة ذلك لانه عين مال قايم
بقي محتبسا عند المشتري فيكون له حصة من الثمن
فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقض
يوم الاخذ كما في التبيين قوله وبحصة العرصة ان نقض
المشتري البناء اقول فيقسم الثمن على قيمة الارض والبناء
يوم العقد بخلاف المسئلة الاولى وهي ما اذا انهدم البنا
بنفسه وكان النقض باقيا حيث يعتبر فيها
قيمة النقض يوم الاخذ بالشفعة كما في التبيين قوله

ثم يأتي

وذكر ثمر النخل اقول لولا ذكره ثمر لم يعلم من المتن قوله فاذا اخذه المشتري الخ اقول وكذا يسقط حصته من الثمن في الفصل الاول لو هلك بآفة سماوية والله اعلم بالصواب

باب ما تكون الشفعة فيه قوله وما في حكمه كالعلو اقول نعم ان كان العلو طريقه طريق السفل يستحق الشفعة بالطريق على انه خليط في الحقوق وان لم يكن بان كان طريقه غير طريق السفل يستحقها بالمجاورة قوله لكن يشترط التقابض الخ اقول وتجب الطلب وقته قوله او بيعت بخيار بهذا الخلاف فالو شريت بخيار فانها تجب اتفاقا ثم اذا اخذها الشفيع في مدة الخيار لزم البيع لعجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع قوله بان يبنا فيها في هذا الحصر نظر لان شرط وجوبها انقطاع حق البايع ولا يختص بالبنا بل يكون باعم كالبيع ونحوه من اخراجها عن ملك المشتري كما عرف في البيع الفاسد فان باعها اخذها الشفيع باي البيعين شاء فان اخذ بالثاني اخذها بالثمن وان بالاول فبالقيمة وان اخرجها بغير البيع كالهبة والمهر نقض تصرفه واخذت بالقيمة قوله او رد بخيار رؤية او شرط عطف على او بيعت بيعا فاسدا الخ وسواء رد قبل القبض او بعده وسواء كان الرد بقضا او بدونه لم يكن للشفيع الشفعة لان الرد بخيار الرؤية والشرط ليس في معنى البيع الا ترى انه يرد من غير رضى البايع بل هو فسخ محض في حق الكل ورفع العقد من الاصل كانه لم يكن فيعود اليه قديم ملكه فلم يستحق معنى البيع فلا تجب الشفعة قوله او عيب بقضا قيد بالقضا في رد بالعيب لاسقاط الاخذ بالشفعة لان الرد به فسخ مطلق سواء كان بعد القبض او قبله كذا في المعتبرات كشروح الهداية وبه يعلم ما في قوله بقضا وتعلق برد المصدر به في متنه وكان يمكن

فلم يتحقق

تصحيحه

تصحيحه بتعليقه برد المقدر في قوله او عيب بقضا لكن يأباه تصريحه بعده بقوله يعني اذا سلمت الشفعة ثم رد البيع باحدما ذكر بقضا القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا بيع بخلاف رد بلا قضا انتهى فتصريحه بالاخذ بالشفعة في رد بلا قضا في الصور الثلاث خطا في الرد بخيار رؤية او شرط لما قدمناه على ان القضا في الرد بعيب ليس شرطا لابطال الاخذ بالشفعة مطلقا بل فيما بعد القبض لانه قبل القبض فسخ من الاصل كما في الكافي وغيره وفيما بعد القبض يكون اقالة لعدم القضا به وهي بيع جديد في حق ثالث وهو الشفيع فله الشفعة قال في الذخيرة اذا سلم الشفيع الشفعة ثم ان المشتري رد الدار على البايع ان كان الرد بسبب هو فسخ من كل وجه نحو الرد بخيار الرؤية وبخيار الشرط قبل القبض بقضاء او بغير قضا وبعد القبض بقضاء لا يتجدد للشفيع حق الشفعة وان كان الرد بسبب هو بيع جديد في حق الثالث نحو وبالعيب بغير قضا والرد بحكم الاقالة يتجدد للشفيع الشفعة انتهى قوله بعد ما سلمت الخ لم يذكر ما اذا لم يسلم الشفيع وله الاخذ مع كل فسخ وبدون فسخ لكن في لا خيار للبايع عند اسقاط الاخيار كما تقدم كذا في الذخيرة قوله او باقالة عطف على بخلاف رد بلا قضا يعني فتجب فيهما قوله يبطلها اي الشفعة ترك طلب المواثبة الخ اقول هذا مستدرك فكان ينبغي تركه كما انه هنا ولم يذكر ترك طلب التقرير مع انه مبطل ايضا مع القدرة قوله او ترك الاشهاد على طلب المواثبة هذا سهو لان الشرط الطلب فقط دون الاشهاد عليه كما سيذكره هو وكما قدمه بقوله الاشهاد فيه اي طلب المواثبة ليس بلازم وانما الاشهاد فيه اي طلب المواثبة لمخافة الجحود كذا في الكافي والهداية انتهى كذا في شرح القدوري لابي نصر والزيلعي قوله قال في الهداية اذا ترك الخ العجب من المصنف رحمه الله كيف لم يتبينه لما قاله الشيخ اكمل الدين من تاويل عبارة الهداية ونصه قوله واذا ترك الشفيع الاشهاد

حاين علم يعني طلب المواثبة وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته
وانما فسرنا بذلك كيلا يرد ما ذكر قبل هذا ان الاشهاد ليس
بشرط فان ترك ما ليس بشرط في شيء لا يبطله ويعضده
قول المص يعني صاحب الهداية من قبل والمراد بقوله في الكتاب
اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة طلب المواثبة وقوله
ههنا لاعراضه عن الطلب انتهى كلام الاكمل رحمه الله تعالى قوله
واعترض عليه بان بين كلاميه تناقضا ومنشاه الغفلة
عن قوله وهو يقدر الخ هذا الايراد مع الاعتراض لقوة ظهور المخالفة
لولا تاويل الشيخ اكمل الدين الذي تقدم رحمه الله تعالى قوله فاذا
بيع الدار يعني بيع بعضها بان المشتري الشريك حصة الشريك
قوله ويبطلها ايضا بيعه ما يشفع به المراد بيع لا خيار للبايع
فيه سواء كان باتا او فيه خيار المشتري قوله وجعله مسجدا
او مقبرة تقدم بماذا يصيران به ماذكر قوله او وقفا مسجلا
ينبغي على القول بلزوم الوقف بمجرد القول ان تسقط به
وان لم يسجل قوله اما بان يقول للشفيع تركت الطلب
يعني بقوله له انت قلت تركت الطلب وتشهد به البينة
قوله يشفع حصة احد المشترين اقول سواء كان قبل
القبض او بعده على الصحيح لكن لا ياخذ نصيب احدهم اذا
نقد حصته من الثمن حتى ينقد الجميع سواء سمي لكل ثمن
او للكل جملة قوله لان في الاول دفع ضرر الجار لا الثاني
اقول الاولى في التعليل ان يقال لان في الاول باخذه نصيب
احدهم قام مقامه فلا تتفرق الصفقة على احد وفي
الثاني تفريقها على المشتري فيتضرر به وبعيب الشركة
زيادة ضرر وهي شرعت على خلاف القياس لدفع
الضرر عن الشفيع فلا تشرع على وجه يتضرر به المشتري
ضررا زائدا سوى الاخذ انتهى قوله فللشفيع ان ياخذ
النصف الذي صار للمشتري او يدع اقول وياخذه
في اي جانب كان على المفتى به واطلاق المصنف رحمه الله
يدل عليه وهو مروي عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة

انه انما ياخذه اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه لا يبقى
جارا فيما يقع في الجانب الاخر قوله وليس له ان ينقض القسمة
هذا بخلاف ما اذا قاسم المشتري الشريك الذي لم يبع حيث
يكون للشفيع نقضه لعدم وقوع العقد ممن قاسم المشتري
الشريك الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه لعدم وقوع العقد
ممن قاسم فلم تكن من تمام القبض قوله صح للاب والوصي تسليمها
الخ هذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت باكثر منها بما لا يتغابن
الناس في مثله قيل جواز التسليم بالاجماع وقيل لا يجوز التسليم
بالاجماع وهو الاصح كما في التبيين وقال في البرهان وهذا اذا
بيعت بمثل قيمتها فان بيعت بغبن فاحش قيل يجوز
التسليم لانه محض نظر وقيل لا يصح بالاتفاق وهو
الاصح لانه لا يملك الاخذ يعني بالغبن الفاحش فلا يملك
التسليم كالاجنبي كتاب الهبة قوله لانه ليس
بصريح فيها الخ لا يخفى عدم المراد الثاني منها فينبغي ان يقال
لان الحمل يراد به العارية والهبة فاذا نوى الهبة اعتبرت
واذا لم ينو يحمل على ادناهما وهو العارية قوله قال الله تعالى
او كسوتهم وجه الاستدلال به على انه للتمليك ان الكفارة لا تتادى
بالمنافع فكان تمليك الذات مرادا قوله فيكون تفسيرا
لما قبله يعني قوله داري لك هبة قوله فتكون عارية اقول
لانها محكمة فيها والهبة تحتملها وتحتمل تمليك العين فيحمل
المحتمل على المحكم قوله من غير ان يكون بتبعية قبض الكل اقول
يعني ان قبض بعض ما يقسم في ضمن الكل لا يفيد
الملك حتى لو وهب نصف دار غير مقسوم ودفع
الدار اليه فباع الموهوب له ما وهب له لا يجوز بيعه
بمنزلة من باع هبة لم يقبضها قوله ذكره قاضيخان اقول
وقال عقبه ذكر عصام رحمه الله ان الهبة المشاع من
الشريك بل قسمة تفيد الملك وبه اخذ بعض المشايخ
رحمهم الله وسيأتي ان الهبة الفاسدة تفيد الملك
بالقبض وبه يفتى قوله وتتم في متاع في داره وطعام

في جوابه اذا اسلمها بما فيهما هذا اليسر بشرط لانه لو سلم
الموهوب دون ما هو فيه يصح ايضا كما نقله شارح المجمع
عن المحيط قوله ففي الفصل الاول الموهوب شاغل وقع في
بعض النسخ شاغلا فحذف كان واسمها وابقى خبرها و
هو مع كونه على قلة لا يصح هنا لقوله بعده لا مشغول قوله
الا اذا وهب المتاع والطعام فقبض الكل اقول الحصر ممنوع
لانه اذا فرغ الموهوب عن ملكه وقبضه الموهوب له ملكه
لزوال المانع وهذا كما ذكر فيما تقدم من هبة اللبن في الضرع
ونظايره قوله اذا قبض الموهوب باذنه يخالف ما قدمه
اذ لا يشترط الاذن صريحا في مجلس الهبة فمتنه المطلق
احسن قوله يصح في صحيحها بالتخلية اقول التخلية ان
ان يخلي بين الهبة والموهوب له ويقول كما في الخانية قوله
الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض اقول فهي كالهبة
الصحيحة في اشتراط القبض لافادة الملك لكنها مضمونة
بالقيمة بهلاكها في يد الموهوب له كما صرح به المصر وسنذكر
ايضا عن العدة واقول في اطلاق ضمان الفاسدة بهلاكها
تامل اذ لا شك انه قابض باذن الواهب لا على وجه
المعاوضة فلا امل في كون الهبة حينئذ امانة في يد الموهوب له
هبة فاسدة لتسليط المالك الموهوب له على قبضها
ويتجه ان يقال بل وعلى اتلافها بلا بدل فلا يحكم بالضمان
بمجرد القبض والتلف في يده اللهم الا ان يكون قد اتلفها
بصنعه او لم يكن المالك اذن بالقبض صريحا فليتامل
قوله وبه يفتي كذا في الفصولين ونصه وفي فوايد
بعض المشايخ الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض
وبه يفتي ثم اذا ثبت الملك هل يثبت ولاية الرجوع
للواهب فيما اذا وهب هبة فاسدة لذي رحم محرم
منه ثم قال اي ذلك البعض الى اخر ما قاله المصنف
قلت وقد ذكر العماد قبل هذا موافقة بقوله منها
اي صور الهبة الفاسدة اذا وهب لاثنين شياه

يفتي

يحتمل القسمة فاذا قبضاه يثبت الملك لهما قبل القسمة ويكون
مضمونا عليهما وهكذا ذكر في الفتاوى الصغرى وقال وبه يفتي
انتهى ثم قال العمادي عقبه وذكر في العدة الهبة الفاسدة
مضمونة بالقبض اما لا يثبت الملك للموهوب له بالقبض
هو المختار انتهى قلت فقد اختلف التصحيح في ثبوت
الملك بالقبض في الهبة الفاسدة وكان على المصنف
رحمه الله ذكر التصحيحين انتهى قوله واما على قول من يرى فلان
المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون الخ هذا غير ظاهر
لان قوله فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون لا يكون
متجها الا على القول بعدم الملك والا فكيف يكون مالكا و
ضامنا كما ذكر من استقامة الجواب فيه نظر على اطلاق
قوله ان المفتي به افادة الملك بالقبض فيما وهب له هبة
فاسدة قوله وهبت لك هذه الغرارة الحنطة او الزق
السمن الخ اقول هذا وان كان مستغنى عنه بما احال على معرفته
لكن لما كان ظاهر قوله وهبت لك هذا الزق ولا للظرف
والمظروف صارت غير ما تقدم لانه فيما تقدم نص
على المظروف فقط بخلاف ما هنا قوله وتم هبة ما مع
الموهوب له بلا قبض جديد فان قلت هذا ظاهر الا
فيما اذا كان في يده بطريق الوديعة فانه مشكل لكون
يده يد المالك نيابة عنه في الحفظ فكيف ينوب
هذا القبض عن قبض الهبة قلنا يد المال حكمية والقابض
حقيقة فباعتبار هاتين قابضا لاقامة يده مقام يد
المالك حكما ما دام عاملا له وبعد الهبة ليس بعامل له
فتعتبر الحقيقة قوله او امانة يعني كالمستاجرة ثم لا يخفى
انه لم يوف بما يشمله المتن من العين المضمونة كالغصب
والرهن لكن لما ذكر خلاف مسئلة البيع لمسئلة الهبة
فيما ذكره احتاج الى الاقتصار عليه وان كانت مسئلة
الهبة اعم لشمولها العين المضمونة ايضا وما ذكره من
الاصل يشير اليه هذا قوله لانه وليه فيشترط قبضه

وهكذا

الفعل

قلت

اقول وهكذا وقع في التبيين ولعل حق العبارة فلا يشترط
قبضه فليتأمل قوله الا اذا كان معلوما اقول ولو دارا يسكنها
الاب ومتاعه فيها وعليه الفتوى كما في البزازية او يسكنها
غيره بلا اجر والام كالاب لو ميتا والابن في يدها
وليس له وصي وكذا من يعوله والصدقة في هذا كله
كالهبة كما في التبيين قوله وهبت دارها من زوجها و
هي ساكنة فيها مع الزوج جاز كذا في البزازية قلت
لانها وما في يدها في يد الزوج فلم يكن يدها مانعة من
قبضه انتهى لكن نقل في البزازية الذخيرة عن المنتقى عن
ابي يوسف لا يجوز للرجل ان يهب من امرأته وان
تهب لزوجها او لاجنبي دارا وهما ساكنان فيها
وكذلك الهبة للولد الكبير لان يد المواهب ثابتة على
الدار انتهى قوله وتم ما وهب اجنبي له اي للطفل بقبضه
قال في الاشباه والنظائر الا اذا وهب له اعمى لا
تقع له وتلحقه مؤنته فان قبوله باطل ويرد الى الواهب
كما في الذخيرة قوله او قبض زوجها لها اي الصغيرة اقول
لا يخفى عدم معرفة قيد الصغر من المتن لكنه لما كان المقام
في الهبة للصغير استغنى عن ذكره قوله لكن بعد الزفاف
اقول ولا يشترط ان تكون ممن يجامع مثلها في الصحيح كما في التبيين
قوله اي لم تجز الهبة للحمل اقول وهذا بخلاف الوصية له لانها
لا يشترط فيها القبض لكونها تمليكا مضافا لما بعد الموت
ولا يقال الولي يقوم مقامه في قبض الهبة لانه غير متحقق
قبل الولادة قوله اي يجوز هبة درهم صحيح لرجلين اقول
هذا على الصحيح وقال بعض المشايخ رحمهم الله لا يجوز لان
تنصيف الدرهم لا يضر فكان مما يحتمل القسمة والصحيح
انه يجوز وبه قال الامام ابو الحسن علي السغدي وشمس
الائمة الحلواني رحمهما الله لان الدرهم الصحيح لا يكسر
عادة فلا يضره الكسر والتبعيض فكانت بمنزلة المتاع
الذي يحتمل القسمة فلا يجوز كما في الخانية قوله فمنع ظهور ريده

فكان مما لا يحتمل القسمة حتى لو كان من الدراهم التي تكسر عادة صح

تملكهم يعني اهل دار الحرب ان دخل فيها قوله ولو وهبه بعد دخوله
فيها لم يجز يعني لا يملكه وهي عبارته في باب استيلاء الكفار
قوله وكذا تجوز هبة البناء الى اخر الباب اقول فيما تقدم
غنية عن هذا فتامل والله الموفق

باب الرجوع فيها

قوله فخرج من كان ذا رحم وليس بمحرم يعني من النسب
والا فالاخ من الرضاع لو كان ابن عم هو رحم محرم لكن لا
ينسب قوله ذكر الاولى والمحرمية بالقرابة اعاده ليرتب
الموانع على بعضها وليذكر وجهه قوله زيادة متصلة احترز به عن
المنفصلة كالولد والارش والعقر فانه يرجع في الاصل دون
الزيادة لامكان الفصل كما في التبيين لكن في الخانية قال ابو يوسف
لا يرجع في الام حتى يستغني الولد انتهى قوله كبنا وغرس المراد
اذا كان يوجب زيادة في الارض وان اوجب في بعض
الارض لكبرها بحيث لا يعد مثله زيادة فيها كلها امتنع في
تلك القطعة فقط كما في التبيين واذا لم يوجبه زيادة
اصلا لا يمنع الرجوع في شيء لما في الخانية وهب دارا فبنى
الموهوب له في بيت الضيافة التي تسمى بالفارسية
كاستاه تنور اللخبز كان للواهب ان يرجع في هبته لان مثل
هذا يعد نقصانا ولا يعد زيادة انتهى قوله وعوض اضيف
اليها اقول ويشترط ان لا يكون بعض الموهوب قوله لجريان
التوارث بينهما بلا حجب بطلان العطف للتفسير
فالمعنى ان التوارث بينهما يكون في حالة عدم حجب البطلان
قوله وضابطها اي ضابط الموانع حروف دمع خزقه
الى اخره كان ينبغي ان يذكرها على ترتيب الحروف لتتاتى المناسبة
في معناها ولا يقال بقي من الموانع الفقر لما سيأتي انه
لا رجوع في الهبة للفقير لانها صدقة قوله اي الرجل العبد
اراد بالعبد الشيء المذكور قبل قوله وهب لرجل شيئا
قوله او باعه منه ان كان غنيا اقول لا يتقيد البيع بالغنا
قوله يرجع بما يقابله من العوض كذا في الاسرار اقول صوابه
من المعوض بالميم والعين بمعنى الموهوب قوله قضى

ببطلان الرجوع لمانع ثم زال عاد الرجوع استشكل بما قدمه من قوله
ولو وهب لامرأته ثم ابانها فليس له ان يرجع مع زوال المانع و
هو الزوجية واجيب بانه يمكن ان يكون المراد بالمانع هنا
الطارئ بعد الهبة فبزواله يثبت الرجوع بخلاف المانع
المقارن كالهبة للزوجة قوله بخلاف ما اذا اشترى عبدا بالخيار
الخ فرق بين مسئلة الهبة والبيع بانه يمكن ان الحمى امر مبطن لا
يطلع على حقيقة زواله فيحتمل بقاؤها بخلاف زوال البناء و
اشباهه ان لا يتوهم لبقائه بعد زواله قوله وبطلت
بالشيوع كما هو حكم الهبة يعني فيما يحتمل القسمة قوله كما لم تجز
هبته به اقول الضمير في هبته راجع للطفل لا للاب لما فيه
من تشبيه الشيء بنفسه قوله وبيع انها الخ اقول ويصح
لو كان العوض اقل منها وهو من جنسها ولا ربا فيه ذكره
البرجندي قوله وهب كرباسا فقصره الخ كذا في قاضيخان
الا انه قال وهب ثوبا فقصره الخ ثم قال وفي الاملا اذا غسله
او قصره له ان يرجع في الهبة قوله وجارية علمها الموهوب له
القران الخ مثله في الخانية مع ذكر خلاف حيث قال الموهوب له
اذا علم الموهوب القران او الكتابة او كانت اعجمية فعلمها
الكلام او شيئا من الحرف وما اشبه ذلك يمنع الرجوع في
الهبة لحدوث الزيادة في العين وعلى قول زفر تعليم الحرف
وما اشبه ذلك لا يمنع الرجوع في الهبة وعن محمد في المنتقى
انه لا يبطل حق الواهب في الرجوع كما هو قول زفر وعن ابي
حنيفة روايتان انتهى قوله وكذا ثم وهب ببغداد الخ حكاه
الزيلعي عن المنتقى عندهما وعند ابي يوسف لا ينقطع الرجوع
لان الزيادة لم تحصل في العين فصار كزيادة السعر ولهما
ان الرجوع يتضمن ابطال حق الموهوب له في الكرا ومؤنة
النقل فيبطل بخلاف نفقة العبد لانها ببدل وهو المنفعة
والمؤنة بلا بدل انتهى وفي الخانية فصل في الرجوع على صيغة
التمريض حيث قال وهب شيئا له حمل ومؤنة ببغداد فحمله
الموهوب له الى بلدة اخرى لا يكون للواهب ان يرجع في الهبة

قيل هذا اذا كان قيمة الهبة في المكان الذي انتقل اليه اكثر وان
استوت قيمتها في المكانين كان للواهب ان يرجع في هبته انتهى
قوله تصدق على غني لا يرجع اقول ذكر الزيلعي ما قياسه الرجوع
في الصدقة على الغني قوله واعترض الزيلعي على قولهم اقول ما
اعترضه على الكنز واجاب العيني عن التكرار بقوله قلت لا يلزم
التكرار اصلا لان قوله على ان يرد عليه شيئا منها لا يستلزم ان
يكون عوضا لان كونه عوضا انما هو بالفاظ مخصوصة فيجوز ان
يكون ردا ولا يكون عوضا لعدم الاستلزام واما قوله او بعوضه
شيئا منها فصريح بالعوض ولا شك انهما متغايران انتهى فبهذا
وبما قاله المصنف رحمه الله استقامة عبارة الكنز لا يجوز
الابراء عن الدين بشرط الكائن الخ اقول هذا قد تقدم فيما يبطل
بالشرط الفاسد والمراد بالكائن الحال والماضي لا ما سيكون
قوله العمرى ان يجعل داره له مدة عمره واذا مات ترد عليه
الخ قال في شرح المجمع وهي هبة شيء مدة عمر الموهوب له او
الواهب بشرط ان يعود اليه والى ورثته اذا مات الموهوب له
فقول المصنف مدة عمره يصح ان يرجع ضميره الى الواهب
ايضا

كتاب الاجارة

وشرعا تمليك نفع بعوض
فيه تأمل لان الاجارة الشرعية هي الصحيحة التي عرفها ائمة المذهب
بانها عقد على منفعة معلومة ببدل معلوم والفاسدة ضد
الشرعية فلا يشملها التعريف الشرعية سواء فسدت بشرط
مقارن او شيوع اصلي فدعواه شمول تعريف الشرعية للفاسدة
غير مسلمة ويرد ما عدل اليه مبدا الكلام وهو قوله تمليك نفع
اذ ال تمليك لغير معلوم ولزوم تقييد النفع بالمعلوم في
قوله عين او دين اذ لا يكون لغير معلوم ذاتا ووصفا وقدرا
وقد قيد المنفعة وبطل ترديده لقوله وان كان تعريفا للائمة
لانهم لا يعرفون الا الحقيقة الخاصة الشرعية قال شمس الائمة
السرخسي في مبسوطه لا بد من اعلام ما يرد عليه عقد الاجارة
على وجه ينقطع به المنازعة ببيان المدة والمسافة والعمل
ولا بد من اعلام البدل وكذا في ساير المعتبرات حتى قال

في البدايع اذا كانت الجهالة مفضية الى المنازعة منعت من التسليم
والتسليم فلا يحصل المقصود من العقد وكان العقد عبثا انتهى
فبهذا كان قوله وما اختير هنا تعريف الاعم غير مسلم لانه لا يصدق
بالصحيحة لفقد تسليم المتاع الاصلي وعدم علم البدل فلم يوجد
العقد وكان عبثا كما قاله في البدايع فلا ينبغي العدول عن كلام
ايمة المذهب رحمهم الله تع قوله او وهبتك منافعها اقول
هذا لا يصح فيما لو اورد العقد على المنافع لما قال في البرهان
وكذا يعني لا ينعقد باجرت منفعتها لانها معدومة وانما تجوز
بايراد العقد على العين ولم يوجد وقيل تنعقد به لانه اتى
بالمقصود من اضافة الاجارة الى العين انتهى وفي الخانية
ولو قال اجرتك منفعة هذه الدار شهرا بكذا ذكر في بعض
الروايات انه لا يجوز وانما تجوز الاجارة اذا اضيفت
الى الدار لا المنفعة وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده
اذا اضاف الاجارة الى المنفعة جاز ايضا انتهى قوله واختلف
في انعقادها بلفظ البيع اقول جزم في البرهان شرح مواهب
الرحمان بعدم الانعقاد فقال لا ببعت يعني لا تنعقد
ببعت منفعتها لان بيع المعدوم باطل فلا يصح تمليكا
بلفظ البيع والشرا انتهى وفي الخانية رجل قال لغيره بعت
منك منفعة هذه الدار شهرا بكذا لا يجوز كما لا يجوز
بيع خدمة العبد شهرا بكذا انتهى قوله او تمكنه من الاستيفا
اقول يعني في الاجارة الصحيحة لما سيأتي قوله ويسقط
الاجر بالغصب اقول يعني اذا غصب كل المدة وان بعضها
فبقدره يسقط انتهى وفي انفساخ الاجارة بالغصب
اختلاف انتهى ويسقط الاجر بغرق الارض قبل زرعها
وان اصطلمه آفة سماوية لزمه الاجر تماما في رواية عن
محمد لانه قد زرعها او يلزمه اجر ما مضى من المدة فقط وبه
يفتى ان لم يتمكن من زرع مثله في الضرر ثانيا ذكره في
البرهان قوله للموجر طلب الاجر للدار الخ اقول هذا اذا لم
يوقت في العقد وقتا لطلبه وان وقت فليس له الطلب

قبله كما في شرح المجمع قوله والخياطة ونحوها اذا فرغ اقول هذا
لو عمل في بيته كما في البرهان قوله وذكر في المبسوطين الخ اقول
وهو على المشهور لما في البرهان ويستحق حصة ما خاطه لو
عمل في بيت المستاجر على المشهور قوله للخباز طلب الاجر للخبز
في بيت المستاجر بعد اخراجه من التنور اقول ولو خبز في
بيت نفسه لا يستحق الاجر الا بالتسليم كما في شرح المجمع
قوله لما سيأتي ان الاجر الخ ليس مناسبا لهذا المقام بل
لما اذا تعدى المستاجر والمناسب ان يقال لانه بالاخراج تم
عمله وبالاحتراق بعد التسليم لا ضمان قوله وقبله لا اجر
ويغرم اقول والمالك بالخيار ان شا ضمنه دقيقا مثل دقيقه
ولا اجر له وان شا ضمنه قيمة الخبز واعطاه الاجر ولا يجب
عليه ضمان الحطب والملح كما في التبيين قوله من لعمله اثر
في العين الخ اقول ومحل حبسه للاجر اذا عمل في مكانه اما
اذا عمل في بيت المستاجر فليس له حق في الحبس كما في
شرح المجمع عن الخلاصة قوله وغاسل الثوب بغير ما ذكر
قال الزيلعي اختلفوا في غسل الثوب حسب اختلافهم في
القصارة بلا نشا وقد بيناه من قبل انتهى قلت والذي بينه هو
ما حكاه المصنف رحمه الله عن النهاية وظاهر التعليل يفيد ان له
حبس المغسولة ايضا على الاصح انتهى وفي القنية قال استاذنا
اختلف المشايخ في قول اصحابنا كل صانع لعمله اثر في العين
له حبسها المراد به العين والاجزا المملوكة للصانع التي تتصل
بمحل العمل كالنشا والغرا والحنوط ونحوها ام مجرد ما يرى
ويعاين في محل العمل ككسر الفستق والحطب وطحن الحنطة
وحلق رأس العبد فاختار فخ قب ظت الثاني واختار
بم الاول انتهى قوله بخلاف السلم يعني السلم فيما لو استصنع
نحو خف مؤجلا قوله لو كان عينا له معلومين اقول يعني
للعاقدين او ذكر عددهم للاجير قوله قط قال في مختار
الصحاح والقط الكتاب والصك بالجايزة ومنه قوله
تعالى عجل لنا قطنا انتهى قوله وهو نصف الاجر المسمى اقول

فيه نظر بل له الاجر كاملا بمقتضى قوله ولو استاجر رجلا لايصال
قط او زاد الى زيد اذ المعقود عليه الايصال لا غير وقد
وجد فما وجه تنصيف الاجر على المتن صادق بوجوب
تمام الاجر انتهى والمسئلة فرضها صاحب المواهب في الاستيجار
للايصال ورد الجواب معا ورأيت بخط شيخ شيخنا
الشيخ على المقدسي ما صورته وفي المسئلة قيود ستة استفيدت
من الذخيرة وقاضيخان وشروح الهداية الاول قيد بالكتاب
لانه لو كان له مونة كطعام فلا اجر اتفاقا الثاني قيد
برد الجواب لانه لو لم يشترط رد الجواب المجي بالجواب
وترك الكتاب ثمه فيما لو كان ميتا او غائبا فله الاجر كاملا
الثالث قيد بالذهاب اذ لو ذهب بلا كتاب فلا اجر
له الرابع قيد بان وجده ميتا اذ لو وجده حيا ودفع اليه
واتى بالجواب فله الاجر كاملا او كان المكتوب اليه غائبا
فدفعه الى اخر ليدفعه اليه او دفع الى المكتوب اليه و
لم يقرا ورجع بغير الجواب فله اجر الذهاب الخامس
قيده بتبليغ الكتاب اذ لو استاجره ليبلغ رسالة
الى فلان فذهب ولم يجده المرسل اليه او وجده ولم
يبلغه الرسالة ورجع فله الاجر والفرق ان الرسالة
قد تكون سرا لا يرضى المرسل بان يطلع عليه غيره وفي
غير المختوم لا يكون سرا بخلاف الرسالة فانها لا يخلوا
عن الاسرار وما اختار الرسالة على الكتاب الا لسره
المرسل اليه قال شمس الائمة الحلواني الرسالة والكتاب
سواء السادس قيد برد الكتاب اذ لو تركه هناك ولم
يرد الى المرسل استحق اجرة الذهاب اتفاقا انتهى
قوله سوى موهن البنا كالقصارة اقول ورجي اليه
اذا كان يضر بالبناء يمنع منه وان كان لا يضر لا يمنع هكذا
اختاره الحلواني وعليه الفتوى كما في الذخيرة قوله اي
البناء ونحوه يعني به الشجر والرطاب قوله قيمته مستحق
القطع قال شارح المجمع ومعرفة قيمته كذلك ان تقوم

الارض مع الشجر المامور مالكه بقلعه ويقوم وليس فيها
هذا الشجر ففضل ما بينهما هو قيمة الشجر وانما فسرناه
بهذا لان قيمة المقلوع ازيد من قيمة المامور بقلعه لكون
المونة مصروفة للقطع كذا في الكفاية انتهى قوله والزرع
يترك باجر المثل اقول معناه اذا كان بالقضاء او الرضاء والا
فلا اجر كما في الاشباه والنظائر عن القنية ونصها المراد بقول الفقهاء
اذا انتهت الاجارة والزرع لم يحصد يترك باجر بقضاء
او بعقدهما حتى لا يجب الاجر الا باحدهما انتهى واقول هذا في
غير ما استثناه المتاخرون من الوقف والمعد للاستغلال
ومال اليتيم فانها اذا انقضت المدة وبقي الزرع بعدها حتى ادرك
يقضى باجر المثل لما زاد على المدة مطلقا قوله قال في الكنز الخ
اقول مواخذته هذه واردة عليه في قوله المتقدم والزراعة
مدة كذا لان الاجارة لا تصح وان ذكر مدة الاستيجار ما لم يبين
ما يزرع فيها وليس في كلامه ما يستدل به على وجه الاطلاق
قوله وان تساويا وزنا اقول الواو زايدة قوله والاخف
كالسمسم والشعير اقول يعني لو استاجرها لحمل مقدار من البر له
حمل مثل كيله سمسما او شعيرا او كذا مثل وزنه على الاصح كما في
التبيين قوله لانه ربما يكون اضر اقول بل مجزوم بضرره على انه
جزم به من قبل قوله وضمن بارداف رجل الخ اقول ذكر انه يضمن
نصف القيمة ولم يذكر ماذا يجب عليه من الاجر وقال في النهاية
وفي المحيط انه يجب عليه جميع الاجرة اذا هلكت بعدما بلغت
مقصدة ونصف القيمة ثم المالك بالخيار ان شاء ضمن
الرديف وان شاء ضمن الراكب فالراكب لا يرجع بما ضمن والرديف
يرجع ان كان مستاجرا والا فلا كما في التبيين قوله وضمن
بالزيادة على حمل معلوم ما زاد ان طاقت الحمل اقول وهذا اذا
حملها الزيادة مع المسمى وكانت من جنسه حتى لو حملها
المسمى وحده ثم حملها الزيادة وحدها او حملها وكانت من غير
جنسه فعطبت يضمن جميع قيمتها كما لو استاجر ثورا لحنطة
معلومة فزاد يجب جميع القيمة كما في التبيين وفي تتمة

الفتاوى استكرى دابة ليحمل عليها عشر مخاتيم بر فجعل في الجوالق عشرين وامر المكارى ان يحمل هو عليها فحمل هو ولم يشارك المستكري في الحمل لا ضمان ان هلكت ولو حملاه معا ووضعاه عليها يضمن المستكري ربع القيمة ولو كان البر في جوالقين فحمل كل جوالقا ووضعاهما على الدابة معا لا يضمن المستاجر شيا ويجعل حمله مما استحق بالعقد انتهى **قوله** وجوازه بها عما استوجرت اليه ولو ذاهبا وجائيا وردها اليه قال في الكافي هذا اصح انتهى كما سنذكره **قوله** بمنزلة المودع اذا خالف الخ سنذكر في باب التصرف والجناية في الرهن ان المستاجر والمستعير اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرا من الضمان على ما عليه الفتوى **قوله** وقيل الجواب يجرى على اطلاقه تفسير الاطلاق بان استاجرها ذاهبا وايابا **قوله** قال في الهداية هذا اصح وقال في الكافي الاول اصح اقول هذا وهم لانه اعتمد في الكافي على التصحيح الذي اعتمده صاحب الهداية فلا مخالفة بين ما اعتمداه من التصحيح لانه لو قال في الكافي قيل هذا اي الضمان بالمجاوزة اذا استاجرها ذاهبا لا جائيا لانقضاء العقد دونما اذا استاجرها ذاهبا وجائيا لبقاء العقد وقيل بل هو ضامن في الوجهين وهذا اصح وقيل الاول اصح انتهى ملخصا **قوله** ونزع سرج حمار مكترى وايكافه اقول هذا عند ابي حنيفة وقالا يضمن بقدر الزيادة وفي الحقايق نقلا عن العيون والفتوى على قولهما انتهى وما قاله رواية الاجارات عن ابي حنيفة واختلف في تفسير الزيادة قيل مساحة حتى اذا كان السرج ياخذ من ظهر الحمار قدر شبرين والاكاف قدر اربعة اشبار يضمن نصف القيمة وقيل ثقل حتى اذا كان السرج منوين والاكاف ستة امنا يضمن ثلثي قيمته انتهى كما في البرهان وقال الاتقاني وكان الفقيه ابو جعفر يقول ان كانت تلك الدابة توكف بمثله وتسرج يجب الضمان

وما قاله

بحب

بحسب الزيادة وان كانت تلك الدابة لا توكف بمثله وجب عليه ضمان الكل لانه قصد اتلافه وصار بمنزلة خلاف الجنس وهذا القول احسن وبه ناخذ الى هنا لفظ ابي الليث انتهى وقيد بنزع السرج والاكاف لانه لو استاجره عريانا ليركب خارج المصر فاسرجها لا يضمن اتفاقا وان كان من الاسافل يضمن وقيد بتبديل سرجها باكاف لانه لو بدل اكافها بسرج لا يضمن اتفاقا لانه اخف من الاكاف ولو بدل سرجها بسرج تسرج بمثله فهلكت لا يضمن اتفاقا وان كانت لا تسرج بمثله يضمن اتفاقا كما في شرح المجمع وذكر المصنف رحمه الله هذا الاخير **قوله** وله الاجر ان بلغ اقول وكذا لو بلغ بعد نزع سرجه **قوله** او اخذ القبا باجر مثله اقول هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي ح انه لا خيار له والخياط ضامن له قيمة الثوب كما في البرهان مع توجيه كل **قوله** ذكره قاضيخان اقول وقال عقبه وقال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي كان الشيخ الامام يقول عرف ديارنا في الاعمال التي يفسد المتعلم فيها بعض ما كان متقوما حتى يتعلم نحو عمل ثقب الجواهر وما اشبه ذلك فما كان من جنس ذلك يكون الاجر على المولى ان كان مسمى فالمسمى وان لم يكن فاجر المثل عليه للاستاذ وما لم يكن من جنس هذا يجب الاجر على الاستاذ انتهى والله اعلم

باب الاجارة الفاسدة

قوله والشيوع اقول اجارة المشاع فاسدة عند ابي ح وعندهما يجوز بشرط بيان نصيبه وان لم يبين نصيبه لا يجوز في الصحيح وفي المغني الفتوى في اجارة المشاع على قولهما كذا في التبيين وفي شرح المجمع لابن الملك واجارة المشاع سوا كان يحتمل القسمة او لا بان يوجر نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك فاسدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه والفتوى على قوله انتهى **قوله** احترز به عن الشيوع الطاري فانه لا يفسد الاجارة الخ اقول وهذا

عمل

حيلة جواز اجارة المشاع على قوله وكذا حيلة جوازها
عنده ان يلحقها حكم حاكم كما في شرح المجمع والتبيين قوله
او اجر رجلان دارهما الخ اقول يعني انه لو مات احد الموجرين
او المستاجرين لا تفسد الاجارة في حصة الحي وهو ظاهر
الرواية وقال زفر تفسد في كليتهما وهو رواية عن ابي
حنيفة قوله وجهالة المسمى الخ اقول وكذا تفسد لو جهل
بعضه كمائة درهم وثوب ما وكذا اذا ردد في الزمان
كان خاطه اليوم فبدرهم وان خاطه غدا فبنصفه اذا لم
يخطه الا في الغد لاجتماع التسميتين فيكون الاجر مجهولا
فيجب اجر المثل غير زايد على المسمى قوله فان فسدت
بهاتين الاخيرين وجب اجر المثل باستيفاء المنفعة
بالغا ما بلغ اقول هكذا مثله في التبيين ويرد عليه ما ذكرناه
في مسئلة ترديد العمل اذ لا يتجاوز فيها المسمى مع ان
فسادها لجهالة المسمى كما سيذكره فيما سيأتي قوله
والاول وان لم تفسد بهما بل بالشرط والشيوع لم يزد
على بيان المسمى اقول يرد عليه ما قال الزيلعي وقالوا اذا
استاجر دارا على ان لا يسكنها المستاجر فسدت
الاجارة وتجب عليه ان يسكنها اجر المثل بالغا ما بلغ انتهى
فهذه فسدت بالشرط وزيد فيها على المسمى قوله هكذا ينبغي
الخ اقول قد علمت ما فيه قوله فان اجر داره بعبد مجهول
فسكن مدة ولم يدفعه فعليه للمدة اجر المثل بالغا ما بلغ و
تفسخ في الباقي اقول وجوب اجر المثل غير متوقف
على عدم دفع العبد اذ هو الواجب للفساد فلا مفهوم
لما ذكره بل هو بيان للواقع بخلاف ما اذا عينه بان اجر
داره سنة بعبد بعينه فسكن المستاجر شهرا ولم
يدفع العبد حتى اعتقه صح اعتاقه وكان على المستاجر
للشهر الماضي اجر المثل بالغا ما بلغ وتنتقض الاجارة
فيما بقي لان الاجارة باعتاق العبد فسدت فيما بقي
وكذا لو اجر دارا بعين فسكن الدار ولم يسلم العين حتى

ظاهر سام

هلكت

٤٤٦

هلكت كان عليه الاجر بالغا ما بلغ انتهى كما في الخانية قوله واذا تم
فلكل منهما ان ينقض الاجارة اقول هذا بشرط ان يكون
الاخر حاضرا وان كان غائبا لا يجوز بالاجماع وقيل عند ابي
يوسف يجوز وكذا لو قدم اجرة شهرين او ثلاثة وقبض
الاجرة لا يكون لكل واحد منهما الفسخ في قدر المعجل اجرته
كما في التبيين قوله وفي ظاهر لكل منهما الخيار اقول وبه يفتى
كما في التبيين قوله وفي اعتبار الاول نوع حرج اقول المراد به
اول ساعة من الشهر قوله استاجر عبدا باجر معلوم و
بطعامه لم يجز اقول وهذا بخلاف ما لو شرط طعام العبد
على المستاجر لما في الخانية استاجر عبدا كل شهر بكذا على
ان يكون طعامه على المستاجر او دابة على ان يكون علفها على
المستاجر ذكر في الكتاب انه لا يجوز وقال الفقيه ابو الليث
في الدابة ناخذ بقول المتقدمين اما في زماننا العبد
ياكل من طعام المستاجر عادة انتهى قوله وطعامها وكسوتها
اقول كان الاولى اعادة حرف الجر بان يقول وبطعامها و
كسوتها لانها مسئلة مستقلة وليست تتمة للاولى قوله
وعندهما لا يجوز يعني فالجواز قال به ابو حنيفة قاله استحسانا
ولها الوسط كما في شرح المجمع قوله سواء كان الزوج الخ اقول
هذا في الاصح قوله وجاز للمستاجر فسخها ان مرضت او حبلت
اقول وجاز لها ايضا ان تفسخها باذية اهله لها وبعدم جريان
عادتها بارضاع ولد غيرها وللمعايرة بها به كما في التبيين قوله
لا تجبر شيء منها اقول وما ذكر محمد من ان الدهن والريحان على
الظئر فذاك من عادة اهل الكوفة كما في البرهان قوله فان
ارضعت بلبن شاة اقول بان اقرت به او شهدت
بينة بارضاعها لبن البهايم له وان جحدت كونه بلبن
شاة فالقول لها مع يمينها استحسانا ولو شهدوا
انها ما ارضعته بلبن نفسها لم تقبل لقيامها على النفي مقصودا
بخلاف الاول لدخوله في ضمن الاثبات وان اقاما فالبينة
بينة الظئر كما في الذخيرة قوله فلا اجر اقول هذا ظاهر على اختيار

صح مال

اقاما سام

شمس الائمة حيث قال والاصح ان العقد يرد على اللبن لانه
هو المقصود وما سوى ذلك من القيام بمصالحه تبع واما على
اختيار صاحب الهداية ان المقصود عليه المنفعة وهو القيام
بخدمة الولد وما يحتاج اليه ففيه نظر لانه جعل الارضاع
مستحقا تبعا للخدمة فكيف يسقط كل الاجر بتركه كما
في البرهان قوله بخلاف ما اذا دفعته الى خادمها حتى ارضعته
حيث تستحق الاجر اقول هذا استحسان اذ لم يشترط
ارضاع ثديها وان شرط فدفعته لخادمها اختلفوا فيه
والاصح انها لا تستحق كما في الذخيرة قوله وفي المحيط الخ
اقول يشكل عليه ما ذكره في البرهان عن سنن ابي داود
عن عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة
القرآن فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال
وارمي بها في سبيل الله لاتين رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى الي قوسا ممن كنت
اعلمه الكتاب والقرآن ليست بمال وارمي عنها في سبيل الله
قال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها وفي
رواية فقلت ما ترى فيها يا رسول الله فقال جمرة بين
كتفيك تقلدتها او تعلقتها انتهى قوله او استاجر حمارا يحمل
زاده ببعضه اقول المراد ببعضه قدر معلوم منه ويكون
له اجر المثل لا يتجاوز به المسمى اذا فعل ما استاجر له
وهذا اذا اورد العقد على الجميع ببعضه واما اذا اورد
العقد على البعض ببعضه الباقي فلا اجر له لانه ملك
النصف في الحال بالتعجيل فصار شريكا كما نص عليه انتهى
وينظر هل نسج الثوب مثله قوله او من يخبز له كذا اليوم
بكذا اقول هذا على الصحيح من مذهب الامام ان الاجارة
فاسدة قدم العمل او اخر اذا ذكر الاجر بعد الوقت
والعمل واما اذا ذكر الوقت اولا ثم الاجر ثم العمل بعده
او ذكر العمل اولا ثم الاجر ثم الوقت لا يفسد العقد كما
في الخانية قوله وتقع الاجير في وقوعها على المنفعة

يعلم

بتركه على

القرآن

٤٤٧

لعل صوابه على المدة يوضحه تعليله بقوله لانه يستحق الاجر
بمضي المدة عمل اولا ولكونه فيما لما يقع العقد عليه وهو
العمل او الزمان فليتامل قوله لان اثر هذه الافعال يبقى بعد
انقضاء المدة اقول لو كانت الاجارة طويلة فلا يبقى كفعله
اثر بعدها او كان الريع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه
وقد يحتاج الى كري الجداول ولا يبقى اثره الى القابل عادة
بخلاف كري الانهار لان اثره يبقى الى القابل عادة انتهى من
التبيين قوله ولو زرعها فمضى الاجل عاد صحيحا اقول صحة
العقد لا تتوقف على مضي الاجل بعد الزراعة بل اذا
زرع ارتفعت الجهالة لما ذكر بعد وجه الاستحسان
فيما اذا بلغ المحمل المكان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد
فليتامل قوله عاد العقد صحيحا يعني استحسانا كما في
المجحود في الطريق اقول لا يخفى انه شبه عدم استحقاقه
الاجر في التعدي وحمل الطعام المشترك بما اذا جحد في
الطريق وفيه نظر لانه لا يسقط الاجر الا فيما بقي على قول
ابي يوسف خلافا لمحمد كما ذكره فكان ينبغي ان يقال كما
في ما بقي بعد الجحود في الطريق قوله واذا اتحد الا اقول
ثم لو استوفى احدهما المنفعة عند اتحاد الجنس
فعليه اجر المثل في ظاهر الرواية وروى الكرخي عن
ابي يوسف انه لا شي عليه كما في التبيين باب ضمان الاجارة
قوله يعني استاجر رجلا ليرعى غنمه شهرا بدرهم فهو
اجير مشترك اقول اذا وقع العقد على هذا الترتيب الذي
كان فاسدا كما قدمناه عن الخانية وهي مسئلة الخيار
المتقدمة قوله وافتى المتاخرون بالصلح على النصف
اقول قال البرجندي وفي الفصول العمادية كان الشيخ ظهير الدين
المرغيناني يفتي بقول ابي حنيفة قال صاحب العدة سالت
عنه هل تجبر الخصم على الصلح عندهم قال لا اجاب باني
كنت افتي بالصلح في الابتدا فرجعت لهذا وعن صاحب
المحيط انه ان كان الاجير مصلحا لا يجب الضمان وان كان

بخلافه يجب الضمان كما هو مذهبهما وان كان مستور الحال يؤمر بالصلح انتهى وفي التبيين وبقولهما يفتى اليوم لتغير احوال الناس وبه تحصل صيانة اموالهم انتهى وقال العيني و يعني بما قالا افتى بعضهم وبقول الامام اخرون وافتى بالصلح جماعة منا انتهى وقال قاضيخان والمختار في الاجير المشترك قول ابي حنيفة انتهى قوله بل يضمن ما هلك بعمله كالخرق اقول وصاحب الثوب مخير ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولم يعطه الاجر وان شاء ضمنه معمولا واعطاه الاجر وقد مر نظيره كما في التبيين قوله او غرق السفينة من مدة اقول او معالجته لان ذلك من جناية يده فيضمن وان كان صاحب الطعام او وكيله في السفينة لا يضمن الملاح لشيء من ذلك لان صاحب الطعام اذا كان معه في السفينة كان الطعام في يد صاحبه فلا يضمن الملاح الا ان يصنع فيها شيا او يفعل فعلا يتعمد الفساد كما في البرهان قوله او سقط من دابة اقول قيل هذا اذا كان كبيرا يستمسك على الدابة ويركب وحده والا فهو كالمتاع والصحيح انه لا فرق كما في التبيين قوله حتى ان الختان لو قطع الحشفة وبرئ المقطوع تجب دية كاملة اقول وبقطع بعضها يجب حكومة عدل كما ذكره الاتقاني قوله وان انكسر دن اقول يعني اذا كان الكسر بصنعه بان زلق او عثر او كسر عمدا وان كان من غير صنعه بان زحمه الناس فانكسر فلا يضمن عنده وعندهما يضمن قيمته في موضع الكسر كما في التبيين قوله اعلم الخ السوارة من كلام الزيلعي قوله او ذكر المدة اولا نحو ان يستاجر راعيا شهرا ليرعى له غنما مسماة باجر معلوم اقول اذا وقع العقد على هذا الترتيب كان فاسدا كما قدمناه وصحته ان يلي ذكر المدة الاجر فتامل قوله فلا يتغير حكم الكلام الاول بالغين المعجمة والراء المهملة قوله لكن يجب اشتراط خيار

التعيين

التعيين في البيع اقول في اشتراطه في البيع روايتان وقد حكاهما المصنف رحمه الله في باب خيار الشرط وذكرنا الخلاف في تصحيحهما قوله لان الاجر انما يجب بالعمل الخ اقول هذا وجه الفرق بين الاجارة والبيع على احدى الروايتين فيه حكاه الزيلعي قوله وفي الثاني اجر المثل غير زايد على المسمى اقول المراد بالمسمى مسمى اليوم الثاني وهو نصف درهم لا يزاد عليه في الصحيح وفي الجامع الصغير لا ينقص عن نصف درهم ولا يزاد على درهم انتهى كما في التبيين وما في الجامع الصغير هو ظاهر الرواية كما في نسخة من البرهان قوله استاجر حمارا فضل عن الطريق الخ اقول هذا ان لم يكن تخلف عنه اما لو تخلف عنه فتركه على باب بيت ودخله حتى توارى عنه او تخلف عنه في الطريق لحاجة كبول او غايط حتى غاب عن بصره او ضل في الطريق وعلم به فلم يطلبه مع عدم ياسه او اوقفه وصلى الفرض فذهب او انتهب وهو ينظر اليه ولم يقطع اي الفرض ضمن لانه ترك الحفظ مع القدرة عليه لان خوف ذهاب المال يبيح قطع الصلوة وان كان درهما وان لم يغب عنه او كان في موضع لا يعد فيه هذا الذهاب تضييعا له بان كان في سكة غير نافذة او في بعض القرى الامنية لم يضمن كما في البرهان قوله فخاف على الباقي ان تبعها اقول يعني يخاف الضياع فهو عذر عند ابي حنيفة لانها ضاعت بغير فعله وهما ضمناه لتركه اتباعه بحسب وسعه كما في البرهان قوله لا يسترد اجر عبد محجور اقول وكذا لا يسترد اجر الصبي المحجور استحسانا فيهما كما في البرهان قوله فاجر هو اي العبد نفسه اي من غير الغاصب فالها في فاجره زايدة في نسخة قوله والعبد مريض او ابق اقول لو حذف هذا لكان اولى ليتجه قوله بعده فان كان ابقا او مريضا لا يجب الاجر وان لم يكن يجب والا فكيف يحكم بمرضه واباقه ثم يردد بينه وبين عدمه قوله وقال الموجر في اخرها اقول وكذا الحكم لو انكر بالمرة قوله حكم الحال اقول فيكون القول قول منه

ح

يشهد له الحال مع يمينه فيصلح الظاهر مرجحا وان لم يصلح حجة
وهذا ظاهر في جانب المستأجر لانه ليس فيه الا دفع الاستحقاق
عليه وان شهد للموجر ففيه اشكال من حيث استحقاقه الاجر
بالظاهر وهذه لا تصلح للاستحقاق وجوابه انه يستحقه
بالسبب السابق وهو العقد وانما الظاهر يشهد على بقائه
الى ذلك الوقت وعلى هذا ادعا الولادة قبل العتق والثمر
قبل البيع القول لمن الولد والثمر في يده تحكيما للحال كما في التبيين
قوله والقول لرب الثوب في الاجر وعدمه اقول هذا عند
ابي حنيفة وجعل ابو يوسف القول للصانع ان كان حريفا
له ان خليطا بينه وبين المستأجر اخذا واعطا في حرفة وحكم
محمد بالاجر ان كان معروفا بعمل تلك الصنعة بالاجرة وبه
يفتي لشهادة الظاهر لدعواه كما في البرهان وفي الصغرى
ايضا الفتوى على قول محمد وكذا في التبيين باب فسخ الاجارة
قوله لا انها تنفسخ لا يتوهم في خيار الشرط فلا وجه لذكره
قوله لاحتمال الانتفاع بوجه اخر علة لقوله تفسخ بخيار
الشرط وليس له مساس لهذا المقام لانه في وجود عيب
وايضا لا يتاتى في جانب الموجر وخيار الشرط يعمهما لانه
للتروي فتروى قوله تفسخ الخ هذا على الاصح وقال بعضهم تنفسخ
بهذه الاشياء العيب وخراب الدار ونحوه كما في
التبيين قوله لاحتمال الانتفاع بوجه اخر اقول او بما استاجر
لاجله مع الخلل كما سياتي قوله فان الاجارة تنفسخ
به ايضا كذا في نسخة وعلى الاصح كما اختاره انها تفسخ
به قوله فلو لم يخل به او انتفع او ازاله سقط خياره اقول
سقوط الخيار واضح فيما اذا انتفع او ازيل الخلل اما فيما اذا
لم يخل فليس له خيار اصلا فلا يقال سقط خياره اذ
السقوط فرع عن الثبوت فكان ينبغي ان يقول بدله
ليس له خيار والسالبة تصدق بنفي الموضوع قوله
وبعذر عطف على بخيار الشرط اقول يعني انها تفسخ
بالعذر فيثبت به حق الفسخ وفي كيفيته اختلاف

اشار في الجامع الصغير الى انه لا يحتاج فيه الى القضا بمنزلة عيب
المبيع فينفرد العاقد بالفسخ وفي الزيادات ان الامر يرفع
الى الحاكم ليفسخ كالرجوع في الهبة قال شمس الائمة السرخسي
هذا هو الاصح ومنهم من وفق فقال هذا اذا كان العذر ظاهرا
انفسخ والا فيفسخ الحاكم وقال قاضي خان والمحبوبي
هو الاصح كما في التبيين قوله كما في سكون وجع ضرس
واختلاع عرس اقول ليس ذلك كله شرطا لان الانسان لا يجبر
على اتلاف ماله ولا جسده لانه قد يتلف لهاته بالقلع كما
قالوا في القصاص يبرد سن الجاني تحاشيا عن اتلاف
لهاته بنزعه ولا يجبر على اطعام ماله لمن لا يشكره او يجر له ضررا
كما هو مشاهد هذا ما ظهر لي ثم رايته في البدايع الا مسئلة
الخلع لكنه يفيد ذلك قوله ولزوم دين لا يقضى الا بثمن
ما اجر واراد فسخها تفسخ قال الزيلعي اختلفوا في كيفية
فسخه فقال بعضهم يبيع الدار اولا فينفذ بيعه وتنفسخ
الاجارة ضمنا لبيعه وقال بعضهم تفسخ الاجارة اولا
ثم يبيع انتهى مسايل شتى قوله والمراد به ههنا
ما يبقى من اصول القصب المحصود في الارض اقول و
كذا لو احرق الشوك فهالم يضمن قوله استاجرها او
استعارها الخ اقول ولعله لم يذكر المملوكة لانه اذا لم يضمن
فيما ذكر فالمملوكة اولى بعدم الضمان قوله قال شمس الائمة
عدم الضمان اذا كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت اما
اذا كانت مضطربة فيضمن اقول نقله الزيلعي عن شمس
الائمة بصيغة ينبغي فانه قال واما اذا كانت الرياح
مضطربة ينبغي ان يضمن انتهى وفي جامع الفصولين رجل
حرق شوكا او شيا في ارضه فذهبت الريح بالشرارات
الى ارض جاره واحرقت زرعه ان كان يبعد من ارض
الجار على وجه لا يصل اليه شرر النار في العادة
فلا ضمان عليه لانه حصل بفعل النار وانه جبار ولو
كان بقرب من ارضه على وجه يصل شرر النار غالبا

فانه يضمن لانه له الايقاد في ملك نفسه لكن بشرط السلامة
انتهى قوله سقى ارضه سقيا لا تحتمله الخ اقول يعني لا تحتمل بقاه بان
كانت صعودا او ارض جاره هبوطا يعلم انه لو سقى ارضه
نفذ الى جاره ضمن ولو كان يستقر في ارضه ثم يتعدى الى ارض
جاره فلو تقدم اليه جاره بالسكر والاحكام ولم يفعل ضمن و
يكون هذا كالاشهاد على حايط ولو لم يتقدم لم يضمن كما في
جامع الفصولين قوله لانه شركة الوجوه في الحقيقة اقول
لاح لي ان فيه نظرا ثم رايت الزيلعي قال ان هذه شركة
الصنايع ثم قال وقول صاحب الهداية هذه شركة الوجوه
في الحقيقة فهذا بوجاهته يتقبل وهذا بحذاقته يعمل فيه
نوع اشكال فان تفسير شركة الوجوه ان يشتركا على
ان يشتريا بوجوههما وليس في هذه بيع ولا شرا
فكيف يتصور ان يكون شركة الوجوه وانما هو شركة
الصنايع على ما بينا انتهى قوله وحمل حملا معتادا اقول
ليس هو من شرط الجواز بل هو تصريح بما يجوز له في
هذا العقد فانه اذا حمل غير معتاد لا يقال بعدم صحة
الاستيجار به بل ينبغي ان يكون كما تقدم فيما لو استاجرها
لقدر معلوم فزاد عليه ان طاقت الكل ثم هلكت ضمن
الزيادة وان لم تطق ضمن كل قيمتها قوله ويعير ويودع
فيما لا يختلف الناس في الانتفاع به اقول هذا مستغنى
عنه بما قدمه في اوايل كتاب الاجارة بقوله وفيما
لا يختلف به ان بالمستعمل بطل التقييد لانه غير مفيد
ثم قوله ويودع لم يظهر لي سر تقييده بما لا يختلف
اذ الايداع ليس الا الاستحفاظ ولعل الصواب و
يوجر لقوله بعده فاذا استاجر دابة ليركب لا يوجر
غيره ولا بغيره واقول هو ايضا مستغنى عنه بما
تقدم من قوله في الاجارة وان خصص راكبا
او لابسا فخالف ضمن كذا كل ما يختلف بالمستعمل

كتاب العارية

قوله لانها منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب قال في المغرب انها منسوبة الى العارة
اسم من الاعارة واخذها من العار عيب وفي النهاية ان ما
في المغرب هو المعول عليه لانه صلى الله عليه وسلم باشر
الاستعارة فلو كان العار في طلبها لما باشرها انتهى كما في البحر
قوله هي تمليك نفع اقول وقال الكرخي والث فهي اباحة و
توجيه كل ذكره الزيلعي قوله اطلاقا لاسم المحل على الحال فيه
تامل ولعله من اطلاق السبب على المسبب قوله اقول بهذا
التقدير يندفع ما اعترض صاحب الكا في الخ اقول يخالف
هذا الدفع ما ذكره في الايمان بقوله يراد بهذا البر قضيه عند
ابي حنيفة لترجيح المعنى الحقيقي فليتامل قوله ولا يضمن
اذا هلكت بلا تعد هذا اذا كانت العارية مطلقة فان
كانت مقيدة في الوقت مطلقة في غيره نحو ان يعيره
يوما فلو لم يردها بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكت كما في
شرح المجمع وهو المختار كما في العمادية انتهى سواء استعملها
بعد الوقت او لا وذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام
انه انما يضمن اذا انتفع بعد مضي الوقت لانه حينئذ يصير
غاصبا اما اذا لم ينتفع به في اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع
اذا امسك بعد انقضا المدة ومنهم من قال يضمن على
كل حال لان المستعير يمسك مال الغير بعد المدة لنفسه
بخلاف المودع كما في شرح المجمع وبالتضمين مطلقا
اخذ شمس الائمة السرخسي كما في الخانية وفي جامع
الفصولين ولو هلكت بعد مضي مدة الاعارة ضمن
في قولهم اذا امسكها بعد المضي بلا اذن فصار غاصبا
انتهى قلت لكن يرد على اطلاق الفصولين التضمين
في قولهم ما ذكره صاحب المحيط وشيخ الاسلام كما
ذكرناه قوله فلا توجر ولا ترهن اقول وسكت عن ايداعها
واختلفوا فيه واكثرهم على انه يجوز وعليه الفتوى كما
في التبيين قوله او ضمن المستاجر الخ اقول وسكت
عن ما لو ضمن المرتهن فينظر حكمه قوله ويعار ما لا يختلف

قدمناه

الاستحفاظ

استعماله ان عينه اي منتفعا اقول هذا التقييد ليس باحترازي
لقول الزيلعي وان كان لا يختلف يعني النفع كالسكنى واحمل
جاز ان يفعل بنفسه وبغيره في اي وقت شاء لان التقييد
بالانتفاع فيما لا يختلف لا يفيد انتهى الا ان يقال ان ان للوصل
وان كان الاكثر استعمالها مقرونة بالواو وذكرت هنا
على حد قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى قوله فمن استعار
دابة مطلقا اقول يعني في النفع والزمان وهذا نقله الزيلعي
عن الكافي ثم قال فجعله يعني صاحب الكافي كالاجارة
فعلى هذا ينبغي ان يحمل هذا الاطلاق الذي ذكره هنا مما يختلف
بالمستعمل كاللبس والركوب والزراعة على ما اذا كان
على ان يركب عليها من شاء او البس الثوب من شاء
كما حمل الاطلاق الذي ذكره في الاجارة على هذا انتهى قوله
وضمن رب الارض ما نقص البناء والغرس بالقلع
اقول معنى قوله ضمن ما نقص ان يقوم قائما غير مقلوع
لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت كما في التبيين
وفي البرهان فاذا كانت قيمتها وقت مضي المدة المضروبة
عشرة دنانير مثلا وحين قلعهما ثمانية يرجع بدينارين
كذا ذكره القدوري انتهى ثم لو اراد تملكها فيما اذا وقت
بتملكها بقيمتهما قائمين غير مقلوعين يعني بكم يشترى
بشرط بقائهما الى المدة المضروبة لان القلع غير مستحق
عليه قبل الوقت كذا ذكره الحاكم الشهيد الا ان يرفعهما
المستعير ولا يضمنه قيمتهما فله ذلك لانهما ملكه و
انما اوجبنا الضمان على المعير لدفع الضرر عنه فاذا
رضي كان هو احق بملكه وقيل يتخير المعير ان نقصت
الارض بالقلع نقصا عظيما انتهى كذا في البرهان وفي
الخانية جزم بالملك اذا استضرت قوله وفي
الترك مراعاة الحقين اقول ليس في عبارته
الا مراعاة حق المستعير ففي العبارة سقط هو و
يترك باجر المثل لان في الترك الى اخره كما هو مسطور

بتملكها

في كتب المذهب ونص في البرهان على ان الترك باجر
استحسانا ثم قال في المبسوط ولم يبين في الكتاب
ان الارض تترك في يد المستعير الى وقت ادراك
الزرع باجر او بغير اجر قالوا وينبغي ان تترك باجر
المثل كما لو انتهت مدة الاجارة والزرع بقل بعد انتهى
قوله رد المستعير الدابة الخ اقول وهذا الحكم في المستاجر
كما في البرهان قوله بخلاف الاجنبي فانه يضمن اقول كذا
في الكنز وقال الزيلعي وهذا يشهد لمن قال من المشايخ ان
المستعير ليس له ان يودع وعلى المختار ان هذه المسئلة
محمولة على ما اذا كانت العارية موقتة فمضت مدتها
ثم بعثها مع الاجنبي لانه بامساكها بعد يضمن لتعديه فكذا
اذا تركها في يد الاجنبي انتهى وفي البرهان وكذا يعني يبرأ
لو ردها مع اجنبي على المختار بناء على ما قال مشايخ
العراق من ان المستعير يملك الايداع وعليه الفتوى
لانه لما ملك الاعارة مع ان فيها ايداعا وتمليك المنافع
فلان يملك الايداع وليس فيه تمليك المنافع اولى
واولوا قوله وان ردها مع اجنبي ضمن اذا هلكت بانها
موضوعة فيما اذا كانت العارية موقتة فقد انتهت
باستيفاء مدتها وحينئذ يصير المستعير مودعا و
المودع لا يملك الايداع بالاتفاق انتهى قوله وضع
المستعير العارية بين يديه فنام فضاعت لم يضمن
الخ اقول وهو شامل لما لو كانت دابة لما قال في
الخانية استعار دابة فنام في المفازة ومقودها
في يده فجاء انسان وقطع المقود وذهب بالدابة ولم
يعلم المستعير لا ضمان على المستعير لانه لم يترك الحفظ
ولو ان السارق مد المقود من يده وذهب بالدابة
ولم يعلم به المستعير كان ضامنا لانه اذا نام على وجه يمكن
مد المقود من يده وهو لا يعلم يكون تضييعا قيل هذا
اذا نام مضطجعا فان نام جالسا لا يضمن على كل حال

لانه لو نام جالسا ولم يكن المقعود في يده ولكن الدابة تكون
بين يديه لا يضمن فههنا اولى انتهى قوله ليس للاب اعارة
مال طفله اقول والصبي الماذون اذا اعار ماله صحت الاعارة
كما في الخانية كتاب الوديعة قوله وشرطها كون المال
قابلا لاثبات اليد عليه اقول فيه تسامح والمراد اثبات
اليد بالفعل ولا يكفي قبول الاثبات كما اشار اليه بعد قوله
وحفظ شي بدون اثبات اليد عليه محال قوله وحكمها
وجوب الحفظ الخ اقول وجوب الاداء عند الطلب
الا فيما لو كانت سيفا فاراد صاحبه الضرب به عدوانا
كما سيأتي قوله كذا الامناء الا متوليا الخ اقول فالمستثنى
ثلاثة كما ذكروا وزاد العلامة المرحوم الشيخ زين في
الاشباه والنظاير عليها سبعة احد المتفاوضين
اذا مات ولم يبين حال المال الذي في يده والوصي
اذا مات مجهلا والاب اذا مات مجهلا مال ابنه
والوارث اذا مات مجهلا ما اودع عند مورثه
ومن مات مجهلا ما القته الريح في بيته ومن مات
مجهلا ما وضعه مالكه في بيته بغير علمه والصبي
المحجور اذا مات مجهلا لما اودع عنده ثم قال
فصار المستثنى عشرة انتهى وزدت عليها
تسعة الجد ووصيه ووصي القاضي والمحجور لصغر
ورق وجنون وغفلة ودين وسفه وعته وقد
الحقتها بنظم ابن وهبان في كتاب تيسير
المقاصد وهو الذي لخصته من شرح ابن الشحنة
رحمه الله قلت لكن القول بان الاب لا يضمن
ضعفه العماد بقوله الاب اذا مات مجهلا يضمن
وقيل لا يضمن كالوصي انتهى قوله او قاضيا اودع
مال اليتيم ومات مجهلا يشير اليه انه يضمن لو
وضع اموال اليتامى في بيته ومات ولا
يدري اين المال وانه لم يبين لانه مودع فيضمن

صح

الضرب تام

لما

بموته مجهلا وبه صرح العماد انتهى وذكر قاضيخان عن ابن رستم
لو مات القاضي ولم يبين ما عنده من مال اليتيم لا يضمن
قوله وكذا في الخانية اقول وذكره في كتاب الوقف
قوله ويحفظها بنفسه وعياله اقول ما لم يكن المدفوع
اليه متهما كما في الخانية والمعتبر فيه المساكنة لا النفقة
الا ترى ان المراة لو دفعت الى زوجها لا تضمن كما في التبيين
واختلف فيما لو دفع الى من في عيال صاحب الوديعة كما
في الخانية قوله واجيره يعني الاجير مسانهة او مشاهرة
كما في البرهان وقيد الزيلعي الاجير مشاهرة بان تكون نفقته عليه
انتهى واقول يتأمل فيه مع ما قدمه اعني الزيلعي من ان المعتبر فيه
المساكنة لا النفقة انتهى وعن محمد رحمه الله ان المودع اذا دفع الوديعة
الى وكيله وليس في عياله او الى امين من امنائه ممن يثق به في
ماله وليس في عياله لا يضمن ذكره في النهاية ثم قال وعليه الفتوى
وعزاه الى التمرتاشي وهو الى الحلواني ثم قال وعن هذا لم يشترط
في التحفة في حفظ الوديعة بالعيال فقال ويلزم المودع حفظه
اذا قبل الوديعة على الوجه الذي يحفظ ماله وذكر فيه اشياء
حتى ذكر ان له ان يحفظ بشريك العنان والمفاوضة وعبده
الماذون له في يده ماله ثم قال وبهذا يعلم ان العيال ليس بشرط
في حفظ الوديعة انتهى قوله الا اذا خاف حرقا او غرقا
فسلم الى جاره او فلك اخر قالوا اذا لم يمكنه ان يدفعها الى
من هو في عياله وان امكنه ان يحفظها في ذلك الوقت
بعياله فدفعها الى الاجنبي يضمن لانه لا ضرورة له فيه
وكذا لو القاها في سفينة اخرى فوقعت في البحر ابتداء
او بالتدحرج يضمن لان الاتلاف حصل بفعله كما في
التبيين قوله كذا ان يضمن ايضا ان المودع اذا طلب ربها
فمنع اقول الا في ثلاث مسائل نقلها عن الخانية في
الاشباه قوله او جحدها عنده اقول بان قال لم تودعني
اما لو قال ليس له علي شي ثم ادعى ردا او تلفا صدق
كما في جامع الفصولين وحكى في جحود العقار خلافا

قوله يعني اذا طلبها صاحبها فجحدها عنده ثم اقر او لا ضمن اقول
وفي الخانية لو ساله صاحبها او اجنبي عن حالها عنده فجحد
قال شمس الائمة يضمن عند زفر خلافا لابي يوسف وذكر
الناطفي ان الجحود بحضرة صاحبها يكون فسخا للوديعة
فيضمن ان نقلها عن موضع كانت فيه حالة الجحود واذا لم
ينقلها عنه لا يضمن انتهى وفي جامع الفصولين جحدها والعارية
فيما يحول عن مكانه ضمن ولو لم تحول انتهى قوله استر كما اقول
يكون شركة املاك كما في التبيين قوله وهذا القايل يقول
ان المستعير والمستاجر اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرآن
عن الضمان الخ اقول في العمادية قال الاستروشني ان المستاجر
والمستعير اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرآن عن الضمان
على ما عليه الفتوى قوله فان لم يأمن او نهاه فضاعت
ضمن اقول ومحل ضمانه فيما اذا لم يأمن الطريق ما اذا كان له
بد عن السفر وان لم يكن له منه بد بان سافر مع اهله لا يضمن
وكذا لو نهاه عن الخروج بها من المصر فخرج يضمن ان كان
له منه بد والا فلا كما في التبيين قوله وله السفر بها
اقول قد تقدم في الاجارة للمودع ان يسافر بالوديعة
في البر لا البحر انتهى فيحمل الاطلاق هنا على ما قدمه ثمه قوله
بخلاف الدارين اقول هذا مستغنى عنه بقوله قبله
او حفظ في دار امر به في غيرها والله الموفق كتاب
الرهن قوله وشرعا حبس المال احترازا عن رهن الحر والمدبر
والخمر ونحوها اقول فيه تسامح لان المدبر مال ولكن لا يمكن
الاستيفا منه فلا يناسب ان يكون مخرجا بقوله حبس
مال بل بقوله بحق يمكن اخذه منه واما الخمر فهو مال ايضا ويمكن
الاستيفا منه بتوكيل ذمي ببيعه او بنفسه ان كان
المرتهن والراهن من اهل الذمة قوله محوزا مفرغا مميزا هذه
الاحوال اما متداخلة او مترادفة ذكره العيني قوله بالاقل
يجب تويفه اقول ولذا قال في النهاية وفي بعض نسخ القدوري
باقل بدون الالف واللام وهو خطا واعتبر هذا بقول

ما قيده

بالاقل

الرجل مررت باعلم من زيد وعمرو ويكون الاعلم غيرهما ولو كان بالاعلم
من زيد وعمرو يكون واحدا منهما فكلمة من للتمييز وقال في الموصل
شرح المفصل ان من هذه ليست من التفضيلية التي لا تجامع
اللام وانما هي من التنبيهية في قولك انت الافضل من قريش
كما تقول انت من قريش ونحوه قول الفقها الرهن مضمون بالاقل من
قيمته ومن الدين انتهى كذا في مجمع الروايات شرح القدوري قوله
يعني اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ضمن يعني الرهن بالاقل من
قيمته من الدين كما تقدم قوله ان لم يقم البينة عليه جعله شرطا
للزوم الضمان يوهم بمفهومه انتفا الضمان باقامة البينة وليس
مرادا وربما اوهمت عبارته ان المرتهن لا يقبل منه دعوى
الهلاك بلا بينة وليس مرادا اذ لا فرق عندنا بين ثبوت
الهلاك بالبينة وبين ثبوته بقوله مع يمينه ويكون الرهن
في الصورتين مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين وقول
محشي الدرر العلامة الوانى رحمه الله الظاهر ان كلمة ان ههنا
وصلية ليس بظاهر وعلى تسليمه يحتاج لتاويل كون ان وصلية
وكون الضمان ليس الا ضمان الرهن لا مطلق الضمان وكذا وقع
الايهام في عبارة ابن الملك شارح المجمع حيث قال يعني اذا
ادعى المرتهن هلاك الرهن ولم يقم البينة عليه ضمنه عندنا انتهى
وليس المراد ظاهره ومتن المجمع وشرحه لمصنفه لا ايهام فيهما
وقد اوضح الحكم وازال الايهام في الحقايق شرح منظومة
النسفي حيث قال في باب الامام مالك رحمه الله وقيمة الرهن
على المرتهن اذا ادعى الهلاك ولم يبرهن ادعى المرتهن هلاك
الرهن ولا بينة له يضمن قيمته بالغة ما بلغت عنده اي الامام
مالك رحمه الله بنا على ان المودع لو ادعى هلاك الوديعة ولم
يقل هلك معه شي اخر لا يصدق عنده وعندنا يصدق
ويسقط الدين بقدره والباقي لا ضمان عليه انتهى وقد ذكرت
هذا في ضمن رسالة مسماة بغاية المطلب في الرهن اذا
ذهب قوله فانه يبقى مضمونا ما بقي القبض والدين كذا
لو بقي القبض بعد الفسخ ووفا الدين فيسترد منه ما

اديه اليه بخلاف مالو ابرأه من الدين فلا ضمان لعدم استيفا شي من الدين
قوله ولا يكلف تمكينه من بيعه يعني لا يكلف تسليم الرهن ليباع له
لقضاء الدين لان عقد البيع لا قدرة للمرتهن على المنع منه قوله
فكيف يصح القضاء من ثمنه نعم يصح بما اذا باعه وتسلم الثمن بحضرة
المرتهن فاوفاه منه لان حكم الرهن الجبر الى قضاء الدين
ولو من ثمنه قوله وجعل خاتم الرهن في خنصره اليمنى او اليسرى
الخ اقول وهذا فيما لو كان المرتهن رجلا اما لو كان امراة فانه يضمن
ولو لبسه في غير الخنصر لان النساء تلبس كذلك فيكون من باب
الاستعمال كما في التبيين قوله وتقلد بسيفي الرهن اقول ظاهره
الضمان مطلقا كما في التبيين وقال قاضي خان وفي السيفين يضمن
اذا كان المرتهن يتقلد بسيفين لانه استعمال انتهى فلم يعلل بعادة
الشجعان بل نظر الى حال المرتهن على ان المص نظر الى حال المرتهن
في لبس الخاتم فوق اخر قوله وفي لبس خاتم فوق اخر يرجع الى
العادة الخ اقول وكذا لو رهنه خاتمين فلبس خاتما فوق خاتم كما
في التبيين قوله الا ان يامره به القاضي اقول ظاهره انه بمجرد الامر يكون
ما انفقه دينا يرجع به ولا بد من التصريح بجعله دينا عليه كما في
الملتقط وعن ابي حنيفة انه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضرا
وان كان بامر القاضي كما في التبيين وقال السغناقي فبمجرد
امر القاضي لا يرجع عليه ما لم يجعله دينا عليه على ما هو المذكور
في الذخيرة ثم قال شمس الائمة وهكذا نقول في كتاب اللقطة
واكثر مشايخنا على هذا انه لا بد من التنصيص على ان يكون
ذلك دينا على الراهن اما بمجرد الامر بانفاق فلا يصير دينا
انتهى والله اعلم باب ما يصح رهنه والرهن به اولا قوله
والفضل للراهن يعني عليه اي لا يضمنه المرتهن لكونه امانة
قوله لا يصح رهن مشاع نفى الصحة يحتمل ان يكون للفساد
او للبطلان ولم يتعرض لكونه فاسدا او باطلا وفيما اشار
اليه في الذخيرة والمغني دليل على انه فاسد لا باطل فالمقبوض
بحكم الرهن الفاسد يتعلق به الضمان وهو الصحيح والمقبوض
بحكم الرهن الباطل لا يتعلق به الضمان اصلا لان الباطل من

الرهن ما لا يكون منعقدا اصلا كالباطل في البيع والفاسد منه
ما يكون منعقدا لكن بوصف الفساد كالفاسد من البيوع
وشرط انعقاد الرهن ان يكون مالا والمقابل به يكون مالا مضمونا
وهو شرط جواز الرهن ثم قال ففي كل موضع كان الرهن مالا
والمقابل به مضمونا الا انه فقد بعض شرايط الجواز ينعقد
الرهن لوجود شرط الانعقاد لكن بصفة الفساد لانعدام
شرط الجواز وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا او لم يكن
المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا كذا في النهاية
للسغناقي قوله هو الصحيح راجع الى قوله والطارئ وذكر
التصحيح في النهاية ايضا قوله او نخلها دون الارض
ليس المراد جميع الارض بل قدر موضع الشجر لما قال الزيلعي
اما لو رهن النخيل بمواضعها جاز ولا يمنع الصحة مجاورة
ما ليس برهن قوله كذا العكس الخ يعني بان نص على عدم
رهن المنفي اما لو رهن الارض وسكت عن النخيل والثمر والزرع
والرطبة والبناء والغرس بها يكون ذلك رهنا تبعا لاتصاله
كما في التبيين قوله ولا يضمن له مرتهنها الذي خص ارجاع
الضمير بالخمر ففات حكم علم باقي المذكورات معها قوله
لان المبيع غير مضمون على المشتري يعني للشفيع فلا مطالبة
له على المشتري بعد هلاكه قوله فيهلك في يد المرتهن عليه
بما وعد من الدين اي بعين قدره واما اذا لم يسم قدره
بان رهنه على ان يعطيه شيئا فهلك في يده يعطي
المرتهن الراهن ما شاء لانه بالهلاك صار مستوفيا له
شيئا فيكون بيانه اليه كما لو اقر بدين كذا في التبيين عن
الذخيرة قال محمد رحمه الله ولا استحسن اقل من درهم قوله
فان هلك يعني قبل الافتراق قوله وبالمسلم فيه فان هلك اي
الرهن تم العقد اي سواء هلك قبل الافتراق او بعده قوله ولو
هلك يهلك مضمونا اي على الاب وكذا الوصي يضمن للصغير
وذكر في النهاية معزيا الى التتمة تا شئ وهو الى الملاكي ان قيمة الرهن
اذا كانت اكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين والوصي

بقدر القيمة لان للاب ان ينتفع بمال الصبي ولا كذلك الوصي
وذكر في الذخيرة والمغني التسوية بينهما في الحكم فقال لا
يضمنان الفضل لانه امانة وهو وديعة عند المرتهن وكلاهما
ولاية الايداع كذا في التبيين وتمامه فيه مفرعا قوله لان
عقد الرهن تبرع من جانب الراهن الخ كذا اعطا الكفيل وكان
ينبغي ذكره ايضا ليتم التعليل للجانبين قوله قال لبايعه وقد
اعطاه شيئا غير المبيع امسك هذا التقييد بغير المبيع غير
احترازي لانه لو قبض المبيع ثم قال له ذلك كان رهنا بثمنه
كما في التبيين قوله بطل حجة كل من شخصين الخ يعني اذا
لم يورخا فان ارخا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا
لو كان الرهن في يد احدهما كان اولى كما في التبيين وان
كان في ايديهما فان علم الاول منهما فهو له وان لم يعلم لم يكن
رهنا الواحد منهما قياسا قال في الاصل وبه ناخذ وفي
الاستحسان لكل نصفه رهن بنصف حقه كما في النهاية
والله اعلم باب يوضع عند عدل قوله خلافا لمالك كان
الاولى ان يذكر خلافا لزفر وابن ابي ليلى ايضا قوله ويضمن
العدل بدفعه اليه قال في النهاية يضمن القيمة انتهى ولعله فيما
اذا لم يكن مثليا انتهى ثم لا يقدر العدل ان يجعل القيمة
رهنا في يده لانه مقضي عليه فلا يكون قاضيا كما في
النهاية عن الذخيرة انتهى فيأخذانها منه ويجعلانها رهنا
عنده او عند غيره يرفع احدهما الامر الى القاضي
ليفعل ذلك كما في شرح الكنز للعيني فان تعذر اجتماعهما
يرفع العدل احدهما الى القاضي ولو جعل القيمة في يد
العدل وقد ضمنها بالدفع الى الراهن ثم قضى الراهن
الدين فهي سالمة للعدل لوصول عين مال الراهن اليه
ولا ياخذها المرتهن لوصول حقه اليه وان ضمن العدل
القيمة بالدفع الى المرتهن كان للراهن اخذها منه ويرجع
العدل بها على المرتهن لو دفع اليه الرهن رهنا بان
قال هذا رهنك خذه بحقك واحبسه بدينك

استهلك

استهلك الرهن او هلك لدفعه على وجه الضمان وكذا يرجع
لو دفعه له عارية او وديعة واستهلكه المرتهن كما في
النهاية عن الذخيرة قوله ويجبر الوكيل عليه اي البيع ان حل الاجل
يعني الوكيل المشروط له البيع في عقد الرهن وكذا يجبر لو شرط له
بعد الرهن على الصحيح كما في التبيين قوله لانه ملكه اي لان العدل
ملك الرهن بالضمان قوله فلا يرجع المرتهن على العدل بدينه لعل
الصواب ان يقال فلا يرجع المرتهن على الراهن بدينه لانه لا يتوهم
الرجوع على العدل ووجه عدم رجوع المرتهن على الراهن انه لما وصل
الثمن بتادية العدل صح اقتضاؤه لان الراهن ضمن صار المرتهن
قابضا ثمن ملك الراهن فلا رجوع له عليه قوله او ضمن المرتهن
ثمنه اي ضمن العدل المرتهن ثمن الرهن الذي باعه واداه اليه قوله
فهو اي ذلك الثمن له اي للعدل الخ اقول نفقتها ينبغي ان يرجع العدل
بما بقي من ضمانه القيمة على الراهن ايضا لكونه مغرورا من جهته
والا يضيع عليه باقي القيمة التي اخذها منه المستحق فلينظر
ثم ان المصنف رحمه الله لم يذكر رجوع المشتري في هذا الشق
بل سيذكر فيما لو كان الرهن قائما وههنا لو ان المشتري
سلم الثمن بنفسه الى المرتهن لم يرجع على العدل به بل
على المرتهن والدين على الراهن على حاله كما في التبيين و
اقول نفقتها ينبغي انه ان سلمه الى العدل يرجع به عليه
ثم يرجع العدل به على المرتهن والمرتهن يرجع على راهنه
بدينه فان قيل بذلك يصير العدل قد ضمن للمشتري
الثمن وللمستحق القيمة فالقيمة يرجع بها على الراهن لانه
وكيله والثمن يرجع به العدل على المرتهن والمرتهن يرجع
على الراهن بدينه قال الامر استقرار ضمان القيمة والثمن
على الراهن فلينظر قوله وسلم المقبوض له يعني وبرئ الراهن
عن الدين قوله وفي القائم اخذه من مشتريه ورجع
اي مشتريه على العدل يعني فيما اذا سلم المشتري الثمن
بنفسه الى العدل ولو انه سلم الى المرتهن لم يرجع على
العدل به لان العدل في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه

اذا قبض ولم يقبض منه شيئا فبقي ضمان الثمن على المرتهن و
الدين على الراهن على حاله كما في التبيين **باب التصرف**
والجناية في الرهن قوله انما جاز المرتهن او قضى دينه نفذ
اي و ينتقل حقه الى ثمنه كما سيذكره المصنف في الصحيح
فيكون محبوسا بالدين كما في البرهان والتبيين **قوله** وان
فسخ اي المرتهن عقد الرهن لم ينفسخ لعل صوابه عقد بيع
الرهن **قوله** فلو اجازه اي المرتهن البيع الثاني جاز الثاني
لا الاول كذا عكسه كما في التبيين **قوله** فلو اجازها اي
هذه التصرفات للراداء لو اجاز ما حصل منها بعد البيع فقوله
من البيع او غيره كان ينبغي عدم ذكر البيع لانه ليس من مدخول
الاجازة والمسئلة من التبيين قال ولو باعه الراهن ثم اجره
او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة او الرهن
او الهبة جاز البيع الاول دون هذه العقود انتهى واجازة
البيع مقصودة تقدم ذكرها **قوله** سعى العبد للمرتهن في
الاقل من قيمته ومن الدين كيفية ذلك ان ينظر الى قيمة
العبد يوم العتق ويوم الرهن والى الدين فيسعى في الاقل
منها كما في التبيين **قوله** سعى كل من المدبر والمستولدة قال
الزيلعي ثم يقضي بالسعاية الدين ان كان من جنس حقه و
كان الدين حالا وان لم يكن من جنس حقه صرف بجنسه
ويقضي به الدين وان كان موجلا كانت السعاية رهنا عنده
فاذا حل الدين قضى بها على نحو ما ذكرنا في الحال **قوله** واجنبي
اتلفه ضمنه المرتهن فياخذ مثله او قيمته يعني يوم استهلاكه
بخلاف ضمانه على المرتهن فانه يعتبر قيمته يوم القبض لا
يوم هلك كما في النهاية **قوله** اعاره اي الرهن مرتهنه راهنه
او اعاره احدهما قال في النهاية في استعمال لفظ الاعارة
في جانب المرتهن تسامح لان الاعارة تمليك المنافع بغير
عوض وهو لم يكن مالكا لها فكيف يملك تمليكها ولكن
لما عومل ههنا معاملة الاعارة من عدم الضمان و تملك
الاسترداد اطلق اسم الاعارة لمنافاة بين يد العارية

وتمكن ع

ويد المرتهن انتهى **قوله** واذا اجر او وهب او باع احدهما باذن
الاخر من اجنبي خرج عن الرهن قال الزيلعي كذا لو من المرتهن **قوله**
مرتهن اذن باستعماله قال في جامع الفصولين فان لم يوذن
له وخالف ثم عاد فهو رهن على حاله انتهى **قوله** ان هلك حال العمل
لم يضمن يعني بان صدقه الراهن ولو اختلفا في وقت الهلاك
فادعى المرتهن انه وقت العمل والراهن في غير حال العمل كان
القول للمرتهن والبينة للراهن كما في النهاية عن فتاوى قاضي خان
وكما في التبيين **قوله** وان عين المعير تقيد بما عينه من قدر بيانه
ما قال في الذخيرة لو سمى له شيئا فرهنه باقل من ذلك او اكثر
فالمسئلة على ثلاثة اوجه الاول اذا كانت قيمة الثوب مثل
الدين او كانت اكثر من الدين فرهن باكثر من الدين او باقل فانه
يضمن قيمة الثوب والثالث ان تكون القيمة اقل من الدين
فاذا زاد على المسمى يضمن قيمة الثوب وان نقص ان كان
النقصان الى تمام قيمة الثوب لا يضمن وان كان النقصان
اقل يضمن قيمة الثوب انتهى **قوله** لانه امين خالف
ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن قال في العمادية قال الاستروشني
ان المستاجر والمستعير اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرا من
الضمان على ما عليه الفتوى **قوله** جناية الراهن على الرهن
مضمونة اي فيكون حكم الرهن **قوله** واذا لزمه وكان الدين
موجلا سقط من الضمان بقدره كذا في نسخة ولعل
صوابه وكان الدين حالا انتهى وهذا اذا كان ما لزمه من جنس
دينه واما اذا كان الدين موجلا فلا يحكم بالسقوط بمجرد
اللزوم بل ما لزمه يحبس بالدين الى حلول الاجل فاذا حل اخذه
بدينه ان كان من جنسه والا فحتى يستوفي دينه **قوله**
واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع يعني بان كان
في النفس لانه لا قصاص بين طرفي حر وعبد وقال في
شرح المجمع يقتص من الرهن اذا حضر الراهن ويسقط
الدين انتهى وهذا اذا ثبت بالبينة اما اذا ثبت بالاقرار فلا

ثم ذكر العمادي ما يقتضي البرأة
بالعود الى الوفاق منه

يشترط حضور سيده قوله اما كون جنايته على الراهن الخ هذا كما
هو ظاهر في بيان عدم ضمانها كذلك يصلح لبيان عدم ضمان
مالها ولو باعه بامره بمائة المراد امره بالبيع غير مقيد بمائة
فالمائة غير مامور بها قوله لان الراهن اذا باعه صار كانه
استرده وباعه بنفسه فيه تامل ولعل صوابه لان المرتهن
اذا باعه باذن الراهن صار كانه اي الراهن استرده وباعه
بنفسه قوله قتله عبد يعدل مائة فدفع به فك بكل دينه
يعني يجبر الراهن على فكاك العبد بكل الدين وهو الالف
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو بالخيار
ان شا افتكه بجميع الدين وان شا سلم العبد المدفوع الى
المرتهن بدينه ولا شي عليه غيره وقال زفر يصير رهنا
بمائة كذا في التبيين وقال في المواهب المختار قول محمد
رحمه الله قوله جنى خطا فداه مرتهنه الخ هذا اذا كان
كله مضمونا وان كان بعضه امانة بان كانت قيمته اكثر من
الدين وقد جنى العبد جناية قيل لهما افدياه او ادفعاه
بها فان اجمعا على الدفع دفعاه وبطل دين المرتهن و
ان تشاحا فالقول لمن قال انا افدي ايهما كان ثم اذا
فداه الراهن يحتسب على المرتهن حصة المضمون
من الفدا من دينه ثم ينظر ان كان حصة المضمون من الفدا
مثل الدين او اكثر بطل الدين فاذا كان اقل سقط من
الدين بحسابه وكان العبد رهنا بما بقي كما في التبيين
فصل قوله فتخمر وتخلل يعني فتخمر ثم تخلل كما
في الكنز وقال الزيلعي قوله ثم تخلل وهو يساوي عشرة
يشير الى ان المعتبر فيه في الزيادة والنقصان القيمة و
ليس كذلك بل المعتبر القدر لان العصير والخل من

المقدرات لانه اما مكيل او موزون وفيهما نقصان القيمة
لا يوجب سقوط شي من الدين وانما يوجب الخيار
لفوات مجرد الوصف وفوات شي من الوصف

في المكيل والموزون لا يوجب سقوط شي من الدين باجماع بين
اصحابنا فيكون الحكم فيه انه ان نقص شي من القدر سقط
بقدره من الدين والا فلا انتهى وحكاه العيني ثم قال قلت
القيمة تزداد وتنقص بازدياد القدر ونقصانه انتهى
وفي كلام العيني تامل لان الكلام في ان نقصان القيمة هل
يسقط به شي من الدين كما في ازدياد القيمة بالزيادة ونقصا
بنقصان القدر انتهى ويظهر قول الزيلعي بما قال في النهاية هذا
اذا لم ينقص شي من كيله واما اذا انتقص شي من كيله
بالتخمر يسقط الدين بقدره لانه ذكر في مبسوط شيخ
الاسلام في باب رهن اهل الذمة في هذه المسئلة واذا
صار رهنا ذكر في الكتاب انه يبطل من الدين على حساب
ما نقص ولم يذكر انه اراد به نقصان القيمة او نقصان الكيل
قالوا المراد منه نقصان الكيل وذلك لان العصير متى
صار خلا بعد ما صار خمرا فانه ينتقص في الكيل شيء
فينتقص من الدين بقدره فاما اذا بقي الكيل على حاله
وانما انتقصت القيمة فانه لا يسقط شي من الدين عندهم
جميعا انتهى وللمرتهن ان يخلل العصير اذا صار خمرا و
ليس للراهن منعه منه بالاسترداد اذا كانا مسلمين
ولو كانا كافرين يبقى الرهن جايزا بالتخمر لبقا محلية الرهن
في حق الراهن والمرتهن ولو كان الراهن مسلما والمرتهن
كافرا فتخمر يفسد الرهن فللمرتهن ان يخللها وليس للراهن
منعه منه كما لو كانا مسلمين ولو كان الراهن كافرا والمرتهن
مسلما فتخمر فله اخذ الرهن والدين على حاله وليس للمسلم
تخليلها فصارت المسئلة على اربعة اوجه كما في النهاية
عن شيخ الاسلام والامام المحبوبي قوله وانما لم يبطل لانه
بصدد ان يعود خلا يعني وان صار فاسدا انتفى البطلان
لا يستلزم نفي الفساد لانه بالتخمر يفسد الرهن ويملك
الحبس للدين في فاسده دون باطله قوله فهو اي الجلد
رهن به اي بدرهم هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما

وان كانت درهمين فكذلك وانما يعرف هذا فيما اذا نظر الى
قيمة الشاة حية والى قيمتها مسلوخة فالتفاوت قيمة
الجلد وهذا فيما اذا كانت قيمة الشاة مثل الدين فاذا كانت
اكثر منه فيكون الجلد بعضه امانة بحسابه ثم هذا الذي ذكره
محمد ان الجلد يصير رهنا بما يخصه من الدين لا اشكال اذا
حصل دبغ الجلد من المرتهن بشئ لا قيمة له بان ترّبه او شمّسه
فاما اذا حصل بماله قيمة ثبت للمرتهن حق الحبس بما زاد
الدبغ فيه كما لو غصب جلد ميتة ودبغه بماله قيمة واذا
استحق الحبس بدين حادث وهو ما زاد الدباغ بماله
قيمة هل يبطل الرهن الاول ام لا قال الفقيه ابو جعفر فيه
قولان احدهما يبطل ويصير رهنا بقيمته ما زاد الدباغ
حتى لو اداها الراهن اخذ الجلد والثاني لا يبطل كما في النهاية
عن شيخ الاسلام والجامع الصغير للمحبوبي قوله ويهلك
يعني النماء مجانا كذا لو استهلكه باذن المالك بان قال
مهما زاد فكله فلا ضمان عليه ولا يسقط شي من الدين ويجوز
تعليقه بالشرط وان افتك الرهن قسم الدين على
الزيادة المستهلكة والاصل فما اصابه سقط وما اصاب
الزيادة اخذه المرتهن من الراهن كما في التبيين قوله
لا الدين يعني ان الزيادة في الدين لا تصح بمعنى ان الرهن
لا يكون رهنا بالزيادة مع الاصل واما نفس الزيادة
فصحيحة لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء
الاول جايزة اجماعا قوله واما كونها غير معقود به فلوجوده
بسببه قبل الرهن يعني فلوجود الدين بسببه وهو الاستدانة
قبل الرهن لانه لو فسخ الرهن بقي الدين قوله لان يد
الراهن يد استيفا صوابه يد المرتهن قوله ابرا المرتهن الراهن
عن دينه فقبله القبول ليس بشرط في الابرا لما قال في جامع
الفصولين ابرا مديونه فسكت يبرا ولو رده يرتد برده
انتهى **كتاب الغصب** يقال غصب زوجة فلان وخمر فلان
انما ذكر المثالين ليبين انه لا فرق بين ما اذا كان مالا وليس

بمتقوم كالخمر او ليس بمال اصلا كالزوجة قوله احترازعن مال الحربي
كذا في النهاية والتبيين لكن مع زيادة كونه في دار الحرب قوله
ويجب المثل في المثلي كالمكيل والموزون قال في النهاية ذكر في المغني
والذخيرة ان مشايخنا استثنوا من الموزونات الناطف الميزر
بتقديم الزاي والدهن المربا فقالوا بضمان القيمة فيها لان الناطف
يتفاوت بتفاوت البزر وكذلك الدهن المربى انتهى قوله
وان انقطع اي المثلي قال في النهاية عن الذخيرة حد الانقطاع ما ذكره
الفقيه ابو بكر البلخي رحمة الله ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان
كان يوجد في البيوت قوله فان ادعى الهلاك يعني بعد ما
اقر او شهدوا عليه باقراره بالغصب وكذا لو شهدوا على
معاينة فعل به الغصب على الاصح وتكون هذه الدعوى والشهادة
صحيحة للضرورة لامتناع الغاصب عادة من احضاره
المغصوب وحين الغصب انما يتاتي من الشهود معاينة
فعل الغصب دون العلم باوصاف المغصوب فيسقط
اعتبار علمهم بالاوصاف لاجل العذر كما في النهاية ه
قوله حبس حتى يعلم يعني القاضي لا يعجل بالقضا وليس لمدة
التلوم مقدار بل ذلك موكول الى راي القاضي وهذا التلوم
اذا لم يرض المغصوب منه بالقضا بالقيمة له واما اذا رضي
بذلك او تلوم القاضي فان اتفقا على قيمتها على شي او
اقام المغصوب منه البينة على ما يدعي من قيمتها قضى
بذلك قوله ثم قضى عليه بالبدل هذا على ما ذكر في غصب
الاصل ان القاضي يتلوم رجاء ان يظهر المغصوب وذكر في
السير ان الغاصب اذا غيب المغصوب فان القاضي
يقضي عليه بالقيمة من غير تلوم فقيل ليس في المسئلة
روايتان ولكن ما ذكر في السير جواب الجواز معناه
لو قضى في الحال جاز وما ذكر في الاصل جواب الافضل
يعني الافضل التلوم وقيل في المسئلة روايتان كذا في
النهاية قوله اي برهن انه مات عند مالكه يعني بعد الرد قوله
وهو فيما ينقل ويحول ويتحقق في المنقول بالنقل ولا

ابو جعفر

يتحقق بدونه لكن مالم يتصرف فيه تصرف الملاك فاذا تصرف
قيل يكون غاصبا بدون النقل لانه ذكر في الذخيرة والمغني
انه اذا ركب دابة رجل حال غيبته بغير امره ثم نزل عنها
وتركها في مكانه ذكر في اخر كتاب اللقطة ان عليه الضمان
وذكر الناطفي في واقعاته فيه اختلاف الروايات ثم
قال والصحيح انه لايضمن على قول ابي حنيفة رحمه الله لان
غصب المنقول لايتحقق بدون النقل كما في النهاية قوله
قيل قائله عماد الدين الخ تعبيره بقيل ربما يشعر بالضعف
وليس في كلام الفصولين ثم قوله الاصح انه يضمن بالبيع
والتسليم وبالجحود في الوديعة يفيد الاختلاف فيه و
ما قاله في الجامع الفصولين يضمن بالبيع والتسليم بالاتفا[ق]
والعقار يضمن بالانكار عند ابي حنيفة حتى لو اودع رجلا
وجحد الوديعة هل يضمن فيه روايتان ايضا عن ابي حنيفة رح[مه الله]
والاصح ان العقار يضمن بالبيع والتسليم ويضمن ايضا
بالجحود انتهى يفيد اوله انه لا خلاف فيه واخره ان فيه
خلافا انتهى ثم قول المصنف يعني اذا كان العقار وديعة
عنده فجحد كان ضامنا بالاتفاق انتهى فيفيد انه لاخلاف
في مسئلة الوديعة وكلامه متنا مشعر بالخلاف وليس
دعوى الاتفاق الا في مسئلة البيع على ما يقتضيه اول كلام
جامع الفصولين وان كان اخره يقتضي الخلاف قوله
فلزم عليه ان السكنى ان قيدت بالعمل الموهن لم يبق
للسبب الاول اعني الهدم تعرض الى اخره قال الشيخ
العلامة المقدسي رحمه الله اقول يمكن ان يختار الاول و
هو التقييد ويفهم وجوب الضمان بالهدم بالدلالة
لانه اذا كان العمل الذي لايقصد به الانهدام يوجب الضمان
فالهدم بطريق الاولى ان يوجب فتامل انتهى قوله
وزرعه اختلفوا في تاويل نقصان الارض به قال
نصير بن يحيى رحمه الله انه ينظر بكم يستاجر قبل استعما[لها]
وبكم بعده فتفاوت ما بينهما نقصانها وقال محمد بن سلمة

قا

لها

رحمه الله

رحمه الله ينظر بكم تشترى قبل استعمالها وبكم تشترى بعده
فتفاوت ما بينهما نقصانها قيل رجع محمد بن سلمة الى
قول نصير كذا في النهاية وقال في التبيين وهو يعني قول محمد
بن سلمة الاقيس لان العبرة لقيمة العين دون المنفعة
انتهى قوله اي ضمن ما نقص باجارة عبد غصبه كذا لو استعاره
فاجره لانه يصير به غاصبا والمراد نقصان العين لا القيمة
بتراجع السعر كما سيذكره قوله بخلاف المبيع الخ الفرق بين
الغصب والبيع ان الاوصاف لاتضمن بالعقد بل بالفعل
فاذا لم يضمن في البيع ليس للمشتري الا الخيار قوله وتصدق
باجره الخ هذا عندهما وقال ابو يوسف لايتصدق به وقال
الزيلعي كان ينبغي ان يتصدق بما زاد على ما ضمن عندهما
لا بالغلة كلها قوله اما فيما لايتعين كالدراهم والدنانير الخ
كذا ذكر الزيلعي هذا التقسيم عن الكرخي على اربعة اوجه
وذكر الاختيار المذكور ايضا ثم قال واختار بعضهم الفتوى
بقول الكرخي في زماننا لكثرة الحرام انتهى ولعله اراد بالبعض
الفقيه السمرقندي انتهى والاختلاف بينهم في التصدق
فيما اذا صار بالتقلب من جنس ما ضمن بان ضمن دراهم
مثلا وصار في يده من بدل المضمون دراهم وان كان
من غيرها كطعام وعروض لايجب عليه التصدق بالاجماع
كما في التبيين قوله ولم يقل واعظم منافعه الخ على هذا كان
ينبغي ان لايذكر ما قدمه بقوله ففات اعظم منافعه
وان كان شرحا قوله والبنا على ساجة بالجيم والساحة
بالحا المهملة ياتي ذكرها والحكم بزوال ملك مالكها اذا كانت قيمة
بنا الغاصب عليها اكثر من قيمتها والا فلا كما في النهاية والتبيين و
قال في الذخيرة لم يذكر في الاصل ما اذا اراد الغاصب ان ينقض
البنا ويرد الساجة مع انه تملكها بالضمان هل يحل له ذلك
وهذا على وجهين ان كان القاضي قضى عليه بالقيمة لايحل
له نقض البنا واذا نقض لم يستطع رد الساجة و
ان لم يقض اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لايحل

لما فيه من تضييع المال من غير فائدة كذا في النهاية واذا كانت
قيمة الساحة والبنا سوا فان اصطلحا على شي جاز وان تنازعا
يباع البنا عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما كذا في
البزازية قوله كذا لو خرق ثوبا وفوت بعضه وبعض نفعه
لفظ الثوب محتمل لما يلبس كالقميص وهو ظاهر ولما
لا يلبس كالكرباس كذا في النهاية وانما عبر بما ذكر
اكتفا بالصحيح في معرفة الخرق الفاحش لان المتاخرين
اختلفوا في الحد الفاصل بين الفاحش واليسير بعضهم
قالوا ان اوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش
وان دون ذلك فهو يسير وقال بعضهم ان اوجب
نقصان نصف القيمة فهو فاحش وما دونه يسير
وقال بعضهم الفاحش ما لا يصلح لثوب ما واليسير
ما يصلح وقال شيخ الاسلام ما ذكر من التحديد من هذه
الوجوه الثلاثة لا يصح وذكر وجهه في النهاية ثم قال ه
فالصحيح ما قاله محمد ان الخرق الفاحش ما يفوت به بعض
العين وبعض المنفعة بان فات جنس المنفعة و
بقي بعض العين وبعض المنفعة واليسير من الخرق ما لا
يفوت به شي من المنفعة وانما يفوت جودته
ويدخل بسببه نقصان في المالية انتهى لكن يتامل في تفسير
فوات بعض المنفعة بفوات جنس المنفعة ولعل
المراد يظهر بقول الزيلعي ان الفاحش ما يفوت به بعض
العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة
انتهى بعزاة وجنس المنفعة بالجر عطفا على المضاف
اليه وهو العين فيكون العامل فيه لفظ بعض لقوله بعده
ويبقى بعض العين وبعض المنفعة قوله وفي حرق يسير
الخ قال الزيلعي وليس له غير الرجوع بالنقصان لان العين
قايمة من كل وجه وانما دخله عيب انتهى وهذا اذا قطع
الثوب قميصا ولم يخطه فان خاطه ينقطع حق المالك
عندنا كذا في النهاية عن الذخيرة قوله هذا اذا كانت

يظهر له

قيمة

٤٥

قيمة الساحة هو بالحا المهملة والتقييد ذكره في النهاية ثم قال وهذا
اي التقييد بما ذكر اقرب في مسايل حفظت عن محمد رحمه الله
لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة الغير الخ قوله لانه صاحب اصل
والغاصب صاحب وصف كذا الخيار ثابت لصاحب
السويق اذ هو اصل والسمن تبع قوله وان سود الخ مروي
عن ابي ح رحمه الله وعندهما هو زيادة كالحمرة وهو اختلاف
عصر وزمان فالمعتبر الزيادة والنقص فصل قوله
ملكه ملكا مستندا الى وقت الغصب الاستناد ليس من كل
وجه اذ لا يملك الولد قوله والا لزم ثبوت الملك بلا مالك
الاولى ان يعلل بانه لما تعذر رد العين وقضى بالقيمة عند العجز
بطريق الجبر انه ثبت الملك به للغاصب شرطا للقضا بالقيمة
انتهى لانه قد يوجد الملك بلا مالك كسدنة الكعبة ه
المشرفة قوله الا ان يبرهن المالك قال في النهاية ولا يشترط
في دعوى المالك ذكر اوصاف المغصوب بخلاف ساير
الدعوى وينبغي ان تحفظ هذه المسئلة انتهى قوله وان برهن
المالك قيل والاصدق الغاصب بيمينه في نفي الزيادة
يشير الى عدم قبول بينة الغاصب وبه صرح في النهاية
قال لا تقبل لانها تنفي الزيادة والبينة على النفي لا تقبل
قال بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل بينة الغاصب لا
سقاط اليمين عن نفسه كالمودع على رد الوديعة
وكان القاضي ابو علي النسفي رحمه الله يقول هذه المسئلة
عدت مشكلة ومن المشايخ من فرق بين مسئلة
الوديعة وبين هذه وهو الصحيح انتهى قوله فان ظهر وهي
اي قيمته اكثر الخ كذا الخيار للمالك ان ظهر المغصوب
وقيمته مثل ما ضمن الغاصب او اقل وقد ضمن بقوله
في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في النهاية والتبيين وللغا
حبس العين حتى ياخذ القيمة قوله او نكول الغاصب
اي عن الحلف بان القيمة ليست كما يدعي المالك
قوله وما نقصت الجارية بالولادة الخ هذا لو بقيت

صب

فان ماتت وبالولد وفا بقيمتها في هذه المسئلة ثلاث روايات
عن الامام رحمه الله يبرأ برد الولد يجبر بالولد قدر نقصان
الولادة ويضمن ما زاد على ذلك من قيمة الام وفي ظاهر الرواية
عليه رد قيمتها يوم الغصب كاملة كما في النهاية عن المبسوط قوله
فردت حاملا فولدت فماتت ضمن قيمتها يعني ماتت بسبب
الولادة لا على فورها وكذا قال في النهاية قيد بالموت في
نفاسها ليكون الموت في اثر الولادة انتهى وقال قاضيخان
وماتت في الولادة او في النفاس فان على نقل ابي حنيفة ان
كان ظهر الحبل عند المولى لاقل من ستة اشهر من وقت رد
الغاصب ضمن قيمتها يوم الغصب انتهى وقال في المواهب عليه
قيمتها يوم العلوق عند ابي حنيفة وقالا عليه نقص الحبل
على الاصح انتهى قوله الا ان يكون وقفا او مال يتيم كذا اذا كان
معدا للاستغلال بان بناها لذلك او اشتراها له فانه
يضمن المنفعة الا اذا سكن بتاويل ملك او عقد كبيت
سكنه احد الشريكين كما في الاشباه والنظاير انتهى وينظر
مالو عطل المنفعه هل يضمن الاجرة كما لو سكن قوله ولا يضمن
المنفعة
خمر المسلم وخنزيره شامل لما لو كان المتلف لهما ذميا
وكذا لا يضمن الزق بشقه لاراقة الخمر على قول ابي يوسف
وعليه الفتوى كما في البرهان قوله بخلاف مال الذمي فيضمن
باتلاف خنزيره القيمة مطلقا والخمر المثل لو المتلف
ذميا وقيمته لو مسلما لكن قال في القنية نقلا عن الروضة
اشترى مسلم خمرا من ذمي فاتلفها لم يضمن ولو غصبها منه
فاتلفها يضمن ثم رقم للروضة والمحيط وقال اشترى خمرا
من ذمي فشربها فلا ضمان عليه ولا ثمن انتهى قوله ولو
اتلفها ضمن اي مثل الخل وقيمة الجلد مدبوغا بالاجماع كما
في النهاية ثم قال فقيل طاهرا غير مدبوغ واكثرهم على انه
يضمن قيمته مدبوغا ثم قال وذكر في الايضاح والذخيرة
قال القدوري لو ان الغاصب جعل هذا الجلد اديما او رقا
او دفترا او جرابا او فروا لم يكن للمغصوب منه

شيء
على ذلك سبيل فان ذكيا فله قيمته يوم الغصب وان ميتة فلا
عليه انتهى قوله فلو خللها بمقوم كالملح ملكه ولا شيء للمالك
عليه قال في النهاية في هذه المسئلة اختلاف المشايخ منهم
من قال مثل ما ذكره المصنف ومنهم من جعلها مثل ما لو تخللت
بنفسها فيضمنها بالاستهلاك انتهى وبقيت صورة من
صور التخليل وهي ما لو صب فيها خلا فتخللت واختلف
فيها ايضا قال بعضهم على قول ابي حنيفة رحمه الله يكون للغاصب
بغير شيء سواء صارت خلا من ساعته او بمرور الايام وعلى
قولهما ان بمرور الايام كان بينهما على قدر كيلهما وان صار خلا
من ساعته كان للغاصب ولا ضمان ذكر شمس الائمة الحلواني
ظاهر الجواب ان يقسم بينهما على قدر كيلهما سواء صارت
من ساعتها او بعد حين خلا عند الكل وينبغي ان يكون
ضامنا عند الكل على هذا القول ذكره قاضيخان في الجامع
الصغير قوله كالقرظ بفتحتين والظا المثاله ورق السلم
او ثمر السنط قاموس قوله اخذه المالك ورد ما زاد
الدبغ وطريق معرفته ان ينظر الى قيمته لو ذكيا غير مدبوغ
والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما وللغاصب
حبسه كالمبيع وذكر في النهاية عن الذخيرة قال القدوري
رحمه الله في كتابه انما يكون لصاحب الجلد اذا خذ
الدباغ الجلد في منزله فاما اذا القى صاحبه في الطريق
فاخذ رجل جلدها فدبغه فليس للمالك ان ياخذ الجلد
وعن ابي يوسف رحمه الله له اخذه في هذه الصور ايضا
انتهى قوله ولو اتلفه لا يضمن هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما
قوله معزف بكسر الميم اسم آلة للهو كالعود قاله العيني
قوله ففي الطنبور يضمن الخشب المنحوت الخ كذا
ذكره القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وفي المنتقى
عن ابي حنيفة يضمن قيمته خشبا مخلعا وقال الفقيه ابو
الليث كانوا يقولون ان معنى قول ابي حنيفة انه يضمن
قيمته ان لو اشترى لشيء اخر سوى اللهو كجعله وعاء للملح

وقال فخر الدين قاضيخان على قول ابي حنيفة يضمن قيمتها صالحة
لغير المعصية ففي الدف يضمن قيمته دفا يوضع فيه القطن
وفي البربط يضمن قيمته قصعة يوضع فيها الثريد قوله
حل قيد عبد الخ قال في النظم لو زاد على ما فعل بان فتح القفص
وقال للطير كش او باب اصطبل فقال للبقر
هش هش او للحمار هر هر يضمن اتفاقا واجمعوا
انه لو شق الزق والدهن سايل او قطع الحبل حتى
سقط القنديل يضمن قوله وفي الدابة والقفص خلاف
محمد ای فيضمن عنده والخلاف فيما اذا لم يزد على
الفتح اما لو زاد ما قدمناه ضمن اتفاقا والخلاف ايضا
في العبد المجنون قال السرخسي هذا اذا كان العبد مجنونا
فان كان عاقلا لا يضمن اتفاقا كما في البزازية قوله وقيل
الخلاف في الدف والطبل الخ قال الامام العتابي في
شرح الجامع الصغير لو كان طبل الحاج او طبل الصيد
او دفا يلعب به الصبية في البيت يضمن بالاتفاق
قوله ولو كان فعل جاز الاولى منه قول العيني وان جاز
فعله قوله كالامة المغنية تشبيه بالمتفق عليه من جانب
الامام رحمه الله قوله او سعى بغير حق كذا في جامع الفصولين
قوله او قال له اتلف مال مولاك فاتلف لا يضمن
كذا قال في جامع الفصولين لم يضمن الآمر اذ بالامر باتلاف
مال مولاه لم يصر غاصبا لماله وانما صار غاصبا لقنه و
هو لم يهلك وانما المتلف مال المولى بفعل قنه اقول في
فصط مسئلة تدل على خلافه وهي لو امر قن غيره باتلاف
مال رجل يغرم مولاه ثم يرجع على امره اذ الامر صار مستعملا
للقن فصار غاصبا ويمكن الجواب بانه لا ضمان على
القن ولا على مولاه في اتلافه مال مولاه فلا رجوع
على الامر بخلاف اتلاف مال غير المولى ويمكن ان يكون
في المسئلة روايتان فان قيل يدل ايضا على ان الامر
يضمن وان لم يكن سلطانا ومولى وقدم خلافه اقول

يوضع

يمكن

يمكن الجواب بان المراد ثمه هو الضمان الابتدائي الذي بطريق الاكراه
الاترى ان المباشر لا يضمن ثم بخلاف ما نحن فيه فافترقا و
الله سبحانه وتعالى اعلم انتهى

كتاب الاكراه

قوله
والثاني خوف الفاعل وقوعه يعني في الحال كما في البرهان
قوله او باتلاف نفس او عضو كذا بعض العضو كاتلاف
انملة او ضرب يخاف منه على نفسه او عضو من اعضائه
كما في البرهان قوله في المبسوط الحد في الحبس الذي هو الاكراه
ما يجي الاغتمام البين به الخ كذا في التبيين ثم قال والاكراه بحبس
الوالدين والاولاد لا يعد اكراها لانه ليس بملجي ولا بعدم
الرضا بخلاف حبس نفسه انتهى وكذا نقل في البرهان كلام
المبسوط وقد كتب الشيخ علي المقدسي رحمة الله عليه ما صورته
فشمل حبس الاب ذكر في المبسوط القياس انه ليس باكراه
ثم قال وفي الاستحسان اكراه ولا ينفذ شي من التصرفات
لان حبس ابيه يلحق به من الحزن ما يلحق به حبس نفسه
او اكثر فالولد البار يسعى في تخليص ابيه من السجن
وان كان يعلم انه يحبس فما في الزيلعي ليس بمستحسن
انتهى قوله فبالاول رخص اكل ميتة ودم ولحم خنزير
وشرب خمر يعني لا بالحبس وشبهه قال بعض المشايخ
ان محمدا انما اجاب هكذا بنا على ما كان من الحبس
في زمانه فاما الحبس الذي احدثوه اليوم في زماننا
فانه يبيح التناول كما في غاية البيان قوله وبالصبر
على القتل اثم اي ان علم بالحل والا فلا يأثم وعن ابي يوسف
انه لا يأثم مطلقا كذا في البرهان والتبيين قوله لحديث عمار
بن ياسر رضي الله عنه هو رواه الحاكم في المستدرك في
تفسير سورة النحل عن ابي عبيدة ابن محمد بن عمار بن ياسر
عن ابيه قال اخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى
سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الهتهم بخير ثم
تركوه فلما اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما وراك
قال شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت

الهتهم بخير قال كيف تجد قلبك قال مطمينا بالايمان
قال فان عادوا فعد وقال صحيح على شرط الشيخين ولم
يخرجاه ورواه ابو نعيم في الحلية وعبد الرزاق في
مصنفه وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين
بالايمان الآية كذا في البرهان قوله فان عادوا فعد اي
الى الطمانينة كذا في التبيين وقال في غاية البيان وهو
امر بالثبات على ما كان لا امر بما ليس بكاين من
الطمانينة كما في قوله تعالى اهدنا الصراط او معناه
ان عادوا الى الاكراه ثانيا فعد انت الى مثل ما اتيت
به اولا من اجرا كلمة الكفر على اللسان وطمانينة
القلب بالايمان انتهى قوله وسماه النبي صلى الله عليه
وسلم سيد الشهدا او قال في مثله هو رفيقي في
الجنة قوله ورخص ايضا اتلاف مال مسلم او ذمي ولم
يذكر حكم ما لو صبر فلم يتلفه حتى قتل وظاهر عبارة الكنز تفيد
ثوابه وان لم يتعرض له شارحه ويشير اليه قول قاضيخان
ولو توعيد القتل على الطلاق والعتاق ولم يفعل حتى
قتل لا يأثم لانه لو صبر على القتل ولم يتلف مال نفسه
يكون شهيدا فلان لا يأثم اذا امتنع عن ابطال ملك
النكاح على المرة كان اولى انتهى قوله لان الفاعل آلة
للحامل فيما يصلح آلة له قال في السراج حتى لو حمله مجوسي
على ذبح شاة الغير لا يحل اكلها انتهى قوله اي لا يرخص
قتل مسلم يعني وذمي قوله لان قتل المسلم لا يرخص لضرورة
ما الا ان يعلم انه لو لم يقتله قتله في الحصر تاج لانه
يقتله باخراجه السرقة اذا لم يلقها بالصياح عليه و
باتيانه حليلته كذلك والذمي كالمسلم قوله ويقاد في
العمد الحامل فقط يعني انه لا يباح الاقدام على القتل
بالملجي ولو قتل اثم ويقتص الحامل ويحرم الميراث
لو بالغا ويقتص المكره من الحامل ويرثها قوله ولا
يرخص بالاول زنا الرجل لعله انما ذكر لفظ الاول لطول

الكلام فيما يتعلق به والا ففيه غنية عن ذكره لان الكلام فيه لقوله
بعده وبالثاني الخ وفي كلامه اشارة الى اثمه وفي شرح
الكافي رجوت ان لا تاثم يعني المراة قوله كبيعه شامل لما لو
تداولته الايدي فانه يفسخ قوله كما في سائر البيوع الفاسدة
قال في المجتبى بيع المكره يخالف البيع الفاسد في اربعة
مواضع يجوز بالاجازة ينقض تصرف المشتري تعتبر القيمة و
الاعتاق دون القبض الثمن او المثمن امانة في يد المكره وفي
الفاسد بخلافها انتهى قوله فيصح اعتاقه كذا تدبيره و
استيلاده قوله وان قبضه اي الثمن مكرها لا كذا او سلم المبيع
مكرها لا ينفذ البيع قوله ورده اي رد البايع الثمن يعني
لزمه رده لفساد العقد قوله بخلاف ما اذا اكره على
الهبة متعلق بقوله او سلم المبيع طوعا ومثلها الصدقة
قوله بنا على اصلنا ان الاكراه على الهبة اكراه على الدفع هذا
اذا كان المكره حاضرا وقت التسليم فان لم يكن فالاكراه
على الهبة لا يكون اكراها على التسليم قياسا واستحسانا
كما في البزازية قوله فان ضمن الحامل رجع على المشتري بقيمته
يفيد انه ان ضمن المشتري لا يرجع على الحامل قوله ولا
ينفذ ما كان قبله يفيد انه لو كان اول المشترين نفذ
الجميع قوله بخلاف ما اذا اجاز المكره عقدا منها الفرق
بين الاجازة والتضمين انه اذا ضمن فاخذ القيمة صار
كانه استرد العين فتبطل البياعات التي قبله بخلاف
اخذ الثمن لانه ليس كاخذ العين بل اجازة فافترقا وهذا
بخلاف ما اذا اجاز المالك في بيع الفضولي واحدا من
الاشربة حيث تجوز ما اجازه خاصة لانه باع ملك غيره و
قد ثبت بالاجازة لاحدهم ملك بات فابطل الموقوف
لغيره وفي الاكراه كل واحد باع ملكه لثبوت الملك بالقبض
فيه والمانع من نفوذ الكل حق الاسترداد فاذا اسقطه
المالك نفذ الكل قوله كنكاح اي يصح النكاح سواء كان بملجي او
غيره ولم يذكر حكم المهر وذلك انه اما ان يكون بملجي كان تزوج

الحامل [margin note]

مجوسي [margin note]

الميراث [margin note]

امرأة على عشرة آلاف ومهر مثلها الف صح النكاح ولها مهر
مثلها الف ويبطل الفضل في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي ان
الزوج يلزمه الجميع ويرجع بالفضل على من اكرهه وليس
بظاهر الرواية واما ان يكون بقيد او حبس فلا يكون اكراها
في حق الزوج بل نكاح طايع والتسمية فاسدة لان
التسمية تصرف في المال وهو يبطله الهزل فلها مهر مثلها
الف لا غير ولا يرجع الزوج على المكره بشيء ولو اكرهت
المراة على التزويج بدون مهر مثلها صح النكاح ولا ضمان على
المكره وحكم اعتراض اوليايها في غاية البيان قوله ورجع
الفاعل على الحامل بقيمة العبد لم يذكر حكم الولا نصا والولا للفاعل
انتهى وفي التدبير يرجع بنقصان التدبير في الحال على
المكره واذا مات المولى يعتق المدبر ويرجع ورثة المولى
بثلثي قيمته مدبرا على الآمر ايضا كذا في الخانية قوله ونذره
كذا كل ما يقربه الى الله تعالى كصدقة وحج وعمرة وغزو
وهدى اذا اوجبه على نفسه فهو واجب سوا كان بلجي او
غيره ولا يرجع على المكره بما لزمه من ذلك كما في السراج قوله
وظهاره قال الزيلعي لو اكره على ان يكفر فكفر لم يرجع بذلك
ولو اكره على عتق عبد بعينه ففعل عتق وعلى المكره قيمته ولا
يجزيه عن الكفارة ولو قال انا ابريه عن القيمة حتى يجزيه عن
الكفارة لم يجز ذلك انتهى وقال في غاية البيان قالوا وكان
هذا يعني المعين من اخس الرقاب لا يتصور ان يكون دونه
هذا مجزيا لا يضمن شيا قوله ورجعته يعني على انشايها
بخلاف ما لو اكره على الاقرار بها فانه لا يصح قوله وايلايه قال
الاتقاني ولو بانت به لا يرجع بشيء من مهرها مطلقا اعني
قبل الدخول او بعده انتهى قوله وفيئه فيه قال الاتقاني هو مثل
الرجعة انشا واقرار

كتاب الحجر

قوله وسببه الصغر
والجنون والرق هذه متفق عليها والحق بها ثلاثة اخرى
المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وهذا
ايضا بالاتفاق على ما حكي عن ابي حنيفة رحمه الله كما في النهاية

قوله وان وجدت في بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي
عاقل في تصرفاته في اطلاق تشبيه افعاله بافعال الصبي تامل
بل يجب ان يكون هذا في تصرف صدر منه حال عدم افاقته و
اما تصرف وجد منه حال افاقته فهو فيه كالعاقل كما ذكره الزيلعي
قوله واما المعتوه الخ حكمه كالصبي العاقل في تصرفاته وفي
رفع التكليف عنه كما في التبيين قوله فان الرقيق له اهلية
في نفسه اشار بهذا الى ان الرق ليس بسبب للحجر في الحقيقة
لانه مكلف محتاج كامل الراي كالحر لكنه يحجر عليه لحق المولى
قوله ولذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته
لعله ثنى الضمير باعتبار طلاق الصبي وطلاق المجنون والا
فينبغي الافراد قوله بان يعقل العقد بان البيع سالب للملك
والشرا جالب له قال الزيلعي ويعلم الغبن الفاحش من اليسير
ويقصد بالعقد تحصيل الربح والزيادة قوله لكنه لا يخاطب
بالادا اي لكن المحجور عليه لا يخاطب باداء ضمان ما اتلفه الا عند
القدرة كالمعسر لا يطالب بالدين الا اذا ايسر وكالنايم
لا يطالب بالادا الا اذا استيقظ قوله لا يحجر حر مكلف
بسفه هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يوقف حجره
على حجر القاضي وعند محمد بمجرد سفهه صار محجورا وقال
في الاشباه والنظاير المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به
كالصغير في جميع الاحكام الا في النكاح والطلاق الخ
قوله وهو الذي يعلم الناس الحيل اي الباطلة التي لا تحل
كتعليم الارتداد لتبين المرأة من زوجها او لتسقط عنها
الزكاة ولا يبالي بما يفعل من تحليل الحرام او تحريم الحلال
وفي الخانية او يفتي عن جهل قوله فاطلقه الثاني جاز
اطلاقه وما صنع المحجور في ماله من بيع او شرا قبل
اطلاق الثاني وبعده كان جايزا كذا في الخانية الا انه
قال بعد قوله فاطلقه واجاز ما صنع المحجور انتهى فقد
شرط مع الاطلاق اجازة صنعه قوله فان راهقا
واقرا بالبلوغ كانا كالبالغ حكما يعني وقد فسر امامه

علما بلوغهما وليس عليهما يمين **كتاب المأذون** **قوله**
الاذن لغة الاعلام قال الزيلعي ومنه الاذان وهو الاعلام بدخول
الوقت انتهى وفي النهاية اما اللغة فالاذن في الشي رفع المانع
لمن هو محجور عنه واعلام باطلاقه فيما حجر عنه من اذن له
في الشي اذنا انتهى **قوله** وشرعا فك الحجر مطلقا يعني فلا يتوقف
ولا يتخصص واما حكمه فقال في النهاية هو التفسير الشرعي وهو
فك الحجر الثابت بالرق شرعا عما يتناوله الاذن لا الانابة و
التوكيل لان حكم الشرع ما يثبت به والثابت بالاذن في
التجارة فك الحجر عن التجارة هذا ما ذكره في المبسوط والايضاح
والذخيرة والمغني وغيرها انتهى **قوله** وهو نوعان احدهما
اذن العبد والثاني اذن الصبي والمعتوه وسيذكره اخر
الباب **قوله** فيتصرف العبد لنفسه لا يلزم منه ان يكون
مالكا لما تصرف فيه لنفسه لانه بجملته مملوك للمولى فاذا
تعذر ملكه لما تصرف فيه تصرف فيه تخلفه المولى في الملك
قوله بخلاف ما اذا اذن بشراء شي معين كطعام الاكل
وثياب الكسوة ودابة الركوب وعبد الاستخدام وهو
استحسان وفي القياس هو اذن في التجارة كما في البرهان
قوله احتراز عما اذا راه يبيع ملك مولاه فانه اذا راى
عبده يبيع ملكا من اعيان المالك فسكت لم يكن ذلك
اذنا له كذا في الخانية اقول يخالفه ما شرح البرهان واثبتنا
الاذن بالسكوت ان راى عبده يبيع ويشتري صحيحا كان
العقد او فاسدا ولو لغير مولاه فسكت ولم ينهه ولم يثبته
زفر كالشافعي ومالك انتهى وكذا قال الزيلعي لا فرق في
ذلك بين ان يبيع عينا مملوكة للمولى او لغيره باذنه او بغير
اذنه بيعا صحيحا او فاسدا هكذا ذكر صاحب الهداية وغيره
وذكر قاضيخان في فتاواه اذا راى عبده يبيع عينا من
اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا وكذا المرتهن اذا
راى الراهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل الرهن وروى
الطحاوي عن اصحابنا انه رضى ويبطل الرهن انتهى فكان على

المصنف ان يذكر هذا ويحفظ عن مشايخنا تقديم ما في المتون
والشروح على ما في الفتاوى **قوله** ففيما اذا باع المحجور بحضرة
مولاه ملكا لغيره وصار ماذونا لزم ان يصير ماذونا قبل
ان يصير ماذونا وهو ظاهر اللزوم والبطلان اقول هذا
ساقط في بعض النسخ وثابت في غيرها وفيه نظر لانه
لا يلزم اللزوم المذكور الا لو قلنا يتعلق الاذن بما باعه بحضرة
مولاه بل لا يتعلق ويظهر اثره الا في المستقبل فسقط الالزام
لقوله عقبه ولا يكون اذنا له في بيع ذلك الشي او شرائه
انتهى فهذا رد لما ظنه بما نقله عن الاسترو شنية وتوضيحه
ما قال في جامع الفصولين راى قنه يبيع ويشتري و
سكت كان ماذونا في التجارة لا في ذلك العين ثم قال قن
باع بحضرة مولاه ثم ادعاه المولى انه له فلو كان القن ماذونا
لم يصح دعواه وتصح لو كان محجورا فان قيل الم يصر ماذونا
بسكوت مولاه قلنا نعم ولكن اثر الاذن يظهر في المستقبل
انتهى **قوله** حتى اعتبر من الثلث ليس على اطلاقه لان الماذون
اذا حابا في مرض الموت اعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه
دين وان كان فمن جميع ما يبقى بعد الدين وان كان الدين
محيطا بما في يده يقال للمشتري اد جميع المحاباة والا فرد
المبيع كما في الحر هذا اذا كان المولى صحيحا وان كان مريضا
لا تصح محاباة العبد الا من ثلث مال المولى سوا الفاحش
وغير الفاحش من المحاباة كما في التبيين وفي النهاية باوسع
من هذا **قوله** ويأخذها مزارعة ويشتري بذرا يزرعه لانه
يصير مستاجرا لها ببعض الخارج وانه انفع من الاستيجار
بالدراهم فانه هناك يلزمه الاجر وان لم يحصل له الخارج
وههنا لا يلزمه شي اذا لم يحصل وله ان يدفع الارض
مزارعة ولو ببذر من قبله كما في النهاية **قوله** ويشارك
عنانا لانها من صنيع التجار احترز به عن المفاوضة قال
الزيلعي وليس له ان يشارك مفاوضة لانها تتضمن
الكفالة وهو لا يملكها لكونه تبرعا انتهى وقال في النهاية شركة

المصنف

العنان انما تصح منه اذا اشترك الشريكان مطلقا عن ذكر الشرا
بالنقد والنسيئة اما لو اشترك العبدان المأذونان شركة
عنان على ان يشتريا بالنقد والنسيئة بينهما لم يجز في
ذلك النسيئة وجاز النقد لان في النسيئة معنى
الكفالة عن صاحبه ولو اذن لهما الموليان في الشركة
على الشراء بالنقد والنسيئة ولا دين عليهما فهو جائز
كما لو اذن لكل واحد منهما مولاه بالكفالة او التوكيل بالشراء
بالنسيئة كذا في المبسوط والذخيرة غير انه ذكر في الذخيرة
واذا اذن له المولى بشركة المفاوضة فلا تجوز المفاوضة
منه لان اذن المولى بالكفالة لا يجوز في التجارات انتهى
قوله ويقر بدين لا فرق بين ان يكون عليه دين او لا اذا
اقر في صحته وان في مرضه قدم غرما الصحة كما في البحر قوله
كذا ذكره الزيلعي لكنه لم يخصه بالدين فان عبارته ويقر بدين
وغصب ووديعة ثم قال وبطل اقراره للزوج والولد
والوالدين عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما انتهى قوله
ويهدي طعاما ما يسيرا احترز بهما سوى الماكولات من
الدراهم والدنانير والثياب الا ان يهب مالا يساوي درهما
وان اجاز المولى هبته صحت ان لم يكن عليه دين فيملك
التصدق بالفلس والرغيف وبالفضة ما دون الدرهم
قوله ويضيف من يطعمه المراد ضيافة يسيرة استحسانا
والضيافة العظيمة مبقاة على القياس والفاصل بينهما
ما روي عن محمد بن سلمة انه قال على قدر مال التجارة ان كان
عشرة فاتخذ ضيافة بمقدار دانق فذاك كثير عرفا
كما في النهاية قوله وباذن لعبده ذكره الزيلعي لم اره في هذا
الباب فيه صريحا لانه قال في تعليل قول الكنز ولا
يكاتب والشي لا يتضمن ما هو فوقه انتهى والمسئلة مذكورة
في قاضيخان قوله ليس اذنا له يعني به قوله ولا يكاتبه اي
لا يكاتب رقيقه فان فعل واجازه المولى صار مكاتبا له
وخرج عن ان يكون كسبا للعبد كما في النهاية قوله ولا

احتراز به عما سواه

وبالفضة سواه

يعتق

يعتق مطلقا قال الزيلعي لو اعتق ولا دين عليه فاجازه المولى
نفذ ويكون قبض البدل اليه لو كان العتق على مال انتهى ولو
عليه دين فاجاز المولى العتق جاز وضمن قيمة العبد
لغرما المأذون كذا في النهاية قوله يباع فيه ان حضر مولاه
لم يذكر المصنف رحمه الله من يتولى بيعه وقال في النهاية
اي يبيعه القاضي بدينهم فان قلت كيف هذا الاطلاق على
قول ابي حنيفة رحمه الله فان على اصله ان الحر العاقل لا يحجر
بسبب الدين حتى لا يبيع القاضي ماله بدون رضاه
وقيد واهمنا في حواشي الكتاب المقرو على الاساتذة
بان معنى قوله يباع للغرما اي يجبر القاضي المولى على
البيع هل لهذا القيد وجه صحة ام لا قلت ليس لهذا
القيد وجه صحة اصلا بل يبيع القاضي العبد ههنا بدون
رضى المولى بالاتفاق وانما يقع مثل هذه القيود للتساهل
وقلة المطالعة في كتب السلف ولو لم يكن كتابي هذا
الا المعرفة بطلان هذه القيود لكفى به مغنما وعد لطريق
الصواب معلما وهذه الرواية مذكورة في الذخيرة ثم
قال بعد نقلها وليس في بيع المأذون بغير رضى المولى حجر
عليه لان المولى قبل ذلك محجور عن بيعه فكان بمنزلة
التركة المستغرقة بالدين يبيعها القاضي اذا امتنع الورثة
عن قضا الدين من مالهم بغير رضاهم انتهى قلت فاطلاق
بيع القاضي اولا مقيد بما اذا لم يبع المولى حين امره
القاضي به بمنزلة التركة انتهى قوله ان علم به اكثر اهل سوقه
هذا في الحجر القصدي كما اشار اليه بقوله اي بقول المولى له
حجرتك الخ واما اذا ثبت الحجر ضمنا فلا يشترط علم اكثر
اهل سوقه ولا علم واحد منهم كما في النهاية قوله حتى لو حجر
عليه في السوق وليس فيه الا رجل او رجلان لا ينحجر فيه
تسامح بل العبرة للاكثر كما ذكره قبل ويبقى ماذونا ولو في حق
من سمع من الاقل حجره ايضا قوله وباباقه قال الزيلعي ولو عاد
من الاباق فالصحيح ان الاذن لا يعود قوله وجنونه مطبقا

بحجر سا

قال محمد اذا كان الجنون دون السنة فليس بمطبق والسنة
وما فوقها مطبق وعن ابي يوسف ان اكثر السنة فصاعدا
مطبق وما دونه فليس بمطبق كذا في النهاية عن الذخيرة
قوله علم او لم يعلم كذا حكم اهل سوقه قوله اي تحجر الامة
بالاستيلاد هذا استحسان وتاويل المسئلة فيما اذا
استولدها من غير تصريح بالاذن اما اذا استولدها ثم
قال لا اريد الحجر عليها بقيت على اذنها كذا ذكره الامام المحبوبي
في الجامع الصغير قوله اي اذا استدانت الامة المأذونة
الخ انما وضع المسئلة في اكثر من قيمتها لتظهر الفائدة
في ان المولى يضمن قيمتها دون الزيادة عليها كما في
النهاية قوله او بعد حجره ان ما معه امانة او غصب هذا اذا
لم يكن ما معه حصل بمثل احتطاب لما قال في النهاية لو
كان في يده مال حصل له بالاحتطاب ونحوه فاقر به لغيره
لا يصدق فيه بالاتفاق قوله او بدين عليه صح اقراره
ويقضي مما في يده اشار به الى انه لا يتعدى اقراره الى
رقبته حتى اذا لم يف في يده بما عليه من الاقرار
لا تباع رقبته فيه اجماعا ومحل صحة اقراره بالدين بعد
الحجر ان لا يكون عليه دين بالاذن يستغرق ما في يده
اذ لو كان لا يصح بالاجماع وان لا يكون اقراره بدين بعد ان
حجر عليه ببيعه فانه اذا اقر بالدين في يد المشتري لا يصدق
بالاتفاق كما في النهاية قوله وقالا لا يصح يعني حالا وهو
القياس قوله فلم يعتق عبد كسبه باعتاق مولاه الخ كذا الخلاف
لو ادعى نسب عبد مأذونه فيثبت منه كما يعتق وعليه القيمة
عندهما للغرما كما في البرهان قوله ولو باع المولى باكثر منه حط
الزايد او فسخ العقد هذا على القول بصحة العقد واما على القول
بالفساد فلا تخيير لما قال في البرهان ان العقد فاسد عنده
ابي حنيفة وكذا لو اشترى المولى منه بغبن يسير يكون العقد
فاسدا ايضا عند ابي حنيفة وهما خيراه بين الفسخ و
دفع الغبن انتهى وقال الزيلعي قال ابو يوسف ومحمد ان باعه

بغبن

من المولى جاز البيع فاحشا كان الغبن او يسيرا ولكن يخير
ثم قال والاصح ان قوله كقولهما والغبن الفاحش واليسير
سواء عنده كقولهما قوله ويبطل اي الثمن اشار به الى ما يثبت
في الذمة من الثمن اذ لو كان عوضا يكون المولى احق به من الغرما
كما في التبيين والبرهان قوله صح اعتاقه مديونا اطلق الدين
فشمل ما كان بسبب التجارة والغصب وجحود الوديعة و
اتلاف المال وسواء علم المولى بالدين او لم يعلم فانه يصح
اعتاقه قوله وان عكس ضمن القيمة يعني بالغة ما بلغت و
ان كانت عشرين الفا او اكثر اذا كان المأذون قنا اما لو كان
مدبرا او ام ولد فلا ضمان على المولى لعدم تعلق الدين برقبتهما
استيفاء بالبيع فصارت مسئلة المديون مخالفة لاعتاق
الجاني من حيث العلم ومقدار الضمان كما في النهاية قوله ثم اي
بعد ما ضمن البايع ان رد على مولاه بعيب رجع على الغريم
بقيمته قال الزيلعي هذا اذا رده عليه قبل القبض مطلقا او
بعده بقضا لانه فسخ من كل وجه وكذا اذا رده عليه بخيار
الروية او الشرط وان رده بعيب بعد القبض بغير قضا
فلا سبيل للغرما على العبد ولا للمولى على القيمة انتهى قلت
هذا مع حسنه لا يخفى ما في لفظه اذا رده عليه قبل القبض
مع ان الصورة فيما اذا غيبه المشتري وليس الا بعد القبض
ولعله انما ذكر ذلك لقوله مطلقا ليقابله بقوله او بعده
بقضا قوله بيع عبد مأذون له الخ قال في النهاية قوله فان
باعه المولى الى ان قال فان شا الغرما ضمنوا البايع فيما اذا
اذا باعه بثمن لا يفي بديونهم بدون اذن الغرما والدين
حال واما اذا كان بخلاف هذه الاشيا الثلاثة فلا ضمان
على المولى انتهى قوله فان ضمن المشتري رجع اي المشتري بالثمن
على البايع اشار به الى انه لا يرجع بما ضمن بل بما اداه للبايع
من الثمن وما بقي من القيمة لا مطالبة له على البايع به وظاهر
ان هذا فيما اذا كانت القيمة اكثر من الثمن قوله وايهما اي
البايع والمشتري اختار الغريم تضمينه منهما برئ الاخر

قوله ولو ظهر العبد الى قوله كذا في النهاية قال فيها عقيبه و
هو نظير المغصوب في ذلك انتهى وحكاه الزيلعي ايضا
عنها ثم قال بعده قال الراجي عفو ربه الحكم المذكور في المغصوب
مشروط بان تظهر العين وقيمتها اكثر مما ضمن ولم يشترط
هنا ذلك وانما شرط ان يدعى الغرما اكثر مما ضمن وان كان
حقهم لم يصل اليهم بزعمهم و بينهما تفاوت كثير لان الدعوى
قد تكون غير مطابق فيجوز ان يكون قيمته مثل ما ضمن او
اقل فلا يثبت لهم الخيار فيه وانما يثبت لهم الخيار اذا
ظهر و قيمته اكثر مما ضمن فلا يكون المذكور هنا مخلصا
انتهى قوله وان باعه معلما دينه فائدة الاعلام بالدين سقوط
خيار المشتري في الرد بعيب الدين حتى يلزم البيع في
حق المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرما قوله
فللغريم رد بيعه ان لم يف بدينه يعني لو كان حالا اما اذا
كان موجلا فالبيع جايز ولم يتعلق به حق الغريم وكذا اذا
كان البيع بطلبهم قوله وان وفي ثمنه بدينه ولا محاباة في
البيع لا قيد عدم رد الغريم بقيدين والثاني منهما فيه نظر
لانه اذا كان به وفا لا اعتراض للغريم سواء حابا المولى
اولى قوله ثم الجد ثم وصيه ثم القاضي قال الزيلعي ثم وصي جده
ثم الوالي ثم القاضي انتهى

كتاب الوكالة

قوله
لم يقل الحر لان المعرفة اذا اعيدت معرفة تكون عينا فيلزم
ما ذكره قوله والحر بالغ مثله في قوله توكيل المسلم كافرا ببيع
الخمر غنية عنه لانه لا يختص بكون الموكل والوكيل بالغا واذا
كان لا يختص وصح توكيل البالغ كافرا فكذا غيره قوله فيتناول
الصور الاربع لا يلزم من هذا انحصار الصور فيما ذكر لصحة
توكيل الصبي والعبد حرا او بالغا قوله والتوكيل بكل ما يعقده
بنفسه يرد عليه توكيل الذمي المسلم ببيع خمر او خنزير و
التوكيل بالاستقراض لانه يجوز مباشرته له بنفسه و
لا يجوز له التوكيل فيه حتى انه يقع القرض للوكيل لكنه روي
عن ابي يوسف جواز التوكيل بالاستقراض قوله او

مخدرة

مخدرة قال الزيلعي ومن الاعذار الحيض من المدعى عليها اذا كان الحكم
في المسجد والحبس اذا كان من غير القاضي الذي ترافعوا اليه
انتهى فامتنع الحصر فيما ذكره المصنف قوله كان وكيلا في الحفظ
فقط هو الصحيح كما في الخانية ثم قال وفي فتاوى الفقيه ابي جعفر رجل
قال لغيره وكلتك في جميع اموري واقمتك مقام نفسي لا تكون
الوكالة عامة ولو قال وكلتك في جميع اموري التي يجوز بها التوكيل
كانت الوكالة عامة تتناول البياعات والانكحة وفي الوجه الاول
اذا لم تكن عامة ينظر ان كان الرجل تخلف ليس له صناعة معروفة
فالوكالة باطلة وان كان الرجل تاجرا تجارة معروفة تنصرف
اليها انتهى قوله ولو زاد جائز امره كان وكيلا في جميع التصرفات
حتى الطلاق والعتاق اقول هذا بناء على ما ذكر من كلام الصغرى
الذي غياه بظهور غيره وقد ظهر لي غيره وهو ما قال قاضيخان
لو قال انت وكيلي في كل شئ جائز امرك يصير وكيلا في جميع
التصرفات المالية كالبيع والشرا والهبة والصدقة واختلفوا
في الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق
لفظة التعميم وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل سابقة
الكلام ونحوه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر الناطفي اذا
قال انت وكيلي في كل شئ جائز صنعتك روي عن محمد انه وكيل في
المعاوضات والاجارات والهبات والاعتاق وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه وكيل في المعاوضات لا في الهبات
والاعتاق قال وعليه الفتوى وهذا قريب مما اختاره الفقيه ابو
الليث انتهى وقال في الاشباه والنظاير الوكيل ان كانت وكالته
عامة ملك كل شئ الا طلاق الزوجة وعتق العبد ووقف
البيت وقد كتبنا فيه رسالة انتهى قوله احترز عن الصبي والعبد
المحجور يفيد انهما لو كانا ماذونين تعلقت بهما الحقوق مطلقا
وقال في الذخيرة ان كان وكيلا بالبيع بثمن حال او موجل تلزمه
العهدة وان كان وكيلا بالشرا بثمن موجل لا تلزمه العهدة قياسا
واستحسانا بل العهدة على الامر وان كان بثمن حال فالقياس
ان لا تلزمه وفي الاستحسان تلزمه وفي الايضاح اذا امره ان

يشتري بالنقد ففعل جاز والعهدة عليه وكان القياس انه لا يجوز
وجاز استحسانا ولو امره بالشرا نسيئة كان ما اشتراه له دون
الامر وذكر وجه كل في التبيين قوله لكن حقوق عقدها ترجع
الى الموكل يعني ما لم يعتق فاذا اعتق العبد لزمته العهدة والصبي
اذا بلغ لا تلزمه قوله والرجوع به اي بالثمن عند الاستحقاق يعني
على الوكيل قوله والمخاصمة في شفعة ما بيع ذكره في الشفعة
ايضا باتم من هذا قوله لان المشتري اجنبي عن العقد وحقوقه
كما بينا العلة صوابه لان الموكل اجنبي اذ المشتري نفسه هو
المطلوب منه الثمن وبايعه الوكيل فالعقد متعلق بحقوقه
بهما اي الوكيل والمشتري منه واما الموكل فاجنبي عن العقد و
حقوقه والله سبحانه اعلم **باب الوكالة بالبيع والشراء**
قوله فان بين النوع بين مبني للمفعول اي بين النوع المستلزم
لبيان الجنس كالتوكيل بشراء عبد تركي قوله او ثمن عين
نوعا اقول فعل وفاعله الضمير العائد على ثمن ونوعا مفعوله قوله
والا فلا اي وان لم يبين الجنس مع النوع ولا الثمن مع الجنس
لا يصح التوكيل لكنه قال قاضيخان لو قال اشتر لي حمارا او
فرسا صح وان لم يبين الثمن وينصرف الى ما يليق بحال
الموكل ثم قال ولو قال اشتر لي دارا ببغداد في محلة كذا
جاز وان لم يبين الثمن انتهى قوله فاذا وكل بشراء فرس
مفرع على القسم الاول المجهول جهالة يسيرة قوله ونحوه
مما ذكر يعني كالبغل والحمار والثوب الهروي والمروي فانه يصح
وان لم يبين الثمن قوله واذا وكل بشراء عبد ونحوه من مدخول
فا التفريع المتقدمة وهو راجع للقسم الثالث المجهول
جهالة متوسطة وكان ينبغي ذكر القسم الثاني المجهول جهالة
فاحشة عقب الاول لمناسبة الترتيب كما كر عليه ثم
قوله ونحوه يعني الامة والدار قوله او ثمن عطف على
نايب الفاعل والعامل فيه بين اي بين ثمن وبيانه بذكر قدره
وجنسه ووصفه وقوله عين فعل والضمير فيه للثمن و
نوعا مفعوله والمعنى ان بيان الثمن مع الجنس كبيان

الجنس مع النوع فان جهالة نوعه تندفع بذكر مبلغ ثمنه لكونها يسيرة
فيصح التوكيل كقوله اشتر لي عبدا بمائة وهي ثمن التركي من
انواعه قوله التوكيل بشرا الطعام الخ ذكره الزيلعي والفارق بين
ذلك العرف ويعرف بالاجتهاد حتى اذا عرف انه بالكثير
من الدراهم يريد به الخبز جاز كان عنده وليمة جاز له ان يشتري
الخبز ثم قال وقال بعض مشايخ ما وراء النهر الطعام في عرفنا
ينصرف الى ما يمكن اكله يعني المهيا للاكل كاللحم المطبوخ
والمشوي ونحوه قال الصدر الشهيد رحمه الله وعليه الفتوى
انتهى وقال قاضيخان بعد ذكره التفصيل عن خواهر زاده رحمه الله
قالوا هذا في عرفهم فان عرفهم اسم الطعام ان كان مقرونا بالشراء
ينصرف الى الحنطة والدقيق اما في عرفنا اسم الطعام ان كان
مقرونا بالشراء ينصرف الى المطبوخ كاللحم المطبوخ والمشوي
وما يوكل مع الخبز او وحده انتهى قوله والدقيق في متوسطة
لم يقتصر عليه في الخانية حيث قال ان كانت بين القليل والكثير
فهو على الحنطة والدقيق قوله ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل
العقد اي فيجب على المشتري مثل ما اشترى به قوله فصار
الاطلاق والتقييد في الدين سواء يعني في الشرا بالدين قوله
ثم استهلك العين قال الزيلعي ثم هلك العين وذكر في
النهاية ان النقود لا تتعين في الوكالة قبل القبض بالاجماع
وكذا بعده عند عامتهم لان الوكالة وسيلة الى الشرا فتعتبر
بالشراء وعزاه الى الزيادات والذخيرة انتهى ثم قال فعلى هذا
لا يلزمهما ما قاله ابو حنيفة وتمامه فيه قوله فان قال بعني
لفلان فباع صح يعني اذا قبل العبد لان البيع لا ينعقد بالايجاب
وحده قوله لكنه يرجع على الامر كذا قال الزيلعي اقول المراد بالامر
الامر في حد ذاته لا خصوص الامر هنا لانه صار سيدا والعبد
لا يستوجب على سيده دينا فليتأمل قوله وان لم يقل لفلان
عتق بمجرد الايجاب ولا يحتاج الى قبول العبد لانه اعتاق
فيستبد به المولى قوله فباعه عتق عليه قال الزيلعي وعلى
العبد الف على الصحيح غير التي كانت بيد الوكيل لسلامة

تلك للمولى لكونها كسب عبده قوله فان كان اي العبد معينا فلو
كان حيا فالقول للمأمور فيه تامل لان المأمور يدعي موته فكيف
يقال فان كان حيا فالقول قوله ولعل الصواب اسقاط لفظة
فمات من دعوى الوكيل فليحرر قوله وليس للوكيل بشرا شئ
بعينه شراؤه اي لا يكون شراؤه لنفسه متصورا حتى لو تلفظ
بشرائه لنفسه لو نواه يكون للموكل الا اذا كان حاضرا و
صرح بالشراء لنفسه فانه يصح له لملكه عزل نفسه بحضرة
موكله دون غيبته قوله الا اذا شراه بغير جنس ما سمي كشرائه
بدنانير ووكله بالشراء بالدراهم قوله والاسلام انما عدل به
عن التعبير بالسلم لانه يشمل التوكيل بقبول السلم وذلك
لا يصح كما ذكر فعبر بالاسلام ليختص بخلاف الصرف فانه
يصح التوكيل بقبوله قوله لا بقبول السلم قال الزيلعي واذا لم
يصح كان الوكيل عاقدا لنفسه فيجب المسلم فيه في ذمته و
رأس المال مملوك له واذا سلمه الى الامر على وجه التمليك
منه كان قرضا انتهى قوله العبرة بمفارقة الوكيل فيهما هذا اذا
لم يكن الموكل حاضرا في مجلس العقد فان كان حاضرا في
مجلسه فلا تضره مفارقة الوكيل كما في شرح المجمع ونقله
الزيلعي عن النهاية معزيا الى خواهرزاده ثم قال وهذا مشكل فان
الوكيل اصيل في باب البيع حضر الموكل العقد او لم يحضره
قوله اما في الاولى فلانه قابل الالف بهما الخ فيه تامل لان
الاولى ليس الثمن مذكورا فيها ولا القيمة ولا فرق بين اتحاد
القيمة واختلافها فيهما ولعل الصواب كون هذا تعليلا للثانية
في كلامه ووجه الاولى ان التوكيل مطلق غير مقيد بثمن فله
شراء كل منهما بقدر قيمته او اقل وبزيادة يتغابن الناس
فيها قوله وبالاكثر مخالفة الى شرا فيقع عن المشتري اي سواء
كانت الزيادة على النصف قليلة او كثيرة وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان اشترى احدهما باكثر من نصف
الالف بما يتغابن في مثله وقد بقي من الالف ما يشترى
بمثله العبد الباقي فهو جائز كما في التبيين قوله بل تساوى

فليحرر

للموكل

خمسمائة مشى على القول بان الفاحش ضعف القيمة قوله فيضمن
خمسمائة صوابه فيضمن الالف لوقوع الشراء له قوله تحالفا
ينظر عن بدايته قوله وقال المامور بالف وصدق البايع المامور
تحالفا في هذه المسئلة خلاف قيل لا يتحالفان هنا لان الخلاف
يرتفع بتصديق البايع اذ هو حاضر وفي المسئلة الاولى هو
غائب فاعتبر الاختلاف والى هذا مال الفقيه ابو جعفر و
قال قاضيخان وهو الصحيح ومال ابو نصر الى الاول اعني التحالف
وقول البايع لا يعتبر لانه استوفى الثمن فهو اجنبي عنهما وان
لم يستوف فهو اجنبي عن الآمر فلا مدخل له بينهما وقال في
الهداية وهو الظاهر وقال في الكافي هو الصحيح كذا في التبيين
فصل قوله الوكيل بالبيع والشرا لا يعقد مع من ترد
شهادته له هذا عند ابي حنيفة رحمه الله واجازاه بمثل القيمة الا في
العبد والمكاتب كذا في شرح المجمع قوله وصح بيع الوكيل الخ هذا
عند ابي حنيفة رحمه الله لان البيع مبادلة المال بالمال مطلقا
من غير تقييد بنقد او نسيئة وغبن فاحش وعرض اذا لم
يكن في لفظ ما ينفي ذلك كبعه واقض به ديني او للنفقة
وقالا كالشافعي رحمهم الله لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن
الناس في مثله ولا يجوز الا بالدراهم حالة او الى اجل كما في
التبيين قوله وصح اخذه رهنا وكفيلا بالثمن فلا يضمن ان ضاع
الرهن في يده او توى الكفيل قال الزيلعي وفي النهاية المراد
بالكفالة هنا الحوالة لان التوى لا يتحقق في الكفالة وقيل
الكفالة على حقيقتها فان التوى يتحقق فيها بان مات الكفيل
والمكفول عنه مفلسين وهذا كله ليس بشئ لان المراد
هنا توى يضاف الى اخذه الكفيل بحيث انه لو لم ياخذ
كفيلا لم يتو دينه كما في الرهن والتوى ذكره هنا غير مضاف
الى اخذه الكفيل بدليل انه لو لم ياخذ كفيلا ايضا لتوى
بموت من عليه الدين وحمله على الحوالة فاسد لان
الدين لا يتوى فيها بموت المحال عليه مفلسا بل يرجع به
على المحيل وانما يتوى بموتهما مفلسين فصار كالكفالة

والاوجه ان يقال المراد بالتوى توى يضاف الى اخذه الكفيل وذلك
يحصل بالمرافعة الى حاكم يرى براءة الاصيل عن الدين بالكفالة
ولا يرى الرجوع على الاصيل بموته مفلسا مثلا ان يكون القاضي
مالكيا ويحكم به ثم يموت الكفيل مفلسا انتهى قلت وما قاله
الزيلعي نص عليه النسفي في الكافي بقوله او اخذ بثمنه كفيلا
فتوى المال على الكفيل بان رفع الامر الى قاض يرى براءة الاصيل
بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك فيحكم ببراءة الاصيل
فيتوى المال على الكفيل فلا ضمان عليه انتهى قوله حتى لا يجوز
شراه بغبن فاحش بالاجماع الفرق لابي حنيفة انه في
الشرا يحتمل انه اشتراه لنفسه ولما راى الصفقة خاسرة
نسبها اليه ولا يمكن ذلك في البيع فلا يتهم انتهى وتفسير
الغبن اليسير ما يدخل تحت تقويم المقومين والفاحش
بما لا يدخل تحت تقويم المقومين هو الصحيح وقيل حد
الفاحش في العروض نصف عشر القيمة وفي الحيوان
عشر القيمة وفي العقار خمس القيمة وفي الدراهم ربع
عشر القيمة كما في التبيين قوله وفي الشرا يتوقف
على شرا الباقي شامل لما كان معينا وغير معين قوله
واذا رد مبيع بعيب على وكيله ببينة او نكول اشترط
ذلك لان الحال قد يشتبه على القاضي بان لا يعرف تاريخ
البيع فاحتاج الى هذه الحجة ليظهر التاريخ او كان
عيبا لا يعرفه الا الاطبا او النسا وقولهن وقول الطبيب
حجة في توجيه الخصومة لا في الرد فيفتقر اليها للرد حتى
لو كان القاضي عاين البيع وكان العيب ظاهرا لا يحتاج
اليها كما في الكافي قوله او اقرار فيما لا يحدث مثله رده
على الامر كذا في الكنز وليس ذلك الا على رواية وفي
عامة الروايات ليس للوكيل ان يخاصم الموكل بل
يلزم الوكيل لان الرد ثبت بالتراضي فصار كالبيع
الجديد كذا في الكافي وكذا قال الزيلعي ثم قال وبين
الروايتين تفاوت كثير لان فيه نزولا من اللزوم

الى ان لا يخاصم انتهى ولذا قال في المواهب لو رد عليه بما لا يحدث
مثله باقرار يلزم الوكيل ولزوم الموكل رواية انتهى قوله
ولم يكن توكيلهما بلفظ واحد هذا من مدخول قيد عموم انفراد
احد الوكيلين وليس ظاهر الا انه نفى ان يكون توكيلهما بكلام
واحد وهو لو كان كذلك ثبت لكل الانفراد بما وكل فيه
ولعل صوابه وكان توكيلهما بلفظ واحد قوله ذكر الاول بقوله
الا في خصومة ظاهره انه مثال لما لا يمتنع الاجتماع فيه و
ليس بظاهر لان الاجتماع في الخصومة ممتنع كما ذكره
وكذلك يتاتى الكلام على الثاني والثالث والذي يظهر
ان في العبارة سقطا هو ان يقال بعد قوله ولم يكن توكيلهما
بكلام واحد اما في تصرف يمتنع الاجتماع فيه او لا يحتاج
فيه الى الراي او لم يكن توكيلهما بكلام واحد فلكل الانفراد
بالتصرف ذكر الاول الخ قوله ذكره الزيلعي عبارته وهذا
في تصرف يحتاج فيه الى الراي وامكن اجتماعهما فيه و
كان توكيلهما بلفظ واحد انتهى فجعل امكان الاجتماع داخلا
في قيد توكيلهما بلفظ واحد قوله وكل بلا اذنه الخ هذا في
وكيل بالبيع والنكاح والخلع والكتابة والصحيح ان الحقوق
ترجع الى الثاني لانه العاقد كما في التبيين واما الوكيل بالطلاق
والعتاق اذا وكل غيره فطلق الثاني بحضرة الاول او
كان غائبا فاجاز لا يجوز لان الطلاق يتعلق بالشرط
فكان الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني كما في التبيين
وشرح المجمع قوله لا يلي غيره لم تجز تصرفه في حقه
النفي يحتمل ان يكون بمعنى لا يلزم اذا كان له مجيز حال
التصرف باب الوكالة في الخصومة والقبض قوله
والوكيل بقبض الدين يملكها اي الخصومة عند ابي حنيفة رح
اي خلافا لهما والخلاف فيما اذا وكله الداين واما اذا
وكله القاضي بقبض دين الغايب لا يكون وكيلا بالخصومة
اتفاقا كذا في شرح المجمع عن الخانية قوله الوكيل بها
اي الخصومة لا يجبر عليها يعني لم يغب موكله واذا غاب

يجبر عليها الدفع الضرر كما قدمه المصنف في باب الرهن يوضع
عند عدل قوله ثم اراد الخصم الدفع لا يسمع على الوكيل اي
ويحكم بالمال على المدعى عليه ويتبع الداين بدفعه كما في
البزازية قوله كذا في الصغرى وقد اسنده فيها مصنفها
الى والده بقوله هكذا قاله الولد برهان الدين رحمه الله
قوله صح اقرار الوكيل بالخصومة هذا في غير الحد والقصاص
لان التوكيل بالخصومة جعل توكيلا بالجواب مجازا
فتمكنت فيه شبهة العدم في اقرار الوكيل فيورث
شبهة في درء ما يدرأ بالشبهات كما في البناية
وقيد بالوكيل بالخصومة احترازا عن الوكيل بالصلح فانه
لا يملك الاقرار لان الوكيل بالخصومة انما ملك الاقرار لكونه
من افراد الجواب والصلح مسالمة لا مخاصمة ولهذا قلنا الوكيل
بالصلح لا يملك الخصومة والوكيل بالخصومة لا يملك الصلح
لان الوكيل بعقد لا يباشر عقدا اخر كذا في البزازية قوله
كذا اذا استثنى الاقرار مثله صحة استثناء الانكار قال الزيلعي
وفي ظاهر الرواية يصح استثناء الانكار منهما انتهى وجعله في
القنية والصغرى قول محمد خلافا لابي يوسف وعلل قول محمد
بان الانكار قد يضر الموكل بان كان المدعي وديعة او بضاعة
فلو انكر الوكيل لا تسمع منه دعوى الرد والهلاك وتسمع قبل
الانكار انتهى ثم قال الزيلعي ولو استثنى انكاره صح اقراره وكذا
انكاره انتهى قلت يعني وكذا اذا استثنى اقراره لا انكاره
صح اقراره وليس المراد انه يصح انكاره مع استثنائه ولا
بد من هذا الحمل والا ناقض ما قدمه من صحة استثناء الانكار
في ظاهر الرواية انتهى ثم قال الزيلعي ولا يصير الموكل مقرا
بالتوكيل بالاقرار انتهى ومثله في البزازية قائلا وقاله
على الطرا وسي معناه انه يوكل بالخصومة ويقول
خاصم فاذا رايت لحوق مونة او خوف عار علي
على فاقر بالمدعى انتهى وبقي قسم ثالث لو وكله غير
جائز الاقرار والانكار قيل لا يصح الاستثناء لعدم

ص

الطواح
لحيوق

نجا

بقاء دعته وقيل يصح لبقاء السكوت كذا في البزازية قوله بخلاف
الرسول الخ قوله ذكره الزيلعي اي في كتاب الكفالة قوله والوكيل بالبيع
اذا ضمن الثمن الخ يشكل عليه وكيل الامام ببيع الغنايم وهذه
ذكرها في كتاب الكفالة ايضا قوله ولو ادى بحكم الضمان يرجع
اي على موكله بالبيع ولقايل ان يقول التبرع حاصل في ادائه
اليه بجهة الضمان كادائه بحكم الكفالة عن المشتري بدون امره
فليتامل قوله حتى لو ادعى انه ادى الدين الى الداين لا يصدق
قال الزيلعي وله ان يتبع رب الدين ويستحلفه ولا يستحلف
الوكيل بالله ما لم يعلم ان الطالب قد استوفى الدين لان
النيابة لا تجري في الايمان بخلاف الوارث حيث يحلف
على العلم لان الحق يثبت له فكان حلفه بطريق الاصالة
انتهى وان اراد الغريم ان يحلفه اي الداين بالله ما وكلته له
ذلك وان دفع عن سكوت اي من غير تصديق بالوكالة ولا
نفيها ليس له ان يحلف الداين الا اذا عاد الى التصديق
وان دفع عن تكذيب ليس له ان يحلف وان عاد الى التصديق
لكنه يرجع على الوكيل كما في البزازية والخلاصة قوله وهو مظلوم
اي المديون المصدق على الوكالة قوله اي شرط على مدعي الوكالة
الضمان يعني ضمان ما ياخذه رب المال الدين من المديون
ثانيا لما قال الزيلعي صورة هذا الضمان ان يقول الغريم للوكيل
نعم انت وكيله لكني لا امن ان يجحد الوكالة وياخذ مني
ثانيا ويصير ذلك دينا عليه لانه اخذه مني ظلما
فهل انت كفيل عنه بما اخذه مني ثانيا فيضمن ذلك المأخوذ
فيكون صحيحا على هذا الوجه لانه مضاف الى سبب
الوجوب وهو كقوله ما غصبك فلان فعلي او ما ذاب
لك عليه فعلي لان ما اخذه الطالب ثانيا غصب و
اما ما اخذه الوكيل فلا يجوز ان يضمنه لانه امانة في يده
ولا تجوز الكفالة بها قوله او لم يصدقه في دعواه اراد بعدم
التصديق السكوت لقوله بعد او دفع مكذبا له لان عدم
التصديق يشمل التصديق والتكذيب صريحا قوله واحترز

يق

كيل

السكوت

اي بالدفع لو قال تركها ميراثا لي وصدقه احترز به عما لو قال
اوصاني بها وصدقه حيث لا يؤمر بالتسليم اليه لانه اقر انه
وكيل صاحب المال بالقبض بعد موته ولا يصح كما في التبيين
قوله الوكالة المجردة لا تدخل تحت الحكم يعني المجردة عن
احضار خصم يلزم بموجبها قوله قال في الفتاوى الصغرى الخ
قال فيها بعده لو اقام الوكيل بقبض كل حق بينة شهدت
دفعة على الوكالة وعلى الحق للموكل على المدعى عليه قال
ابو حنيفة تقبل على الوكالة لا غير فان اقضي بها يؤمر الوكيل
باعادة البينة على الحق للموكل على المدعى عليه وعندهما
تقبل على الامرين ويقضي بالوكالة اولا ثم بالمال وكذا
الخلاف في دعوى الوصاية او الوراثة مع المال والله
الموفق

باب عزل الوكيل

قوله بشرط علم الآخر فيهما
اي صورتي العزل القصدي كما هو ظاهر قوله ولو غير عدلين
يشمل الفاسقين وكذا قاله الزيلعي وعبارة المصنف
في مسائل شتى احسن من هذه وهي ويشترط لعزله خبر
عدلين او مستورين انتهى فاخرج الفاسقين قوله
ولما لم يكن لذكر الوكيل هنا فائدة تركته يقال ان له فائدة
وهي ما يتوهم من انه لو لم يذكر انه ينعزل بموته لتوهم انتقال
ما كان له الى ورثته كما لو باع الوكيل فمات فحق قبض
الثمن لورثته او وصيه وقيل لموكله كما ذكره في جامع
الفصولين على انه لو سلم ذلك كان عليه ايضا ان يقتصر
على ذكر جنون الموكل والحكم بلحوقه مرتدا دون الوكيل
اذ هما كالموت وعلى هذا ينبغي ان لا يذكر موت الكفيل
بالنفس فيما سيأتي وقد ذكره قوله وينعزل ايضا بموت
الموكل قال في جامع الفصولين لو مات الوكيل بالبيع
والشرا او غاب او ارتد تنتقل الحقوق الى موكله
وقيل لا قوله وهو شهر عند ابي يوسف قال في
المضمرات وبه يفتى وفي التجنيس والمختار انه مقدر
بشهر لان ما دونه في حكم العاجل فكان قصيرا والشهر

فصاعدا

فصاعدا في حكم الاجل فكان طويلا انتهى ومثله في الغاية عن
الواقعات الحسامية قوله وذا اي انعزال الوكيل الخ صورة
تعلق حق الغير بالتوكيل الوكالة بالخصومة من المطلوب
بطلب المدعي فلا يملك عزله لما فيه من ابطال حق الغير كما
في شرح المجمع وهذا اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم يعلم فله
عزله على كل حال كما في جامع الفصولين قوله كما اذا شرط
الوكالة في بيع الرهن لعل صوابه في عقد الرهن قوله وكذا
لو وكل كل واحد من رجلين ببيعه فباعه احدهما فرد
عليه بعيب فلكل واحد منهما ان يبيعه هذا ظاهر في حق
من لم يبع واما الذي باعه فلقائل ان يقول انه لا يملك بيعه
ثانيا لانتهاء التوكيل ببيعه الا ان يقال ان غرض الموكل
لم يحصل بعد فليحرر قوله او بقي اثره اي اثر ملكه كما اذا
طلق امراته واحدة وهي في العدة فتصرف الوكيل
غير متعذر بان يوقع الباقي كذا في الفتاوى الصغرى
والمراد بالباقي الطلقة الواحدة الباقية لا اكثر منها
لان قوله كما اذا طلق امراته واحدة وهي في العدة
مفيد ايقاع الواحدة في العدة من طلقة سابقة
ولان التوكيل بالتطليق لا يقتضي ايقاع اكثر من واحدة
والله اعلم

كتاب الكفالة

قوله قال في الهداية والكافي
وغيرهما هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وقيل او في
الدين والاول اصح اقول لا صحة للاول فضلا عن كونه اصح
لخروج الكفالة بالنفس عنه قلت نفي صحة الاول غير
مسلم لانه انما نفاه بما ادعاه من عدم شموله الكفالة بالنفس
والشمول مستفاد منه لان المطالبة مطلقة عن القيد
فتكون الالف واللام للعهد الشرعي وهو يكون للكفالة
بالنفس والمال والتسليم ولانه اذا كفل بالنفس ضم ذمته
الى ذمة المكفول في المطالبة من حيث هي فلم تكن خارجة
عن التعريف انتهى ومن قيد المطالبة بالدين الشارح
المجمع يرد عليه ما قاله المصنف رحمه الله قوله ثم ان تقسيمهم

الكفالة الى القسمين يشعر بانحصارها فيهما الخ فيه تسامح لان التقسيم الى هذا باعتبار الاصل فليس الثالث خارجا عنه يوضحه قول الشارح الزيلعي رحمه الله وانواعها في الاصل نوعان كفالة بالنفس وكفالة بالمال والكفالة بالمال نوعا كفالة بالديون فتجوز مطلقا اذا كانت صحيحة وكفالة بالاعيان وهي نوعان كفالة باعيان مضمونة فتصح الكفالة بها وذلك كالمغصوب والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ونحو ذلك وكفالة باعيان هي امانة غير واجب التسليم كالودايع والمضاربات والشركة ونحو ذلك مما ليس بواجب التسليم كالعارية والمستأجرة او بعين مضمونة بغير كالمبيع فان الكفالة بها لا تصح وبتسليمها تصح

تنبيه لم يتعرض لذكر سببها وهو مطالبة من له الحق للتوثيق بتكثير محل المطالبة او تيسير وصوله الى حقه حتى لا تجوز ببدل الكتابة ينبغي ان يكون النفقة كذلك لسقوطها بغير قضا وابراء وهو الموت

قوله لا بانا ضامن لمعرفته كذا انا كفيل لمعرفة فلان ولو قال معرفة فلان علي قالوا يلزمه ان يدله عليه كذا في الخانية وفي التبيين قال ابو يوسف يصير ضامنا للوف اي بقوله انا ضامن لمعرفته انتهى وقال قاضيخان وعن ابي يوسف ان هذا على معاملات الناس وعرفهم انتهى قوله وان لم يحضره حبسه الحاكم كذا ذكره الزيلعي ثم قال بعده قال العبد الفقير الى الله ينبغي ان يفصل كما فصل في الحبس بالدين فانه هناك قيل اذا ثبت الحق باقراره لا يعجل بحبسه وامره بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطلة فلم يظهر باول الوهلة وان ثبت بالبينة حبسه كما وجب لظهور مطله بالانكار فكذا هنا ينبغي ان يفصل على هذا التفصيل وذكر في النهاية معزيا الى الايضاح هذا اذا لم يظهر عجزه واما اذا ظهر عجزه فلا معنى له لحبسه الا انه لا يحال بينه وبين الكفيل فيلازمه ويطالبه

ولا يحول بينه وبين اشغاله جعله كالمفلس بالدين اذا ثبت بالاقرار او بالبينة انتهى قوله وان غاب وعلم مكانه الخ قال في شرح المجمع عن الذخيرة اذا ارتد المكفول ولحق بدار الحرب يؤمر الكفيل باحضاره ان لم يمنعوه ولا تسقط كفالته لانه انما اعتبر ميتا حكما في حق قسمة ماله واما في حق نفسه فهو حي انتهى وكذا في التبيين انتهى وفيه نوع اشكال لانه اذا اعتبر ميتا في حق قسمة ماله بالحكم بلحاقه والدين مقدم على الميراث والكفيل انما يطالب باحضاره ليتمكن المكفول له من اخذ حقه وهو لو كان مؤجلا حل بموت المكفول حكما فيقدم به على الورثة فليتأمل قوله وان اختلفا ولا بينة للطالب اما لو اقام بينة ان المطلوب في موضع كذا فان الكفيل يؤمر بالذهاب اليه واحضاره كما في التبيين قوله كفل بالنفس الى شهر يطالب بها بعده اقول واختلف في كونه كفيلا قبله وفي عدم المطالب بعده لما قال قاضيخان كفل بنفس رجل الى ثلاثة ايام ذكر في الاصل انه يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة وجعله بمنزلة ما لو قال لامرأته انت طالق الى ثلاثة ايام فان الطلاق يقع بعد ثلاثة ايام وعن ابي يوسف انه يصير كفيلا في الحال قال وفي الطلاق يقع في الحال ايضا وقال الفقيه ابو جعفر يصير كفيلا في الحال قال وذكر الايام الثلاثة لتاخير المطالبة اليها لا لتاخير الكفالة الا يرى انه لو سلم اليه قبلها يجبر على القبول كما اذا عجل الدين قبل حلوله وما ذكر في الاصل اراد به ان يصير كفيلا مطالبا بعد الايام الثلاث وغيره من المشايخ اخذوا بظاهر الكتاب وقالوا لا يصير كفيلا في الحال فاذا مضت الايام قبل تسليم النفس يصير كفيلا ابدا وقال شمس الائمة الحلواني قول ابي يوسف رحمة الله عليه انه يطالب الكفيل به بتسليم النفس في الايام الثلاثة ولا يطالب بعدها اشبه بعرف الناس وعن ابي يوسف في رواية اخرى اذا قال انا كفيل بنفس فلان عشرة ايام او ثلاثة ايام

يصير كفيلا في الحال واذا مضت الايام الثلاثة لا يبقى كفيلا
ولو قال انا كفيل بنفس فلان الى عشرة ايام يصير كفيلا بعد
عشرة ايام كما قال في الاصل قال شمس الايمة الحلواني كان
القاضي الامام الاستاذ ابو علي النسفي يقول كان الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمة الله يعجبه هذه الرواية ثم
قال قاضيخان وذكر في الاصل انه لو قال كفلت بنفس فلان
شهرا يكون كفيلا ابدا كما قال انت طالق شهرا يكون
طلاقا ابدا انتهى وهذا يخالف ما نقله في الخلاصة عن ابي
يوسف في غير رواية الاصول اذا قال الكفيل للطالب ٥
كفلت لك بنفس فلان شهرا فانه يتوجه المطالبة اليه
من حين كفل الى ان يمضي شهر فاذا مضى شهر سقطت
المطالبة اما لو قال كفلت لك بنفس فلان الى شهر فانه
لا يطالبه بتسليم النفس في هذا الشهر ويطالبه بتسليم
النفس بعد مضي الشهر قال شمس الايمة الحلواني هذا يدل
على خلاف ما يظنه العوام الى اخر ما قاله المصنف وبه
تعلم وجه اقتصار المصنف على ما جعله متنا واشار
بحذف ذكر المبدا واقتصاره على الغاية الى ما قال قاضيخان
ولو قال انا كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام
يصير كفيلا في الحال واذا مضت العشرة لا يبقى كفيلا
في قولهم لانه وقت الكفالة بعشرة ايام والكفالة
مما يقبل توقيت انتهى **قوله** او مات الطالب فكذا لا
يخفى ان الاشارة راجعة الى التضمين ولا يصح اسناده
الى وارث الطالب ولذا عدل عنه الى قوله ار طلب
وارثه ولا يساعده صنيع متنه **قوله** صحتا اي الكفالتان
عندهما اي الامام وابي يوسف وهو قول ابي يوسف
اولا وقال محمد لم يصحا اذا لم يصح الدعوى اي دعوى الطالب
فلم يجب احضار النفس اي الى مجلس القاضي وما ذكره
المصنف من توجيه قول محمد هو ما وجهه به الكرخي وقال الزيلعي
هذا الوجه يوجب ان تصح الكفالة اذا بين المال عند الدعوى

المال ثم

والوجه

والوجه الثاني ما قاله ابو منصور الماتريدي رحمة الله وهو ان الكفيل
علق مالا مطلقا بخطر حيث لم يقل التي لك عليه فكانت هذه
رشوة التزمها الكفيل له عند الموافاة به فهذا يوجب ان لا تصح
وان بينها المدعي لان عدم النسبة اليه هو الذي اوجب
البطلان انتهى **قوله** وعندهما يجبر ليس المراد جبره بالحبس
ونحوه من العقوبة بل اكراهه بالملازمة يدور معه حيث دار وان
اراد دخول دار استاذنه فان اذن له دخل معه وان لم ياذن له منعه
من الدخول واجلسه في باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع
اخر كما في التبيين **قوله** ولو اعطى جاز اي بالاجماع **قوله** ولا جبر
فيهما قال الزيلعي وعن ابي يوسف ومحمد انه لا يجبر بهذه
الشهادة لحصول الاستيثاق بالكفالة **قوله** اي يضمن المشتري
اذا استحق المبيع المشتري فاعل يضمن ومفعوله محذوف
تقديره الكفيل ولكن الكفيل بكفالة الدرك اذا استحق
لم يوخذ حتى يقضى به على البايع وقال ابو يوسف في المنتقى
الكفيل بالدرك ياخذه المشتري بالثمن اذا قضي عليه
بالاستحقاق وان كان البايع غايبا كذا في شرح المجمع **قوله**
وما في هذه الصورة شرطية معناه اذا بايعت فلانا فتكون
في معنى التعليق اقول لكن ليست ما كما مثل ان في عدم العموم
لما في المبسوط وكلمة ما في ما بايعت فلانا عامة لان حرف
ما يوجب العموم فاذا لم يوقت فذلك على جميع العمر وما
بايعه مرة بعد مرة فذلك كله على الكفيل ما لم يخرج نفسه
عن الكفالة لوجود الحرف الموجب للتعميم في كلامه ويستوي
في ذلك ان بيعه بالنقد وغيره بخلاف ما لو قال اذا او متى
او ان اذ لا يلزمه الا الاول وكلما بمنزلة ما انتهى ملخصا ويشترط
قبول الطالب في الحال لما قال في القنية ما غصبك فلان فانا
ضامنه يشترط القبول في الحال انتهى **قوله** قال في الهداية الخ
ما قاله ليس عبارتها فانها ويجوز تعليق الكفالة بالشروط
مثل ان يقول ما بايعت فلانا او ما ذاب لك عليه فعلي او
ما غصبك ففعلي والاصل فيه قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير

البطلان ثم

الا انه

فلانا ثم

وانا به زعيم والاجماع على صحة ضمان الدرك ثم الاصل انه
يصح تعليقه بشرط ملايم مثل ان يكون شرطا للوجوب
الحق كقوله اذا استحق المبيع اولامكان الاستيفا مثل
قوله اذا قدم زيد وهو مكفول عنه اولتعذر الاستيفا
مثل قوله اذا غاب عن البلد وماذكر من الشروط في معنى
ماذكرناه فاما لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله اذا هبت
الريح او جاء المطر وكذا اذا جعل واحدا منهما اجلا الا انه
تصح الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها
بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق و
العتاق انتهى فقول الهداية فاما لا يصح التعليق بمجرد
الشرط كقوله اذا هبت الريح او جا المطر مسئلة مستقلة
صرح فيها بنفي صحة تعليق الكفالة بهبوب الريح
ومجي المطر ويلزم منه نفي جواز الكفالة وفصل مسئلة
جعل هبوب الريح ومجي المطر اجلا عن مسئلة التعليق
بهما بقوله وكذا اذا جعل واحدا منهما اجلا الا انه تصح
الكفالة ويجب المال حالا انتهى يعني وكذا لا يصح التاجيل
او المراد وكذا لا تحقق الصحة او المعنى وكذا لا يصح له
التعليق على ان يكون المراد التاجيل على طريقة الاستخدام
وبه يندفع الاشتباه الحاصل في معرفة فاعل لا يصح المقدر
في قوله وكذا اذا جعل وليس قوله الا انه تصح الكفالة راجعا
الا الى قوله وكذا اذا جعل واحدا منهما اجلا لان الشرط الغير
الملايم لا يصح معه الكفالة اصلا ومع الاجل الغير الملايم
تصح حالة ويبطل الاجل لكن تعليل صاحب الهداية بقوله لان
الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة
يقتضي ان في التعليق بغير الملايم تصح الكفالة حالة وانما
يبطل الشرط والمصرح به في المبسوط وغيره ان الكفالة باطلة
فتصحيحه بحمل لفظ تعليقها على معنى تاجيلها بجامع ان في
كل منهما عدم ثبوت الحكم في الحال قوله وتبعه صاحب
الكافي ليس كما قيل لان عبارته وان لم يكن اي الشرط ملايما

لانهما صح

الكنز صح

يصح
يفقه

كقوله ان هبت الريح او جا المطر او ان دخل زيد الدار لا تصح
وكذا اذا كفل به الى مجي المطر او هبوب الريح بطل الاجل و
صحت الكفالة لانها ليست من الاجال المعروفة بين التجار
انتهى وكيف يتاتى نسبة ماذكر الى الكافي وقد قال صاحبه
في الكنز مختصر متن الكافي اعني الوافي ولا يصح بنحو
ان هبت الريح فان جعل اجلا تصح الكفالة ويجب المال
حالا انتهى والكلام على عبارة الكافي كما ذكرناه في كلام الهداية
قوله وقال الزيلعي هذا سهو منشا هذه الشبهة له
اختلاف نسخة من الكنز وعليها شرح الزيلعي بقوله قال ولا
تصح بنحو ان هبت الريح فتصح الكفالة ويجب المال حالا انتهى
ولا سهو في عبارة الكنز كما لا سهو في الهداية والكافي
فلا يرد ما قاله الزيلعي على صحيح نسخ الكنز قوله اقول قوله
سهو خطا لان المذكور في العمادية والاستروشنية
ان الكفالة مما لا تبطل بالشروط الفاسدة قلت يلزم
منه ان يكون ما قال المصنف قبل هذا متنا لا تصح بنحو ان
هبت الريح او جا المطر خطا لانه عين ما قاله الزيلعي و
خطا بل عين الصواب وهذا ليس وجها للتخطية
لان الزيلعي يقول ايضا بان الكفالة مما لا يبطل بالشروط
الفاسدة وقد ذكره في شرح للكنز في محله وتبعته
انت ايضا وليس الكلام هنا فيما اذا كفل بشرط ما اي
شرط كان بل في شرط لا تعلق للحق به ولا هو وسيلة
اليه لكن يقال فيه نظر لما ان ما قاله ليس عبارة الهداية
والكافي كما ذكرناه وليس نقلا بالمعنى التام فكان على
المصنف اي صاحب الدرر رحمه الله ان يذكر عبارة الكتابين
على نحو ما ذكرناه قوله فالظاهر ان فيه روايتين ليس بظاهر
اذ لا اختلاف رواية في ذلك قوله يؤيده ان الصدر
الشهيد الخ غير مسلم بل ما ذكره الصدر الشهيد مما شرطه
متعارف كما لو قال اذا غاب عن المصر بجامع تعذر
الاستيفا بالعتق كالغيبة عن المصر قوله ثم نقول هذه

بالعتق صح

المسئلة دليل على ان تعليق الكفالة بشرط غير متعارف جائز
غير ظاهر اذ لا دليل بما ظهر لك انها انما شرطه متعارف
وقد بسطنا الكلام على هذا المحل في رسالة مسماة ببسط
المقالة ورايت بعد ذلك موافقته للعلامة المرحوم جوى زاده
مكتوبا بحاشية بعض النسخ فلله الحمد والمنة قوله ولا
تصح بجهالة المكفول عنه فيما ذكر اخر الباب خلاف لهذا و
هو لو قال اسلك هذا الطريق فان اخذ مالك فانا ضامن
فاخذ ماله ضمنه ويصح مع جهالة المكفول عنه اذا كانت الجهالة
يسيرة مثل ان يقول كفلت لك بمالك على احد هذين
والتعيين الى المكفول له لانه صاحب الحق كما في التبيين
وقال في جامع الفصولين ما ثبت لك على هولا او على
احد هو لا يصح قوله ولا بحمل دابة معينة قيد بالحمل لان
الكفالة بتسليم الدابة المعينة صحيح كما في التبيين قوله
ولا ببدل الكتابة كذا مال السعاية عند ابي حنيفة خلافا
لهما كما في شرح المجمع وينبغي ان تكون النفقة كذلك
كما قدمناه عن الاشباه والنظاير قوله وصح عند ابي يوسف
وبه يفتى قال في البرهان وبعض المشايخ افتى بقول ابي
يوسف رفقا بالناس انتهى قوله وقيل ان وجب
تسليمها الخ كذا نقله الزيلعي بصيغة قيل المشعرة بالتمريض
وقد نقله في شرح المجمع عن التحفة بغير تلك الصيغة
فقال وفي التحفة الكفالة بامانة غير واجبة التسليم
كالوديعة ومال المضاربة والشركة لا تصح اصلا والكفالة
بامانة واجبة التسليم كالعارية جائزة وعلى الكفيل تسليمها
فان هلك لا يجب شيء فان ضمن تسليمها ممن هي في يده
جاز انتهى قوله وتصح بالخراج قيل المراد بالخراج الخراج الموظف
وهو الذي يجب في الذمة بان يوظف الامام كل سنة
على ما يراه لا خراج المقاسمة وهو ما يقسمه الامام من
غلة الارض كالربع او الثلث لانه غير واجب في الذمة قوله
وله ايضا مطالبة احدهما ولو بعد مطالبة الاخر مستدرك

بما

بما هو اكثر فائدة منه وهو قوله للطالب مطالبة الكفيل مع
الاصيل الخ قوله كفل بامره رجع عليه بما ادى اشار به الى انه
لا يشترط في الرجوع ذكر الضمان ولا اشتراط الرجوع وقال
في النهر قد طولب بالفرق بين الامر بالكفالة وما اذا قال
اد عني زكاة مالي او اطعم عني عشرة مساكين لا يرجع ما لم
يقل على انك ضامن وحاصل الفرق ان الامر في الكفالة
يتضمن طلب القرض اذا ذكر لفظة عني وفي قضاء الزكوة
والكفارة طلب اتهاب ولو ذكر لفظة عني والحاصل انه
انما يرجع في الكفالة بالامر اذا قال عني او علي وان لم يقل
ذلك فان كان خليطا رجع والا لا انتهى وقال قاضيخان
ذكر في الاصل اذا امر صيرفيا له في المصارفة ان يعطي
رجلا الف درهم قضاء عنه او لم يقل قضاء عنه ففعل
المامور فانه يرجع الصيرفي على الامر في قول ابي حنيفة
رحمه الله فان لم يكن صيرفيا لا يرجع الا ان يقول عني ولو
امره اسير بشرائه او بدفع الفداء يرجع عليه استحسانا
وان لم يقل على ان ترجع علي بذلك وكذا لو قال انفق من
مالك على عيالي او في بناء داري رجع بما انفق وكذا
لو قال اقض ديني يرجع على كل حال انتهى قوله بخلاف
المامور باداء الدين فانه يرجع بما ادى اي من الزيوف
فيأخذ زيوفا مثلها ولو تجوز بها رب الدين عن
الجياد وان ادى اجود رجع بمثل الدين انتهى وقال في
الخلاصة لو اعطاه بها اي بالجياد التي كفلها دنانير او شيئا
من المكيل او الموزون له ان يرجع بمثل ما ضمن انتهى قوله وان
اجاز بعد العلم الخ هذا اذا اجاز بعد المجلس اما اذا اجاز
في المجلس فانها تصير موجبة للرجوع كذا في البحر عن العمادية
قوله قال اضمن الف لفلان علي الخ فيه تامل لانه لا يظهر فيه
مخالفة لحكم ما اذا امره بالكفالة عنه لان صيغة علي كقوله
عني واحدى الصيغتين كاف للرجوع واذا تجرد الكلام
عنهما جميعا لا يرجع المامور الا ان يكون خليطا للامر او في عياله

ولعل سام

اوصير فيالـه فيرجع مطلقا لما نذكر فلا يظهر وجه الجمع بينهما اي
الصيغتين لاشتراط الرجوع ولعل لفظة على زايدة ليكون
بيانا لما يكون به كفيلا بالامر وما لا يكون والذي يظهر لي ان هذا
فيه سهو بزيادة لفظة على بمسئلة ذكرها في شرح
المجمع بقوله ولو قال لغير خليط اي لمن لم يكن مخالطا له في
الاخذ والاعطا ولا هو في عياله اقض فلانا الفا ولم يقل
عني فادى المأمور الفا يحكم له اي ابو يوسف للمأمور ه
بالرجوع وقالا لا يرجع قيد بغير خليط اذ لو كان خليطا
يرجع اتفاقا فالقيام قرينة على ان الدين للامر وقيد
بقوله اقض لانه لو قال ادلا يرجع اتفاقا وقيد بقوله
ولم يقل عني اذ لو قال عني يرجع اتفاقا وقيدنا بقولنا
ولا هو في عياله لانه لو كان في عياله او الامر في عياله
المأمور يرجع اتفاقا من الحقايق له ان القضا انما يكون
بدين واجب والظاهر ان الانسان انما يأمر بقضا دين
عليه لا على غيره فصار كانه قال اقض عني ولهما ان قوله
الفا يحتمل ان يكون دينا للمأمور وان يكون دينا للامر
لان الانسان اذا راى غيره يماطل في دينه يأمره
بالقضا فلا يرجع بالشك انتهى وقال الكمال ان الرجوع
مقيد بامرين احدهما ان يكون المطلوب ممن يصح

ضمن سام

منه للامر فيخرج الصبي والعبد المحجور ثانيهما ان يشتمل
كلامه على لفظة عني كان يقول اكفل عني اضمن عني لفلان
او على انتهى وقال قاضيخان رجل قال لغيره اكفل لفلان ه
بالف درهم عني او قال انقد فلانا الف درهم له علي
او قال اضمن له عني او قال اضمن له الالف التي علي او قال
اقضه ماله علي او قال اقضه عني او قال اعطه الالف التي
له علي او قال اعطه الالف التي له علي او قال اعطه عني الف
درهم او قال اوفه عني ففعل المأمور فانه يرجع على الآمر في
هذه المسائل بما يدفع في رواية الاصل وعن ابي حنيفة رح
رحمة الله في المجرد اذا قال لآخر اضمن لفلان الالف التي له

على قضيتها

على قضيتها وادى اليه يكون متطوعا في الضمان ولا يرجع على
الامر الا ان يكون خليطا للامر فيرجع عليه وكذا في قوله اقضه
والخليط هو الذي يكون في عياله كالوالد والولد والزوجة
وابن الاخ في عياله او اجيره او شريكه شركة عنان كذا قال
في الاصل وذكر في بعض المواضع الخليط هو الذي يأخذ منه
الرجل ويعطيه ويواتيه ويضع عنده المال وان لم يكن في
عياله انتهى قوله كما مر في الكفالة بالنفس لم يذكره ثمة كذلك
قوله فان لو نزم لازمه الخ هذا اذا لم يكن من اصول الداين فاذا
كان المدين اصلا لا يحبس كفيله ولا يلازم لما يلزم من
فعله ذلك بالاصل وهو ممتنع ولنا فيه رسالة قوله ابرا
الطالب الاصيل الخ حاصله ان الكفيل حكم ابرايه والهبة يختلف
في الابرا لا يحتاج الى القبول وفي الهبة والصدقة يحتاج الى
القبول وفي الاصيل يتفق حكم ابرائه والهبة والصدقة فيحتاج
الى القبول في الكل انتهى وموت الاصيل قبل القبول والرد
يقوم مقام القبول ولو رده ارتد ودين الطالب على
حاله واختلف المشايخ ان الدين هل يعود الى الكفيل
ام لا فبعضهم يعود وبعضهم لا يعود كما في الفتح قوله
بريا اي الاصيل والكفيل لانه اضاف الصلح الخ الضمير في
لانه راجع للكفيل ولم يعلل لما اذا صالح الاصيل لظهوره
قوله وعند ابي يوسف اقرار بالقبض قال في العناية
وقيل ابو حنيفة رحمة الله مع ابي يوسف في هذه المسئلة
وكان المصنف يعني صاحب الهداية اختاره فاخره و
هو اقرب الاحتمالين فالمصير اليه اولى انتهى قوله
وهذا كله راجع الى المسايل الثلاث قوله وقيل يصح اي
تعليق البراة من الكفالة بالشرط وهو اوجه لان المنع لمعنى
التمليك وذا يتحقق بالنسبة الى المطلوب اما

المطلوب سام

الكفيل فالمتحقق عليه المطالبة فكان ابراؤه اسقاطا ه
محضا كالطلاق ولهذا لا يرتد بالرد من الكفيل بخلاف الاصيل
لا يصح تعليقه لان فيه معنى تمليك المال كذا في الفتح قوله كذا

في العناية لعل صوابه النهاية قوله فان ادى وارثه لم يرجع قبل حلوله
وقال زفر يرجع عليه في الحال قوله وان مات المطلوب قبل الاجل
حل عليه الاجل فقط اي لا على الكفيل فالطالب ان شاء طالب
في تركة المطلوب الآن لحلول الاجل بالموت وان شاء
صبر الى حلول الاجل فطالب الكفيل قوله لان دينه ثابت
على كل منهما في حال الحياة ينبغي ان يقال في التعليل لانه
بموتهما حل الاجل على كل منهما انتهى على ان ثبوت الدين
على كل منهما انما هو على خلاف الصحيح كما تقدم ٥
قوله وان ربح الكفيل به اي بالمال الذي قبضه الكفيل من
المطلوب قبل ان يعطي الطالب طاب له هذا اذا
قبضه على وجه الاقتضاء وقد قضى الكفيل الدين فلا
خبث في الربح اصلا في قولهم جميعا واما اذا قضاه
الاصيل ففي الربح نوع خبث على قول الامام رحمه الله
وان قبضه وعلى وجه الرسالة لا يطيب له الربح على
قول الامام ومحمد وعلى قول ابي يوسف يطيب لعدم التعيين
واصله الخلاف في الربح بالدراهم المغصوبة كما في
التبيين والنهاية وقال في القنية دفع المديون الى الكفيل
قبل ان يؤدي ولم يقل قضاء ولا بجهة الرسالة فانه يقع
عن القضاء انتهى فعليه يكون للكفيل ما ربح عند الاطلاق
قوله وندب رده على قاضيه فيما يتعين هذا رواية الجامع
الصغير عن ابي حنيفة وهو الاصح وفي رواية كتاب البيوع
والاصل عنه الربح لا يتصدق به ولا يرده على الاصيل وبه
اخذ ابو يوسف ومحمد وفي رواية كتاب الكفالة عنه
انه لا يطيب له ويتصدق به ووجه كل في العناية ثم
اذا رده على قاضيه فان كان فقيرا طاب له وان كان
غنيا ففيه روايتان قال الامام فخر الاسلام والاشبه
ان يطيب له كذا في النهاية وقال الكمال والاوجه يطيب له
قوله وهذا اذا قضى الاصيل الدين كذا قاله الزيلعي ثم
قال وهذا يعني الخلاف اذا اعطاه على وجه القضاء لدينه

قوله

وان دفع اليه على وجه الرسالة لا يطيب له الربح اتفاقا قوله
ذكره الزيلعي وذكر وجوها اخر لتسميته ثم قال وهذا النوع مذموم
شرعا اخترعه اكلة الربا وقال عليه السلام اذا تبايعتم بالعين
واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم انتهى وقال الكمال و
هذا البيع مكروه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكره هذا البيع لانه
فعله كثير من الصحابة رضي الله عنهم وحمدوا ذلك ولم يعدوه
من الربا حتى لو باع كاغدة بالف يجوز ولا يكره وقال محمد
رحمه الله هذا البيع في قلبي كامثال الجبال اخترعه اكلة الربا و
قد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا تبايعتم بالعين
واتبعتم اذناب البقر ذللتم ظهر عليكم عدوكم اي اشتغلتم
بالحرث عن الجهاد وفي رواية سلط عليكم شراركم فيدعوا
خياركم فلا يستجاب لكم وقيل اياك والعينة فانها لعينة و
اشد من بيع العينة البياعات الكائنة الآن كبيع العسل
والزيت والشيرج وغير ذلك استقر الحال على وزنها
مظروفة ثم اسقاط مقدار معين على الظرف وبه يصير
البيع فاسدا ولا شك انه بحكم الغصب المحرم فاين هو
من بيع العينة الصحيح المختلف في كراهته ثم قال الكمال والذي
في قلبي انه اذا اخذ ثوبا بثمن من غير اقتراض ورد بعضا
من الثمن ويبيعها لغير من اخذ منه فلا كراهة فيه قوله ولو
زاد بامره قضى عليهما قال الزيلعي وشارح المجمع ويرجع
الكفيل بما قضى به عليه على الاصيل ولو كان انكره خلافا لزفر
قوله ولو قال ان كان مخوفا الخ واراد على ما قدمه بقوله و
لا تصح بجهالة المكفول عنه فصل قوله لهما دين على اخر
الى قوله كذا في الوجيز مستدرك بما قدمه بقوله وللشريك
اذا بيع عبد صفقة مع زيادة على هذا والمسئلة في
الهداية الا ان قوله فلو قضى بحكم الضمان الخ لم يتقدم ذكره قوله
اي كالمسئلة الاولى يعني انها اولى باعتبار هذه والا فهي
باعتبار اول الفصل ثانية قوله والاخر كفيل عنه فيا خذه
اي بالمال قوله لما ذكر في كفالة الرجلين يعني في المسئلة الثا

ثانية

من هذا الفصل **قوله** فان اخذ المعتق رجع على صاحبه بما اداه
لانه اداه عنه بامره كذا في الهداية والكنز وشرحه وفيه تأمل
من حيث انه لم يذكر في اصل المسئلة انه كفيل **كتاب**
الحوالة **قوله** هي نقل الدين من ذمة الى ذمة يرد عليه
ما سيذكره من انها تصح بالدراهم الوديعة اذ ليس فيها
نقل الدين وكذا الغصب على القول بان الواجب فيه رد
العين والقيمة مخلص ودفع الايراد بان الحوالة بالوديعة
وكالة حقيقة **قوله** والداين محيل ومحتال له ومحال له قال في
المعراج قولهم للمحتال المحتال له لغو لانه لا حاجة الى هذه
الصلة انتهى **قوله** يعني يطلق عليه هذه الالفاظ الار
بيان ذلك الثلاثة التي من مادة الاشتقاق والاصل
اعني الداين ويزاد خامسا قاله سعدي شلبي وهو حويل
قوله وشرط رضى الكل بلا خلاف الا في الاول هذا
اذا لم يكن للمحيل على المحتال عليه دين والا فان اراد خلافا
مذهبيا اوائم يرد عليه ما قاله الجرجاني من اصحابنا رحمهم الله
كما قاله الاتقاني عن مختصر الاسرار ان رضى المحتال عليه
لا يشترط ان كان للمحيل عليه دين وبه قالت الأئمة الثلاثة
مالك والشافعي واحمد كما في النهاية وقال الزيلعي ومن
شرايطها القبول وفيه خلاف ابي يوسف كما في الكفاية
قوله حيث قال في الزيادات الحوالة تصح بلا رضى المحيل هو
المختار كما في المواهب **قوله** واذا تمت اي الحوالة بركنها وشر
برئ المحيل من الدين وهو الصحيح وقال طايفة اخرى لا يبرأ الا
من المطالبة فقط وقال زفر لا يبرأ من المطالبة ايضا كما
في الفتح وثمرة الخلاف في التبيين **قوله** الا بالتوى التوى
التلف يقال منه توي بوزن علم وهو تو وتاو كذا في الفتح
وقال الاتقاني يتوى توا اذا تلف مقصور غير مهموز
قوله وبين التوى بقوله بموت المحتال عليه مفلسا اي بان لم
يترك مالا عينا ولا دينا ولا كفيلا وهذا اذا ثبت موته
مفلسا بتصادقهما فان اختلفا فيه فالقول للمحتال مع يمينه

بعة — طها — اختياره

على العلم

على العلم كما في التبيين والعناية عن المبسوط والشافي وقال الكمال و
وفي شرح الناصحي القول للمحيل مع اليمين لانكاره عود الدين انتهى
وفي الخلاصة ولو لم يكن له كفيل ولكن رجل تبرع به ورهن به
رهنا ثم مات المحتال عليه مفلسا عاد الدين الى ذمة المحيل ولو
كان المرتهن مسلطا على البيع فباعه ولم يقبض الثمن حتى مات
المحتال عليه بطلت الحوالة والثمن لصاحب الرهن انتهى ومثل
حكم التبرع بالرهن مالو استعار المطلوب شيا ورهنه عند
الطالب ثم مات مفلسا كما في الخانية **قوله** لتقييد الكفالة بها
صوابه الحوالة **قوله** لا بهلاكها اي لا تبطل الحوالة بهلاك الثانية
اذا كان فيه اي في هلاكه وفا في التقييد نظر لان المغصوب مضمون
بمثله اذا هلك مثليا والدراهم مثلية فعليه مثلها والصورة
مفروضة فيما اذا احال بما غصبه من الدراهم فاذا هلكت المثل
موجود وبه وفا بمال الحوالة **قوله** وفيها لا يطالب المحيل المحتال
عليه اي ما دامت الحوالة ولو ابرا المحتال المحال عليه عن الدين
اخذ المحيل ما كان عنده من الدين والعين كالمرتهن اذا ابرا الراهن
يرجع برهنه ولو وهبه له ليس له ان يرجع بدينه لان المحال عليه
ملكه بالهبة وكذا اذا ورثه كما في التبيين والخلاصة والفتح ه
قوله والدين الذي له الضمير فيه للمحيل **قوله** على المحيل صوابه المحتال
عليه **قوله** بخلاف الحوالة المطلقة متعلق بقوله مع ان
المحتال اسوة لغرما المحيل بعد موته فالمعنى انه لا مشاركة لغرما
المحيل المحتال في الذي احيل به مطلقا من غير كونه مقيدا بدين
له على المحال عليه **قوله** او تحيله على رجل ليس له عليه دين صوابه
بان تحيله لانه بيان لصورة المسئلة لا قسيم اخر منها لانه
ليس مباينا لما سبق من قوله ان يرسلها ارسالا لا يقيدها بدين
له على المحتال عليه ولا بعين له في يده **قوله** لا تبطل باخذ ما عنده
الخ حكم مبتدأ اليس متعلقا بقوله بخلاف المطلقة **قوله** يجبر المحتال
اذا ادى المحيل فلم يقبل قضاها قاضيخان فيما اذا كانت الحوالة
مطلقة فقال ولو كانت الحوالة مطلقة ثم ان المحيل قضى دين
المحال له يجبر المحتال له على القبول ولا يكون المحيل متبرعا انتهى ه

وفاقا

قوله وصورته الخ كذا في النهاية ثم قال وقيل هو ان يقرض انسانا
مالا ليقضيه المستقرض في بلد يريده المقرض وانما يدفعه
على سبيل القرض لا على سبيل الامانة ليستفيد به سقوط خطر
الطريق وهو نوع نفع استفيد بالقرض وقد نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا وقيل هذا اذا كانت المنفعة
مشروطة واما اذا لم تكن فلا باس بذلك انتهى وقال الكمال
وفي الفتاوى الصغرى وغيرها ان كان السفتج مشروطا في
القرض فهو حرام والقرض بهذا الشرط فاسد وان لم يكن
مشروطا جاز وصورة الشرط ما في الواقعات رجل اقرض
رجلا على ان يكتب له بها الى بلد كذا فانه لا يجوز وان اقرضه
بغير شرط وكتب جاز ثم قالوا انما يحل عند عدم الشرط
اذا لم يكن فيه عرف ظاهر فان كان يعرف ان ذلك
يفعل كذلك فلا انتهى كتاب المضاربة قوله بخلاف
المقبوض على سوم الشرا يعني وقد سمي ثمنه قوله بلا اجر عمله
مطلقا اي سواء ربح او لا اقول هذا اي وجوب الاجر مطلقا رواية
الاصل كما في التبيين وجعله في شرح المجمع قول محمد
حيث قال فيحكم به اي ابو يوسف باجر المثل ان ربح والا فلا
لانه اذا لم يربح في المضاربة الصحيحة لم يستحق شيئا فكذا
في الفاسدة ويمنع ابو يوسف ايضا مجاوزة المشروط
اي ما شرط للمضاربة وخالفه فيهما اي قال محمد يجب الاجر وان
لم يربح بالغا ما بلغ انتهى لكن ما جزم به في المجمع بقوله
فيحكم ابو يوسف قال فيه الزيلعي وعن ابي يوسف الى اخره
انتهى وقال في الخلاصة مثل ما في المجمع وللعامل اجر مثل
عمله ربح او لم يربح اطلق اجر المثل في الاصل لكن هذا
قول محمد رحمه الله انه يجب بالغا ما بلغ وعند ابي يوسف
لا يجاوز به المسمى قوله بلا زيادة على المشروط هذا قول
ابي يوسف كما ذكرناه فمشى في وجوب الاجر مطلقا
على قول محمد ولم ياخذ بقوله في مجاوزة المسمى بل اخذ
فيه بقول ابي يوسف حيث مشى على عدم مجاوزته

المشروط

فكذا

المشروط ولم يمش على قول ابي يوسف بعدم لزوم الاجر اذا لم يربح
انتهى قوله ولو دفع اليه عرضا وامر ببيعه وعمل مضاربة في ثمنه فقبل
صح كذا قاله الزيلعي ثم قال ولو دفع اليه العرض على ان قيمته الف
درهم مثلا ويكون ذلك راس المال فهو باطل انتهى قوله والرابع كون
راس المال معلوما لا يرد عليه ما تقدم من انه لو دفع اليه عرضا
وامر ببيعه لان الثمن المجعول راس المال معلوما عند القبض و
قد اضيف اليه فلا يضر جهالته عند العقد قوله كذا اي يفسد
المضاربة كل شرط يوجب جهالة الربح كما لو قال لك نصف
الربح او ثلثه او ربعه الخ لا يشكل بما ان من شرط صحتها كون
الربح مشاعا ولا شك ان قوله نصف الربح او ثلثه او ربعه
الترديد في الربح وهو يوجب الجهالة والمسئلة في شرح
الكنز لمنلا مسكين باب قوله فاذا ربح فقد
اثبت شركة في المال فيصير كخلط مالها بغيره فيجب الضمان
ظاهره لزوم الضمان على المضارب الاول وقال في العناية
قوله ثم ذكر في الكتاب يعني القدوري يضمن الاول ولم يذكر
الثاني قيل اختيار امنه لقول من قال من المشايخ ينبغي
ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن
بناء على اختلافهم في مودع المودع ومنهم من يقول رب
المال بالخيار بين تضمين الاول والثاني في هذه المسئلة
باجماع اصحابنا وهذا القول هو المشهور من المذهب ثم ان
ضمن الاول صحت المضاربة يعني بين الاول والثاني والربح
بينهما على ما شرطا لانه ملكه بالضمان من وقت المخالفة بالدفع
وان ضمن الثاني رجع على الاول بما ضمن وصحت المضاربة
الثانية والربح بينهما على ما شرطا لان قرار الضمان على الاول
ويطيب الربح للثاني ولا يطيب للاول انتهى قلت ولا يطيب
الربح للاول ايضا لو ضمن كما في شرح المجمع انتهى قوله وهذا
يعني وجوب الضمان على الاول على ما قال او عليهما بالربح
او بالعمل على ما ذكرنا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة
عدل به عن قول الزيلعي وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين

الربح

صحيحتين وعن اطلاق قول الهداية وهذا اذا كانت المضاربة
صحيحة انتهى لان صحة الثانية فرع عن صحة الاولى فلا تصح الا
اذا كانت الاولى صحيحة فاشتراط صحة الثانية اشتراط
لصحة الاولى قوله فان دفع الثاني الى الثالث مضاربة المراد
بالثاني المضارب الاول وبالثالث الثاني وسماهما ثانيا
وثالثا بالنظر رب المال قوله ويطيب لهما ذلك لان عمل
الثاني وقع له ضمير التثنية للمضاربين والضمير في له يصح
ان يرجع للمضارب الاول لتشبيهه بمسئلة الخياط
ولكن بهذا التعليل لا يعلم صريحا ما به يطيب نصيب
الثاني فكان الاولى ان يقول كالزيلعي لان عمل الثاني وقع
عنهما ولم يذكر وجه طيب ما للمالك لانه نما ملكه وهو ظاهر
قوله ولو قيل ما رزقك الله فهو بيننا نصفان فلكل ثلثه
انما قال ثلثه لاجل الاختصار والانسب ان يقال فللثاني
ثلثه وما بقي فلهما بقي منصفا محافظة على لفظ التنصيف
المشترط بينهما قوله ولا شئ للاول لانه جعل ما كان له للاول
لعل صوابه للثاني قوله صح شرطه للمالك ولعبده اي
المالك ثلثا ليعمل عمل العبد ليس شرطا للصحة اذ لو
شرطه الثلث من غير اشتراط عمله صح ويكون لمولاه
لكن فائدة اشتراط عمله تظهر في اخذ غرمائه ما شرط
له حينئذ والا فليس لهم ذلك كما سنذكره قوله وان كان
عليه دين فللغرما هذا اذا شرط عمل العبد مع المضارب
كما ذكر وان لم يشترط عمله فهو للمولى ولو شرط الثلث لعبد
المضارب صح سوا اشترط عمله او لم يشترط ان لم يكن
عليه دين وان كان عليه دين فان شرط عمله جاز وكان
المشروط لغرمائه وان لم يشترط عمله لا يجوز ويكون ما
شرط له لرب المال عند ابي حنيفة خلافا لهما بنا على
ملك كسب المديون كما في التبيين قوله تبطل بموت
احدهما قال قاضيخان سواء علم المضارب بموت رب
المال او لم يعلم انتهى وفي البزازية وان مات رب المال

مهما بيا

والمال نقد بطلت المضاربة في حق التصرف وان عرضا في
حق المسافرة تبطل لا في حق التصرف فيملك بيعه بالعرض
والنقد ولو اتى مصرا واشترى شيا فمات رب المال وهو
لا يعلم فاتى بالمبتاع مصرا اخر فنفقة المضارب في مال
نفسه وهو ضامن لما هلك في الطريق فان سلم المتاع جاز
بيعه لبقائها في حق البيع ولو خرج من ذلك المصر قبل
موت رب المال ثم مات لم يضمن ونفقته في سفره انتهى
وقول البزازي فاتى بالمبتاع مصرا يعني غير مصر رب المال
لما قال قبله ولو اخرجه يعني بعد موت رب المال الى مصر
رب المال لا يضمن لانه يجب عليه تسليمه فيه انتهى ولما قال قاضي
خانه
ولو خرج المضارب بعد ما مات رب المال الى مصر رب
المال لا يضمن استحسانا انتهى قوله ولحوق المالك بدار
الحرب مرتدا وحكم القاضي به قال في العناية يعني اذا لم
يعد مسلما اما اذا عاد مسلما قبل القضا او بعده كانت
المضاربة كما كانت اما قبل القضا فلانه بمنزلة الغيبة وهي
لا توجب بطلان المضاربة واما بعده فلحوق المضارب
كما لو مات حقيقة انتهى والضمير في مات للمالك كما هو ظاهر
قوله فان قيل ينبغي ان يكون الابضاع للمالك مفسدا
للعقد لان الربح حينئذ يكون للمالك ليس المراد ما يوهمه
ظاهر العبارة من اختصاص المالك بالربح بل يقسم
بينهما على ما شرطاه قوله واذا علم والمال عروض يبيعها
اطلق البيع فشمل بيعه بالنقد والنسيئة حتى لو نهاه
عن البيع نسيئة لم يعمل نهيه كما في العناية قوله من غير ان
يستاجر قال الزيلعي وما يعطى له من غير شرط لا باس به
لانه عمل معه حسنة فجازاه خيرا وبذلك جرت العادة
والحيلة في جواز استيجاره للبيع والشرا استيجاره
مدة للخدمة فيستعمله للبيع والشرا الى اخرها قوله
كذا سائر الوكلاء وشامل للمستبضع قوله وفي السفر
الى اخره هذا اذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر

بماله ومال المضاربة او خلط باذن رب المال او سافر بمالين
لرجلين انفق بالحصة كما في شرح المجمع قوله واجرة خادمه
كذا كل من يعين المضارب على العمل ويخدم دوابه فنفقته
في مالها الا عبد رب المال ودابه فان نفقتهم في مال
رب المال كما في البزازية قوله وغسل ثيابه كذا اجرة
الحمام والحلاق وقص الشارب كل ذلك من مال المضارب
كما في البزازية قوله والدهن اذا احتيج اليه يعني كما اذا
كان ببلاد الحجاز كما في التبيين وكذا له الخضاب واكل
الفاكهة كعادة التجار كما في البزازية قوله ان ربح المضارب
اخذ المالك قدر المنفق يريد به ان المالك يأخذ
رأس ماله كاملا فتكون النفقة مصروفة الى الربح
خاصة ومابقي بينهما على ما شرطاه كما العناية كتاب
الشركة قوله الا في صورة الخلط يعني الحاصل
منها معا يشير اليه قوله والفرق الخ وكان ينبغي التصريح
بما اذا انفرد احدهما بالخلط ليحسن الفرق بين ما
يقتضي الشركة ولا يقتضي تملك مال الاخر بالخلط
الحاصل منهما بخلاف الحاصل من احدهما قوله بدليل جواز
تمليك معتق البعض للشريك يعني به التضمين اذا
اعتق حصته موسرا قوله وكل منهما الميم الثانية زايدة
من الناسخ قوله او عنان بفتح العين كما في شرح المجمع
قوله وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة اي يجوز
ان يقع مشتركا وان لم توجد الشركة فيه يطالب به
كل منهما قوله كالشرا الخ هو الموعود به قوله وتتضمن الوكالة
اي اذا لم ينص على المفاوضة والكفالة بل على الوكالة فقط
او صرح بكونها عنانا لم تتضمن الكفالة قوله وتساوي
مالهما لا الربح وبالعكس اي تساوي الربح لا المالين
ليس على اطلاقه لما قال قاضي خان لا يشترط المساواة
في الربح عند علمائنا الثلاثة فان شرط المساواة
في الربح او شرط لاحدهما فضل ربح ان شرط العمل عليهما

كان الربح بينهما على ما شرطا عملا جميعا او عمل احدهما دون الاخر
وان شرطا العمل على المشروط له فضل الربح جاز ايضا وان شرطا
العمل على اقلهما ربحا لا يجوز انتهى وكذا في العناية وقال فيها
لو شرط العمل على احدهما وشرط الربح بينهما على قدر راس
مالهما جاز ويكون مال الذي لا عمل عليه بضاعة عند العامل له
ربحه وعليه وضيعته قوله ثم يرجع على شريكه بحصته منه
اي من الثمن يعني اذا صدقه اما لو اختلفا بان ادعى شرا عبد
للشركة وهلك فعليه البينة لانه يدعي حق الرجوع وذاك منكر فالقول
له كما في التبيين قوله فلا يصلحان رأس مال الشركة كان ينبغي افراد الضمير
لرجوعه للتبر ولعله ثناه لملاحظة النقرة منه قوله وبالعرض بعد بيع
كل نصف عرضه بنصف عرض الاخر الخ اي تصح هذه الشركة وهي شركة
عقد في المختار تبعا للقدوري واختاره شيخ الاسلام وصاحب
الذخيرة والمزني من اصحاب الشافعي رحمهم الله وقال شمس الائمة
وصاحب الهداية الى انه لا يجوز عقد الشركة ولا يخفى ضعفه كذا في
البرهان انتهى وحمل بعضهم ما ذكرنا هنا على ما اذا تساوي قيمة العرضين
واما اذا تفاوتت فيبيع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة
وهذا الحمل غير محتاج اليه فعلم ان قوله بعد بيع كل نصف عرضه
بنصف عرض الاخر وقع اتفاقا او قصدا ليكون شاملا
للمفاوضة والعنان وقوله عرضه بنصف عرض الاخر وقع
اتفاقا لانه لو باعه بالدراهم ثم عقد الشركة في العرض الذي
باعه جاز ايضا كما في التبيين قوله وان ملك احد المفاوضين
قال في شرح القدوري والمجمع ودرر البحار ومواهب الرحمن
واذا ملك ما تصح به الشركة صارت عنانا قوله وقبض لم
يذكره اولئك لان المبطل للمفاوضة زيادة مال احدهما فزيادة
القبض غير مرضية مع الملك لايهامها اشتراط القبض في
النقد الموروث وقد حصل ملكه بمجرد موت المورث
الموهوب لا يملك بدون قبض فكان الملك كما فيا الانقلاب
المفاوضة عنانا ان زيادة مال احدهما يبطلها برسالة قوله
والمشتري شركة عقد هذا قول محمد وقال الحسن شركة ملك فلا

وقال مح

يتصرف في حصة صاحبه **قوله** ولكل من هذين الشريكين ان يبضع الخ
كذا له ان يستاجر ويستقرض وليس لاحد شريكي العنان ان يرهن
ويرتهن بخلاف المفاوضين كما في شرح المجمع وليس للشريك
عنانا والمضارب والمستبضع تحليف من حلفه الشريك و
رب المال ثانيا وليس لاحد شريكي العنان ان يكاتب عبده
من تجارتهما ولا ان يزوج امته منها ولا يعتق على مال واقراره
بامة في يده لم يجز في نصيب شريكه واقالة احدهما بيع الاخر
جائزة ورد بيعه على الاخر بعيب بغير قضا وحط من الثمن
بعيب جائز عليهما وان حط بغير علمه جاز في حصته خاصة
واقراره بعيب فيما باعه جائز عليهما كما في قاضيخان **قوله**
ويوكل قال في البدايع فان اخرج الاخر الوكيل ببيع او شرا او
اجارة خرج وان كان وكيلا في تقاضي ما داينه ليس للاخر
اخراجه **قوله** بان يكون من اهل الكفالة وان يشترطا ان يكون ما
رزق الله بيننا نصفين وان يتلفظا بلفظ المفاوضة اقول
اشتراط المفاوضة ليس قيدا وكذا ذكر المفاوضة مع ذكر ما تضمنه
بل ذكر احدهما **قوله** ويبراء الدافع بدفعه اليه اي يبرأ المستاجر
بدفعه الاجرة الخ الذي لم يستعمله والكسب بينهما وان عمل احدهما
اي ولم يشترطا التفاضل كما تقدم **قوله** فالكسب للعامل فيه
نوع استدراك **قوله** كالربع اي كما ان الربع تابع للبذر في
المزارعة والربع النما والزيادة كذا في المجمل قاله الاتقاني
قوله فان اذن كل لصاحبه فاديا ولاء اي بالتعاقب الخ هذا
عند ابي حنيفة وقالا ان علم يضمن والا فلا كذا اشار في
كتاب الزكوة وفي الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه او لم
يعلم وهو الصحيح عندهما وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكوة
او الكفارات كما في التبيين **قوله** اي لا يغرم شريكه ينبغي ان
يقال لشريكه يكون الضمير في يغرم للمامور تامل

كتاب المزارعة

قوله وتصح عندهما لانه صلى الله عليه وسلم
دفع نخيل خيبر الى اهلها معاملة قال الزيلعي والجواب من
الامام عنه ان معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر كان

خراج مقاسمة بطريق المن والصلح والدليل على ذلك ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يبين لهم المدة ولو كانت مزارعة لبينها
انتهى وفرع الامام رحمة الله هذه المسايل في المزارعة على قول
من جوزها لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله كذا في الخلاصة
قوله وبيان مدة متعارفة قال قاضي خان وشروط جوازها
ستة منها بيان الوقت فان دفع ارضه مزارعة ولم يذكر الوقت
قال في الكتاب لا يصح المزارعة وقال مشايخ بلخ لا يشترط بيان
المدة ويكون المزارعة على اول السنة يعني على اول زرع يكون
في تلك السنة ثم قال والفتوى على بيان الوقت على جواب
الكتاب انتهى وفي الخلاصة وبيان المدة سنة او سنتين
شرط في المزارعة وفي المعاملة تصح من غير بيان المدة استحسانا
وتقع على اول ثمرة تخرج في تلك السنة وفي النوازل عن
محمد بن سلمة رحمة الله المزارعة من غير بيان المدة جائز ايضا و
يقع على سنة واحدة يعني على زرع واحد وبه اخذ الفقيه ابو
الليث وقال انما شرط اهل الكوفة بيان الوقت لان وقت
المزارعة عندهم متفاوت ابتداؤها وانتهاؤها مجهول
ووقت المعاملة معلوم فاجازوا المعاملة ويقع على اول
السنة ولم تجز والمزارعة اما في بلادنا وقت المزارعة معلوم
فيجوز انتهى وفي البزازية وعن محمد رحمة الله جوازها بلا بيان
المدة ويقع على اول زرع يخرج زرعا واحدا وبه اخذ
الفقيه وعليه الفتوى وانما شرط محمد بيان المدة في الكوفة و
نحوها لان وقتها متفاوت عندهم وابتداؤها وانتهاؤها مجهول
عندهم ووقت المساقاة معلوم انتهى فقد تعارض ما عليه
الفتوى **قوله** والرابع بيان رب البذر قال في البزازية وعن
ايمة بلخ انه ان كان عرف ظاهر في تلك النواحي ان البذر على
من تكون لا يشترط البيان انتهى وذكر مثله قاضي خان عن
الفقيه ابي بكر البلخي لكن ان كان العرف مستمرا وان كان
مشتركا لا تصح المزارعة وهذا اذا لم يذكر الفظا يدل عليه
فان ذكرا بان قال صاحب الارض دفعت اليك الارض

لتزرعها لي او قال استاجرتك لتعمل فيها بنصف الخارج يكون
بيانا ان البذر من قبل صاحب الارض وان كان لتزرعها
لنفسك كان بيانا ان البذر من قبل العامل انتهى **قوله** والخامس
بيان جنسه قال قاضي خان ولا يشترط بيان مقدار البذر
لان ذلك يصير معلوما باعلام الارض فان لم يبينا جنس البذر
ان كان البذر من قبل صاحب الارض جاز وان كان من قبل العامل
ولم يبينا جنسه كانت المزارعة فاسدة الا اذا فوض الامر
الى العامل على وجه العموم فان لم يفوض وزرع تنقلب جائزة
قوله والسادس بيان حظ الاخر اي بيان حظ من لا بذر من قبله لعلمه
بيان حظ من لا بذر من قبله **قوله** الثاني الشركة في الخارج فيما قدم
من بيان حظ الاخر غنية عن هذا **قوله** وانما تصح ايضا اذا كان نفقة
الزرع عليهما بقدر حقهما قال في البرهان فان شرطت على العامل
فسدت في ظاهر الرواية ويجيزها ابو يوسف اذا شرطت
على المزارع في رواية اصحاب الامالي عنه لانه متعارف و
صار كشرط حذو النعل على البايع واختاره مشايخ بلخ
قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط وهذا هو الصحيح في ديارنا
انتهى وقال في الخلاصة في النوازل كان محمد بن سلمة ونصير بن
يحيى يجيزان المزارعة بشرط الحصاد ولا اعرف احدا
في زمانهما خالفهما في ذلك قال الفقيه ابو الليث رحمه الله
وبه ناخذ انتهى **قوله** لان الشرع لم يرد به قال في البرهان ولان صاحب
البذر يصير مستاجرا الارض فلا بد من التخلية بينه وبينها و
هي هنا في يد العامل لا في يد صاحب البذر وعن ابي يوسف
انه يجوز للعامل انتهى **قوله** فتفسد ان كان الارض والبقر
لواحد هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف جوازها والفتوى
على ظاهر الرواية كما في البزازية ومن صور الفاسدة ما لو كان
البذر منهما والارض لاحدهما وكان العمل مشروطا على غير
ذي الارض كما في البرهان وذكر الزيلعي وجها اخر وهو ان
يكون البقر من واحد والباقي من اخر قالوا هو فاسد **قوله**
ولو شرطا الحب نصفين ولم يتعرضا للتبن الخ قال في

البزازية ويكون التبن لصاحب البذر فيما اذا سكتا عنه وتجوز
المزارعة في ظاهر الرواية وعن الثاني واليه رجع محمد ان
المزارعة لا تجوز ومشايخ بلخ ان التبن بينهما **قوله** فلو كان رب
البذر صاحب الارض فللعامل اجر مثله لا يزاد على المسمى
عندهما واوجبها محمد بالغة ما بلغت ويطيب الخارج
كله لرب البذر ان كانت الارض له لانه نماء بذره و خراج
ارضه وان لم تكن الارض لصاحب البذر تصدق بما زاد
على البذر والمؤن كذا في البرهان **قوله** فيفتى بان يطلب رضاه
قال الزيلعي وذلك بان يوفيه اجر مثله **قوله** ونفقته اي نفقة
الزرع الخ اعاره ليعلم الحكم بعد انقضا المدة **قوله** والرفاع بالفتح
والكسر لغة بمعنى ان يرفع الزرع الى البيدر **قوله** فامكن استمرار
العامل اي لو مات صاحبه او وارثه اي لو مات العامل فوارثه يعمل
مكانه **قوله** وتفسخ بدين يحوج الى بيعها اي بيع الارض يعني اذا
لم يزرعها لما سيذكر ولا بد لصحة الفسخ من القضا او الرضا
على رواية الزيادات وعلى رواية لا يشترط شيء منه كما في
البزازية وفي الخلاصة عن الاصل السفر والمرض من قبل المزارع
عذر ولو كان المزارع سارقا يخاف على الزرع والثمر منه
فهذا عذر

كتاب المساقاة

قوله هي لغة من السقي الى
اخره مفهومها اللغوي هو الشرعي وتسمى المعاملة بلغة اهل المدينة
قوله وهي كالمزارعة في البطلان عند ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ
زفر خلافا لهما وهو قول ابن ابي ليلى **قوله** وشروطها كشروطها
كذا اركانها قال الزيلعي وشروطها عندهما شروط المزارعة
في جميع ما ذكرنا الا في اربعة اشيا لا يجبر اذا امتنع واذا انقضت
المدة تترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر واذا استحق
النخيل يرجع العامل باجر مثله والمزارع بقيمة الزرع والرابع لا يشترط
بيان المدة هنا استحسانا **قوله** فلو خرج اي الثمر في وقت
سمي فعلى الشرط هذا اذا كان الخارج يرغب فيه وان لم يرغب
بمثله في المعاملة لا يجوز كذا في البزازية **قوله** والا اي وان لم تخرج
فيه بل تاخر عنه فسد قال الزيلعي واذا لم تخرج شيا اصلا فلا شيء له

انتهى وقال في البزازية وان لم تخرج شيئا في تلك المدة ان خرجت بعد
تلك المدة في السنة فسدت وان لم تخرج في ذلك العام وبعده حدثت
لها جازت المعاملة قوله حتى لو كان مدركا لم يصح العقد قال في البزازية
تناهى الزرع فدفع معه الارض مزارعة بالنصف ليحفظ لا يجوز و
في الاشجار اذا دفعها معاملة في هذه الحالة ان كانت الثمرة بحال
لو لم تحفظ تضيع الى وقت الادراك يجوز وان كان لا يحتاج
فيه الى عمل سوى الحفظ والحفظ زيادة في الثمار ان بحال لو لم
تحفظ لا تذهب الثمرة الى وقت الادراك لا يجوز انتهى
قوله لان في انتقاض العقد بموته اضرار بالعامل ظاهره بقاء
العقد وقد ذكر انها تبطل بموت احدهما فليتامل والله سبحانه
اعلم كتاب الدعوى قوله هي لغة الخ احد ما قيل فيها
لان الزيلعي قال وفي اللغة عبارة عن اضافة الشي الى نفسه مطلقا
من غير منازعة ومسالمة ثم قال وقيل الدعوى في اللغة قول
يقصد به الانسان الى اخر ما قاله المصنف قوله وجمعها دعاوى
بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى كذا قال في الكافي والتبيين
وقال ابن الشحنة في شرح المنظومة وتجمع على دعاوي
بكسر الواو على الاصل وبفتحها محافظة على الف التانيث
وبه يشعر كلام ابن ولاد وبالاول يشعر كلام سيبويه انتهى واسم
الفاعل مدع والمفعول مدعى عليه والمال مدعى والمدعى به
خطا والمصدر الادعاء قوله عند من له الخلاص اللام بمعنى على
اي على الخلاص وهو القاضي ينبغي ان يقال كذا المحكم لانه يلزم
الخصم بالحق ويخلصه قوله قيل المدعى عليه المنكر والاخر المدعي
قاله محمد في الاصل قاله الزيلعي وقال وهذا صحيح غير ان التمييز
بينهما يحتاج الى فقه وحدة ذكاء اذ العبرة للمعاني الى اخر ما
قاله المصنف قوله وركنها اضافة الشي الى نفسه كذا في الكافي
وقال في البدايع اما ركن الدعوى فهو قول الرجل لي على فلان او قبل
فلان كذا او قضيت حق فلان او ابرائي عن حقه ونحو ذلك
فاذا قال ذلك فقد تم الركن قوله واهلها العاقل المميز قال في
البدايع ويشترط اهلية المدعى عليه فلا تصح الدعوى على مجنون

وقد ذكرناها

وصبي

وصبي لا يعقل حتى لا يلزم الجواب ولا تسمع البينة قوله وشرط
جوازها مجلس القاضي المراد بالجواز اللزوم لتكون ملزمة للخصم
الجواب فخرج المحكم قوله اقول دراية وجهه موقوفة على
مقدمتين الخ ليس دفعا لما يدعيه صدر الشريعة من الشمول وفيه
ما يؤيد مدعى صدر الشريعة وهو ما ذكر من المقدمة الثانية من ان
الشبهة معتبرة يجب دفعها انتهى ولا شك ان الشبهة
كون يد المدعى عليه على ما في يده من عقار او منقول بحق فتندفع
بقول المدعي انها بغير حق ولا يختص المنقول بهذا انتهى واما ما رتبه
المصنف على المقدمتين بقوله فاعلم ان في ثبوت اليد
على العقار شبهة لكونه غير مشاهد الخ ففي غير محل النزاع لانه انما
هو في انه هل يجب في دعوى العقار ذكر انه في يده بغير حق
كالمنقول او لا يجب لان العقار هل تثبت فيه اليد
بالتصادق كالمنقول او لا وذكر البرجندي له وجهان قال وقد
نقل عن ظهير الدين المرغيناني انه لا بد في دعوى العقار من
معرفة القاضي كونه في يد المدعى عليه فيذكر المدعي انه في
يده اليوم بغير حق كذا في الفصول العمادية وعلى هذه الرواية
لا يحتاج الى المفارق انتهى قلت وكذا قال في القنية ادعى
عليه وذكر ان هذا المحدود كان ملكك بعته من فلان وسلمته
اليه وذلك المشتري باعه مني وسلمها الي فاليوم ملكي
بهذا السبب وفي يدك بغير حق واقام البينة تصح هذه
الدعوى والبينة انتهى فتصريحهم بانه يجب في المنقول ان
يقول في يده بغير حق لا ينفي الحكم عما عداه وقد وجد
في تصويرهم الدعوى في العقار التصريح به قوله وطلب
احضاره ان امكن اي فيكلف المدعى عليه باحضار العين
قوله وذكر قيمته ان تعذر من التعذر ان يكون له حمل ومونة
وهو ان لا يحمل الى مجلس القاضي الا باجر وقيل ما لا يمكن رفعه
بيد واحدة فهو ما له حمل ومونة وهذا اذا كانت العين قائمة
فلو كانت هالكة فهو دعوى الدين في الحقيقة كما في جامع
الفتاوى قوله اقول فائدة صحة الدعوى مع هذه الجهالة الفاحشة

قع

توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر او نكل
عن اليمين الخ يقال يا لم شي يتوهم غير ما ذكرت ليكون
به الكلام غير كاف هذا والقاضي زاده رحمه الله بحث
في هذا المحل قوله ولو عقارا ذكر حدوده يعني وذكر اسما
اصحابها وانسابهم ولا بد من ذكر جد كل واحد منهم ان لم
يكن مشهورا بين الناس عند ابي حنيفة في الصحيح من
مذهبه كما في التبيين واشار اليه المص بقوله ولو كان الرجل
مشهورا ير يد به صاحب الحد انتهى وقال في البدايع لا بد من
بيان موضع المحدود وبلده ويصير معلوما انتهى فجعله
من شرايط صحة الدعوى وقال في الخلاصة ادعى محدودا
في موضع كذا وبين الحدود ولم يذكر ان المحدود ما هو
ارض او كرم او دار لم تصح الدعوى وفي فوايد شمس الائمة
السرخسي رحمه الله تصح اذا بين المصر او المحلة والموضع
والحدود وقيل ذكر المحلة والسوق والسكة ليس بلازم
وذكر المصر او القرية لازم انتهى قوله بل بالبينة او علم القاضي
هو الصحيح كما في الكافي والسراج قوله وقال شمس الائمة
الحلواني ومن المنقولات الخ لعله انما ذكر هذا في دعوى
العقار وان كان من المنقول لانه ما لم يمكن احضاره صار
كالعقار فناسب ذكره بعده قوله ولو كان ما يدعيه
دينا الخ ومع هذا لا بد من تعريفه بالوصف لان الدين يعرف
به كما في الكافي فليس ذكر القدر يغني عن الوصف ولذا قال الزيلعي
وان كان دينا ذكر وصفه ولا بد من بيانه على وجه لا يبقى فيه
خفا قوله وان انكر قال في الاشباه لا يجوز للمدعى عليه
الانكار اذا كان عالما بالحق الا في دعوى العيب فان للبايع انكاره
ليقيم المشتري البينة عليه فيتمكن من الرد على بايعه وفي الوصي
اذا علم بالدين ذكرهما في بيوع النوازل انتهى قوله فهي فيعلة من
البيان وقيل فيعلة من البين اذ بها يقع الفصل بين الصادق
والكاذب قوله ولا بد ان يكون النكول في مجلس القاضي الى
قوله ذكره الزيلعي كان ينبغي ذكره بعد قوله الاتي فان نكل كما ذكره

كاف

كذلك الزيلعي قوله وهذا القول ليس بشي اي فهو مهجور غير ماخوذ به
كما في التبيين قوله فان نكل اي قال لا احلف نكول حقيقة قوله
او سكت بلا افة نكول حكما وحكمه حكم الاول في الصحيح كما في الكافي
قوله وهو بعد عرض اليمين ثلثا احوط اي ندبا وعن ابي يوسف
ومحمد ان التكرار حتم حتى لو قضى القاضي بالنكول مرة لا ينفذ
والصحيح انه ينفذ وهو نظير امهال المرتد كما في التبيين وقال في
الكافي ينبغي للقاضي ان يقول اني اعرض عليك اليمين ثلاث
مرات فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعى وهذا الانذار
لاعلامه بالحكم اذ هو مجتهد فيه وكان مظنة الخفا انتهى قوله فان
حلف قضي به والا انقطعت المنازعة بينهما يعني من حيث
عدم التحليف ثانيا لا من حيث اقامة البينة لقبولها بعد
التحليف قوله ولو قال لا اقر ولا انكر حبس يشير الى انه انكار
وهو الاشبه لان قوله لا اقر ولا انكر اخبار عن السكوت عن
الجواب والسكوت انكار على ما مر وقال بعضهم هذا اقرار
كما في البدايع قوله وفي النهاية لا يستحلف في الحدود
بالاجماع الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده بالزنا الخ يرد
عليه ما في البدايع من قوله واما في دعوى القذف اذا
حلف على ظاهر الرواية فنكل يقضى بالحد في ظاهر الاقاويل
لانه بمنزلة القصاص في الطرف عند ابي حنيفة وعندهما
بمنزلة ساير الحدود ولا يقضى فيه بشي ولا يحلف لانه حد
وقيل يحلف ويقضى فيه بالتعزير دون الحد كما في السرقة
يحلف ويقضى بالمال دون القطع انتهى فليتامل قوله ولنا
اي القايلين بقول الامام قوله قال قاضي خان الى كذا في
الكافي نفسه قال القاضي فخر الدين في الجامع الصغير والفتوى
على قولهما انتهى والاختلاف في التحليف في الاشيا
المذكورة اذا لم يقصد بها المال ولو قصد يحلف فيها بالاجماع
كما في المواهب واذا ادعى القتل خطا حلف على السبب
عند ابي يوسف بالله ما قتلت الا اذا عرض وعند محمد
على الحكم بالله ليس عليك الدية ولا عما قتلتك وانما يحلف

على هذا الوجه لاختلاف المشايخ في الدية في فصل الخطا انها
تجب على العاقلة ابتدا او تجب على القاتل ثم تتحمل عنه العاقلة
فان حلف برى وان نكل يقضي عليه بالدية في ماله كما في البدايع
قوله قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر ای لا في المجلس
واستحلف الخصم لا يحلف ای عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يحلف وقول محمد مضطرب فكانت المسئلة مجتهدا فيها
فيجتهد القاضي فان راى الميل الى قول ابي حنيفة لا يحلفه و
ان راى الميل الى قول ابي يوسف يحلفه انتهى كما في الفتاوى
الصغرى عن ادب القاضي للخصاف قوله بالمصر الخ يشير
الى انه يحلف لو كانت خارج المصر وهو بالاجماع كما في التبيين
قوله ويجب ان يكون الكفيل معروف الدار المراد به ان
يكون ثقة معروفا بين الناس لا يتوهم اختفاوه حتى
يحصل به فايدة الكفيل استحسانا والقياس ان لا يلزم
الكفيل كما في التبيين قوله ولازم الغريب وله ان يطلب
وكيلا بخصومته حتى لو غاب الاصيل يقيم البينة على ه
الوكيل فيقضي عليه وان اعطاه وكيلا له ان يطالب بالكفيل
بنفس الوكيل وان اعطاه كفيلا بنفس الوكيل فله ان يطالبه
بالكفيل بنفس الاصيل ان كان المدعى دينا ولو اخذ كفيلا
بالمال فله ان يطالب كفيلا بنفس الاصيل وان كان المدعى
منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها و
ان كان المدعى عقارا لا يحتاج الى ذلك لانه لا يقبل التغييب
كما في الكافي والتبيين قوله والحلف بالله تعالى ای للناطق و
اما الاخرس فقال في الفتاوى الصغرى والخانية كيفية
تحليف الاخرس ان يقال له عليك عهد الله وميثاقه
ان كان كذا فيشير بنعم ولم يحلف بالله تعالى انه كان كذا
لانه اذا قال نعم يكون اقرارا لا يمينا واشار المصنف
الى انه لو طلب الغريم تحليف الشاهد او المدعى انه لا يعلم
ان الشاهد كاذب لا يجيبه القاضي لانا امرنا باكرام الشهود والمدعى
لا يجب عليه اليمين لاسيما اذا اقام بينة كما في التبيين قوله

لا الطلاق

لا الطلاق والعتاق الا اذا الح الخصم كذا قال في الكنز وقال صاحبه
في الكافي ولا يحلف بالطلاق والعتاق لما روينا وقيل في زماننا
اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بالطلاق انتهى ورايت في
النهاية ذكر الامام قاضي خان في فتاواه ان اراد المدعي تحليفه
بالطلاق والعتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الى ذلك
لان التحليف بالطلاق او العتاق ونحو ذلك حرام وبعضهم
جوز ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وفي الفتاوى
الصغرى التحليف بالطلاق والعتاق والايمان المغلظة لم تجز
عند اكثر مشايخنا واجازه البعض وبه افتى الامام ابو علي
ابن الفضل بسمرقند فيفتي انه لا يجوز وان مست الضرورة
يجوز فاذا بالغ المستفتي في الفتوى يفتى ان الراي للقاضي
اتباعا لهولا السلف ولو حلف بالطلاق ثم اقيمت البينة
على المال هل يفرق بينهما مذكورة اخر الباب الثاني من
شهادات الجامع وهي في الواقعات انتهى الفتوى في
مسئلة الدين اذا ادعاه من غير السبب وحلف ثم اقام البينة
يظهر كذبه وان ادعا دينا بناء على السبب ثم حلف انه لا
دين عليه ثم اقام البينة على السبب لا يظهر كذبه بالبينة و
تمامه فيه فليراجع قوله لكنه يحتاط فلا يذكر بلفظ الواو قال
الزيلعي فلو امره بالعطف فاتى بواحدة ونكل عن الباقي
لا يقضي عليه بالنكول لان المستحق عليه يمين واحدة وقد اتى
بها انتهى قوله اما الاول فبان يكون بعد صلوة العصر لم يقصره
الامام الشافعي على هذا كما يعلم من الكافي والزيلعي وغيرهما ه
قوله وحلف اليهود بالله الذي انزل التوراة على موسى
عليه السلام قال في البدايع ولا يحلف على الاشارة الى
مصحف معين بان يقول بالله الذي انزل هذا التوراة او
هذا الانجيل لانه ثبت تحريفا بعضها فلا يؤمن ان تقع الاشارة
الى الحرف المحرف فيكون التحليف به تعظيما لما ليس
كلام الله قوله فان اليمين يكون على الحاصل لا على السبب
هذا عند ابي حنيفة ومحمد الخ كذا في الكافي مع ذكر بقية

امثلة المسائل ثم قال وعند ابي يوسف رحمه الله يحلف على الجميع
على السبب الا اذا عرض بما ذكرنا بان يقول ايها القاضي قد يبيع
الانسان شيئا ثم يقايله فحينئذ يحلفه على الحاصل وعنه انه
ينظر القاضي الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب كالبيع ونحوه
يحلف على السبب وان انكر الحكم يحلف على الحاصل عليه
اكثر القضاة قال فخر الاسلام يفوض الى راى القاضي انتهى
وقال الزيلعي رحمه الله وهذا الخلاف فيما اذا كان السبب
يرتفع برافع كما سيذكره المصنف فكان عليه ان يذكر قول
ابي يوسف قوله الا اذا كان فيه اي في الحلف الخ
ينبه القاضي فينظر مذهب الخصم ويحتاط ولو كان الخصم
حنفيا لئلا يكون قدر ان مذهب الشافعي فيحلف
معتقد انه صادق فانا نسأل الله ان يبصرنا بعيوب نفسنا
ويمن بالمغفرة والعفو والعافية قوله استحلف خصمه
الخ قول المدعى عليه انك حلفتني عند قاضي بلد كذا
ليس قيدا لما انه لو كان محكما وحلف الخصم ليس للمدعي
تحليفه عند القاضي لانه استوفي حقه بالتمام كما في الفتاوى
الصوفي قوله ولا يحلف اي واحد من الوكيل وغيره الا اذا صح
اقراره هذا ضابط للتحليف كما قال في الفتاوى الصوفي كل من
اقر بشيء لا يجوز اقراره لا يحلف اذا انكر كمن ادعى على ميت
مالا وقدم الوصي الى القاضي ولا بينة للمدعي فاراد يمين
الوصي ان كان الوصي وارثا يحلفه لان اقراره جائز في حصة
نفسه وان لم يكن وارثا لا يحلفه انتهى ومثله في الخانية
قوله ادعى رجل منكوحة الغير يعني قبل نكاحه ثم انها لا تحلف
عند ابي حنيفة وعندهما لا تستحلف المراة ما لم يحلف الزوج
لانها لو اقرت بذلك لا يجوز اقرارها على الزوج الثاني
لكن يحلف الزوج الثاني اولا بالله ما يعلم ان هذا تزوجها
قبلك الى اخر ما قاله المصنف كما في الفتاوى الصوفي قوله
اعلم ان كل موضع وجب فيه اليمين على البتات الخ حكاه
سعدي چلبي رحمه الله ثم قال فيه بحث اما اولا فلان قوله لا

يقضي

يقضى عليه بالنكول ولا يسقط اليمين ليس كما ينبغي بل اللايق
ان يقضى بالنكول فانه اذا نكل عن الحلف على العلم ففي البتات
اولى والجواب المنع لجواز ان يكون نكوله لعلمه بعدم فايدة اليمين
على العلم فلا يحلف حذرا عن التكرار فليتأمل واما ثانيا فلان
قوله فيقضى عليه اذا نكل الخ محل تأمل فانها اذا لم تجب عليه
كيف يقضى عليه اذا نكل انتهى وقال يعقوب باشا بعد نقله
عن النهاية وفيه كلام وهو ان الظاهر عدم الحكم بالنكول لعدم
وجوب اليمين على البتات كما لا يخفى فليتأمل انتهى
قوله ادعى اشيا مختلفة الخ كذا في الصوفي ثم قال بعده
وقال الفقيه ابو جعفر ان كان المدعي عرف منه التعنت
حينئذ يؤمر بجمع الدعاوي وان كان غير معروف بذلك
لم يكلف جمعها انتهى قوله ذكره الزيلعي يعني في مسايل شتى
اخر الكتاب قوله لما روي عن عثمان الخ تمامه ولما افتدى
قيل الا تحلف وانت صادق فقال اخاف ان يوافق
قدر يميني فيقال هذا بسبب يمينه الكاذبة قوله قال عليه
السلام كذا قال علي كرم الله وجهه اياك وما يقع عند
الناس انكاره وان كان عندك اعتذاره باب التحالف
قوله اصل ان التحالف قبل القبض اي قبض احد البدلين
قوله وبدا بيمين المشتري هو الصحيح وعن ابي يوسف يبدأ
بيمين البايع وقيل يقرع بينهما وصفة التحليف ان
يحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين ويحلف البايع
بالله ما باعه بالف ذكره في الاصل وفي الزيادات
يضم الى النفي الاثبات فيحلف البايع ما باعه بالف و
لقد باعه بالفين ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين
ولقد اشتراه بالف انتهى والاصح الاقتصار على النفي كما
في الكافي موجها قوله ومن نكل عن اليمين من المتبايعين لزمه
دعوى الاخر بالقضا اي اذا اتصل به القضا وهذا التحالف
اذا اختلفا في البدل قصدا واما اذا كان في ضمن شيء كما اختلفا
في زق المبيع فالقول للمشتري سواء سمى لكل رطل ثمنا اولا

فيها

كما في التبيين قوله ولا بعد هلاك المبيع يعني المبيع من كل وجه
لانه من المقايضة يتحالفان بعد هلاك احد البدلين اذ
كل منهما مبيع فكان المبيع قايما ببقا الاخر فيمكن فسخه
واذا فسخ يرد مثل الهالك ان كان مثليا وقيمته ان لم
يكن مثليا كما في الكافي قوله او تغيره بالعيب كذا في
الكافي انتهى وليس بقيد احترازي عن تغيره بغير العيب
لانهما ان اختلفا في قدر الثمن وكان التغيير بزيادة متصلة
كالسمن والجمال منعت التحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد لا تمنع ويرد المشتري العين بنا على ان هذه الزيادة
تمنع الفسخ عندهما في عقود المعاوضات فتمنع
التحالف وعنده لا تمنع الفسخ فلا تمنع وان كانت
الزيادة متصلة غير متولدة من الاصل كالصبغ في
الثوب والبنا والغرس في الارض فكذلك تمنع التحالف
عندهما وعنده لا تمنع ويرد المشتري القيمة وان كانت
الزيادة منفصلة متولدة من الاصل كالولد والارش
والعقر فهو على هذا الاختلاف وان كانت الزيادة منفصلة
غير متولدة من الاصل كالموهوب والمكسوب لا تمنع التحالف
بالاجماع فيتحالفان ويرد المشتري العين لان هذه الزيادة
لا تمنع الفسخ في عقود المعاوضات فلا تمنع التحالف
وكذا هي ليست في معنى هلاك العين فلا تمنع التحالف
واذا تحالفا يرد المشتري المبيع دون الزيادة وكانت الزيادة
له لانها حدثت على ملكه وتطيب له لعدم تمكن الخبث
والله اعلم كذا في البدايع فيغتنم قوله كذا بعضه الا ان يرضى
البايع بترك حصة الهالك قول ابي حنيفة ~~وقالا يتحالفان~~
ويحكم ابو يوسف بالتحالف وبالفسخ في القايم وامر محمد
بالفسخ فيهما كما في المواهب قوله ولا في بدل الكتابة قول
ابي حنيفة وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة قوله فالبينة
بينة المولى يعني عند التعارض لاثباتها الزيادة الا ان
العبد اذا ادى قدر ما اقام عليه البينة عتق واذا لم

يتعارضا فاقام احدهما بينة قبلت كما في التبيين قوله وقيل
قبض المبيع يحكم بالتحالف يشير الى ان البايع لو قبض المبيع بعد
الاقالة لا يتحالفان وهذا عندهما وعند محمد يتحالفان كما في التبيين
قوله وان لم يشهد اي مهر المثل لهما تهاترا لا يعلم منه ماذا يجب
لها ولعله مهر المثل كما اذا عجزا او تحالفا وكان مهر مثلها بين قوليهما
قوله وان عجزا الخ تخريج الكرخي رحمه الله وتخريج الرازي خلاف ذلك
فانه يبدا باليمين اولا فيجعل القول لمن يشهد له الظاهر وهو
مهر المثل مع يمينه وان لم يشهد لواحد منهما بان كان بينهما
تحالفا ويبدا بيمين الزوج وعند ابي يوسف لا يتحالفا
والقول قول الزوج مع يمينه الا ان ياتي بشي مستنكر
كما في التبيين قوله الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع ما
يصلح للاخر ليس في ظاهره في عموم نفي قول احدهما
يفعل او يبيع الاخر ما يصلح له لان المراة اذا كانت
تبيع ثياب الرجال وما يصلح لهما كالانية والذهب
والفضة والامتعة والعقار فهو للرجل لان المراة
وما في يدها في يد الزوج والقول في الدعاوى لصاحب اليد
بخلاف ما يختص بها لانه عارض يد الزوج اقوى منه وهو الاختصاص
بالاستعمال كما في العناية ويعلم مما سيذكره المصنف رحمه الله
قوله فان مات احدهما فالمشكل للحي بيمينه هذا عند ابي حنيفة
ويحكم ابو يوسف لها منه اي من الصالح لهما ان كانت حية او
لورثتها ان كانت ميتة بجهاز مثلها وجعله محمد للزوج في
حياته ولورثته بعده وقال زفر يقسم الصالح لهما بينهما و
عنه ان المتاع كله بينهما نصفان وهو قول الشافعي ومالك
وقال ابن ابي ليلى الكل للرجل ولها ثياب بدنها وقال الحسن
البصري الكل لها وله ثياب بدنه كذا في البرهان وهذه هي
المسبعة كما في التبيين قوله حرا كان او رقيقا لا يناسب
المقام لان الكلام فيما اذا كانا حرين واما اذا كان احدهما
مملوكا فهي المسئلة الآتية والاختلاف الذي ذكره من شمر
الايمة في الفسخ انما هو فيما اذا كان احدهما مملوكا فهو

مقدم من تأخير ويوضحه قول الكافي واذا اختلف الزوجان في متاع
البيت والنكاح قائم اوليس بقائم وادعى كل ان المتاع كله له فما
صلح للرجال فالقول فيه قول الزوج مع يمينه وما صلح للنسا
فالقول فيها قول المرأة مع يمينها وما صلح لهما فالقول للزوج مع
يمينه وهذا كانا حيين وان مات احدهما واختلف ورثته
مع الاخر فالجواب في غير المشكل على مامر واما في المشكل فهو
للحي منهما ايهما كان ثم قال وان كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر
في حال الحياة وان مات احدهما فالقول للحي منهما حرا
كان او عبدا لانه لا يد للميت فبقيت يد الحي بلا معارض
هكذا ذكر في الهداية الى اخر ما قاله المصنف فليتنبه له ثم قوله هكذا
ذكر في الهداية والجامع الصغير يعني عامة نسخ الجامع الصغير
كما قال الاكمل هكذا وقع في عامة نسخ الجامع ثم قال المصنف
يعني صاحب الهداية اختار اختيار العامة واستدل بقوله
لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض قوله ولو كان
احدهما مملوكا فالمتاع للحر الخ يعني جميع متاع البيت قوله
وهذا عند ابي حنيفة اي هذا الحكم في مطلق الرقيق فيشمل
المكاتب والماذون لقوله وقالا المكاتب والماذون كالحر
فصل فيمن يكون خصما ومن لا يكون قوله او غصبته من
زيد قوله وقال ابن شبرمة لا يخرج من الخصومة باقامة البينة
عبارة الكافي لا يخرج وان اقام البينة انتهى فلو اقحم المصنف
لفظة ولو لكان احسن ليحسن مقابلته بقول ابن ابي ليلى
انه يخرج بمجرد قوله بغير بينة قوله وقال محمد الخ رايت
بخط العلامة المقدسي عن البزازية ان تعويل الائمة على قول
محمد انتهى ثم ما ذكره المصنف ماخوذ من الكافي لكنه ذكره
بعد ان قيد قول ابي يوسف الذي اطلقه المصنف هنا
بقوله ان فلانا اودعه فيبطل حقه فقال اذا عرف
شهود صاحب اليد المودع باسمه ونسبه ووجهه ثم
قال وان قال الشهود نعرفه المودع بوجهه ولا نعرفه باسمه
ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد لان المعرفة بالوجه

لا تكون معرفة لانه عليه السلام قال لرجل اتعرف فلانا فقال نعم فقال
هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال اذا لا تعرفه ومن حلف لا يعرف
فلانا وهو يعرف وجهه دون اسمه ونسبه لا يحنث وهذه
مخمسة كتاب الدعوى لما فيها من اختلاف خمسة ايمة او خمس
صور دعوى وديعة وغيرها قوله اما الاولان يعني غصبته او سرقته
قوله واما الثالث يعني سرق مني قوله لان ذلك الفعل اي
المذكور بقوله سرق مني يستدعي فاعلا لكن عبارة الكافي وهذا
لان ذكر الفعل يستدعي فاعلا قوله هكذا وقعت العبارة
في الكافي الخ ما ادعاه من الظهور فيه تامل لانه جعل اليمين
على مدعي التوكيل وانما هي على المدعى عليه اي مدعي الايداع
كما هو ظاهر من قول الكافي فان طلب المدعي اي مدعي الشرا
يمينه اي مودع الايداع تنبيه اذا قال المدعى عليه لي
دفع يمهل الى المجلس الثاني كما في الصغرى باب دعوى
الرجلين قوله لان الخارج هو المدعي يعني فذو اليد ليس
بمدعي والدليل على انه ليس مدعيا ما ذكرنا من تحديد المدعي انه
اسم لمن يخبر عما في يد غيره لنفسه والموصوف بهذه الصفة
هو الخارج لا ذو اليد لانه يخبر عما في يد نفسه لنفسه فلم
يكن مدعيا فالتحقت بينته بالعدم فبقيت بينة الخارج
بلا معارض فوجب العمل بها كذا في البدايع قوله وفيه خلاف
الثالث فهي يريد به ان بينة ذي اليد اولى عنده كما في البدايع قوله
فاذا نكل المدعى عليه قضي بالمال عليه للمدعي خلافا لهما فيه تامل
لان الكلام في ان كلا من الخارج وذي اليد برهن قوله حجة
الخارج في الملك المطلق اولى من حجة ذي اليد لا فرق فيه
بين ما اذا لم يكن لهما تاريخ او كان واتحد قوله وبما اذا
ادعيا الشرا من اثنين وتاريخ احدهما اسبق الخ يحيل على
ما سيذكره من انه اذا كان المملك مختلفا حيث لا يعتبر فيه
سبق التاريخ انتهى ثم لم يذكره بعده قوله الا اذا ارخا وذو
اسبق اي فيقدم بينة ذي اليد وان وقت احدهما فقط
نقضي للخارج عند ابي حنيفة ومحمد ورجع ابو يوسف

خلافا لهما نسخة

اليد

الى تقديم ذي اليد وقت وهو رواية عن ابي حنيفة كما في البرهان و
هي مسئلة العبد الاتية قوله برهنا على ما في يد اخر يعني و
ادعيا مطلق الملك ولم يوقتا قضي به بينهما وكذا لو استويا
في الوقت او وقت احدهما فقط على الصحيح وهو ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة وقول محمد الاخر وقول ابي يوسف
الاول لان توقيت احدهما لا يدل على تقدم ملكه كما في
البرهان قوله وبترك احدهما بعد القضا لم يأخذ الاخر
كله اشار به الى انه لو تركه قبل القضا يأخذه الاخر كله و
به صرح في البرهان قوله وذكر بعض الشارحين الى اخره
لا يستقيم الا بشي لم يذكره ههنا وذكره في النهاية فقال
بعد قوله والعقد متى انفسخ بقضا القاضي لا يعود
الا بتجديد ولم يوجد انتهى بخلاف ما لو قال ذلك قبل
تخيير القاضي والقضا عليه حيث يأخذ الجميع لانه يدعي
الكل والحجة قامت ولم ينفسخ سببه وزال المانع
وهو مزاحمة الاخر وقوله حيث يأخذ الجميع يشير الى ان
الخيار باق وذكر بعض الشارحين الى اخر ما قاله المصنف
فتامل قوله انه لا خيار له كما في النهاية قوله وتحقيقه الى اخره
قاله الشيخ اكمل الدين قوله وهو للسابق ان ارخا وهو في يد
المدعى عليه الشرا وان لم يسبق بل وقتا او لم يوقتا كان
بينهما كما في البرهان قوله ويلزم من ذلك ان يكون شرا غير
القابض بعد شرا القابض يعني به اللزوم الظاهري لانه
اذا ثبت الاخر شراه قبل شرا ذي اليد يكون اولى لا
نقطاع الاحتمال قوله يعني اذا ذكر بينة الخارج وقتا فذو
اولى الخ ليس في محله لان الكلام فيما اذا لم يكن لهما يد و
الصواب انه تعليل لما قبله الا انه قدم تعليله فتامل قوله
الا ان يكون في بيت الاخر او دخل بها الاستثنا منقطع
لانه ليس من المتقدم اذ هو في الخارجين وهنا ذو يد
قوله الا ان برهن الاخر استثنا من الاستثنا السابق
قوله كما لا يقضى بحجة الخارج على ذي يد ظاهر النكاح

بعدُ

اليد

الخ

الخ موجود في النسخ بصورة المتن ولعله شرح اذ ليس فيه
زيادة على المتقدم قوله والقياس كون الهبة الخ قال الزيلعي
فتكون المثبتة للزيادة اقوى وهذا اي القياس رواية كتاب
الشهادة قوله كذا ان برهن كل من الخارج وذي اليد على النتاج
اي يكون القضا بها لذي اليد وهو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى ابن
ابان من تهاتر البينتين ويكون لذي اليد لا على طريق القضا
كما في البرهان قوله والمرعزا اذا شددت الزاي قصرت
واذا خففت مددت والميم والعين مكسورتان وقد
يقال مرعزا بفتح الميم مخففا ممدودا وهي كالصوف
تحت شعر العنز كذا في المغرب قاله قاضي زاده رحمه الله
قوله ولو كان النتاج ونحوه عند بايعه اي فلا فرق
بين ادعا ذي اليد النتاج عنده او عند بايعه فهو احق من
الخارج كما في البرهان قوله لان بينة ذي اليد قامت
على اولية ملكه فلا يثبت للخارج الا بالتلقي منه يعني و
لم يثبت تلقيه وقد استويا في الاولية بادعا النتاج
وترجح ذو اليد باستيلائه لا ببينته لان النبي صلى الله عليه
وسلم قضى بالدابة لذي اليد مع اقامة كل البينة على انها
دابته نتجها انتهى وهذا اذا لم يذكر تاريخا كما في البرهان
قوله وانما قال في رواية الخ على هذا كان الاولى ان يقول
في قول لا في رواية قوله برهن كل من الخارج وذي اليد
على الشرا من الاخر الخ تهاتر البينتين قول ابي حنيفة وابي
يوسف سوا شهدوا بالقبض او لم يشهدوا قوله
وعند محمد يقضى بالبينتين يعني ان ذكروا القبض وتمامه
في التبيين قوله بان يجعل ذو اليد كانه اشترى من الاخر
وقبض ثم باع يعني من الاخر ولم يقبضه فيؤمر بالدفع
اليه لان القبض دليل الشرا قوله ولهما ان الاقدام عبارة
الكافي والتبيين ان الاقرار قوله فصار كما اذا قامتا
على اقرارين اي اقرار كل بملك الاخر قوله وفيه التهاتر
بالاجماع اي لتعذر الجمع بينهما قوله ادعى احد خارجين

نصف دار الخ الخلاف باعتبار القسمة بطريق المنازعة او
العول وذلك في التبيين وتمامه في شرح الزيادات لقاضي خان
قوله لشهادة الظاهر يعني ظهور الصدق لموافقة تاريخه
سنها قوله والا اي وان كانت في يد احدهما فله اي
وسنها مشكل كما ذكر وان كان سنها بين وقت الخارج ح
وذي اليد قال عامة المشايخ تتهاتر البينتان وتترك
الدابة في يد ذي اليد كما في العناية قوله وان اشكل اي سن
الدابة بان لم يوافق التاريخين فيه تامل والذي ينبغي تفسير
الاشكال به عدم معرفة سنها او اشتباهه بكل من
التاريخين لان الاشكال عدم الخلوص وعدم موافقة
سنها للتاريخين يصدق بما اذا كان معلوما وهو غيرهما
فهو غير مشكل قوله فلهما كذا ذكره الزيلعي وغيره من غير
ذكر خلاف وقال في البدايع وان اختلفا يحكم سن
الدابة ان علم وان اشكل فعند ابي حنيفة يقضي لاسبقهما
وقتا وعندهما يقضي بينهما وجه قولهما ان السن
المشكل يحتمل ان يكون موافقا لوقت هذا ويحتمل ان يكون
موافقا لوقت ذاك فسقط اعتبار الوقت وصار
كانهما سكتا عن الوقت اصلا ووجه قول ابي حنيفة ان وقوع
الاشكال في السن يوجب سقوط اعتبار حكم السن فبطل تحكيمه
فبقي الحكم للوقت فالاسبق اولى وهذا مشكل بالخارج
مع ذي اليد انتهى قوله وان خالف اي سنها الوقتين بطلت
البينتان الخ محصله اختلاف التصحيح فان بطلان البينتين
وتركها بيد ذي اليد قال به صاحب الهداية والكافي وهو
المذكور في كافي الحاكم قال وهو الصحيح ووجهه ان سن
الدابة اذا خالف الوقتين فقد تيقنا بكذب البينتين
والتحقنا بالعدم فترك المدعا في يد صاحب اليد كما كان
انتهى وقال الزيلعي الاصح عدم بطلان البينتين كما قاله المص
وبعض مشايخنا جمع بين الروايتين وقال يجب ان
يزاد فيقال فان كان سنها مخالف الوقتين وكانت

اصحابنا ح

مشكلة

مشكلة كانت بينهما كما في السراج انتهى ولكن عليه تبقى صورة
مخالفة الوقتين ضايعة اذ لم يشتبه السن ثم لا يخفى ما في
كلام المصنف فان اوله ظاهر في المشي على ما في الهداية وصرح
اخره بخلافه مشيا على ما قاله الزيلعي وكان ينبغي ان يجعل
العبارة هكذا وان خالف سنها الوقتين قال في الهداية
والكافي بطلت البينتان وقال الزيلعي الاصح انهما لا يبطلان
الى ان يقول ولهذا قلت كانت بينهما يشتركان فيها الخ قوله
ادعى الملك في الحال ليس من هذا الباب قوله واللابس
اولى قال الشيخ قاسم فيقضي له قضاء ترك لا استحقاق حتى
لو اقام الاخر البينة بعد ذلك يقضي له قوله ومن في السرج
اولى من رديفه نقل الناطفي هذه الرواية عن النوادر وفي
ظاهر الرواية هي بينهما قولا واحدا كما في العناية انتهى ويؤخذ
منه اشتراكهما اذا لم تكن مسرجة قوله وذو حملها اولى
من معلق كوزه احتراز عما لو كان له بعض حملها اذ لو كان
لاحدهما من وللاخر مائة من كانت بينهما كما في التبيين قوله
بخلاف جالسي دار الخ كذا في العناية ويخالفه ما في البدايع
لو ادعيا دارا واحدهما ساكن فيها فهي للساكن و
كذلك لو كان احدهما احدث فيها شيا من بناء او حفر
فهي لصاحب البناء والحفر ولو لم يكن شيء من ذلك و
لكن احدهما داخل فيها والاخر خارج منها فهي بينهما و
كذلك لو كانا جميعا فيها لان اليد على العقار لا تثبت بالكون
فيها وانما تثبت بالتصرف انتهى تنبيه قال في البدايع
كل موضع قضي بالملك لاحدهما لكون المدعي في يده يجب
عليه اليمين لصاحبه اذا طلب فان حلف برئ وان نكل يقضى
عليه بالنكول انتهى قوله الحائط لمن جذوعه مبسوطة في
التبيين قوله برهنا على يد في ارض اشار به الى ان اليد
لا تثبت في العقار بالتصادق وكذا بالنكول عن اليمين
ولو نكلا جعل في يد كل منهما نصفها الذي في يد صاحبه
لصحة اقراره في حق نفسه وان حلفا جميعا لم يقض باليد

بعد

لها

فيها وبرى كل من دعوى صاحبه كما في التبيين **باب دعوى النسب**
قوله وفيما اذا اعتق المشتري الام او دبرها الخ كذا نقل
الزيلعي عن المبسوط الاجماع على ان البايع يرد ما يخص الولد
خاصة ولا يرد ما يخص الام فيما اذا اعتق الام ثم قال ومن
المشايخ من قال يرد البايع جميع الثمن هنا عند ابي حنيفة كما
في فصل الموت لان ام الولد لا قيمة لها عنده ولا تضمن بالعقد
فيؤاخذ بزعمه واليه مال صاحب الهداية وصححه وهو يخالف
الرواية وكيف يقال يسترد جميع الثمن والبيع لم يبطل في
الجارية حيث لم يبطل اعتاقه بل يرد حصة الولد فقط بان
يقسم الثمن على قيمتهما يعتبر قيمة الام يوم القبض لانها دخلت
في ضمانه بالقبض وقيمة الولد يوم الولادة لانه صار له
القيمة بالولادة فيعتبر قيمته عند ذلك انتهى **قوله** ولو
ولدت لاكثر من سنتين من وقت البيع لم تصح دعوة البايع
كذا لو ولدت لتمام سنتين اذ لم يوجد اتصال العلوق بملكه
يقينا وهو الشاهد والحجة **قوله** وصدقه المشتري ثبت
النسب لا يخفى ما في التركيب من السقط واستقامته ان
يزاد لفظة ان فتكون العبارة هكذا وان صدقه المشتري
ثبت النسب **قوله** وكانت ام ولده نكاحا هي امة ولدت
من زوجها فملكها فيه نظر اذ لو ثبت امومتها كما ذكر يحكم
بنقض بيعها ولا ينقض والصواب ما قال في الكافي
ولو ولدت لاكثر من سنتين من وقت البيع ردت
دعوت البايع الا اذا صدقه المشتري فيثبت النسب
منه ويحتمل ان البايع استولدها بحكم النكاح حملا لامره
على الصلاح ويبقى الولد عبدا للمشتري ولا تصير الامة
ام ولد للبايع كما لو ادعاه اجنبي اخر لانه بتصادقهما ان لو لد
من البايع لا يثبت كون العلوق في ملكه لان البايع لا يدعي
ذلك وكيف يدعي والولد لا يبقى في البطن اكثر من
سنتين فكان حادثا بعد زوال ملك البايع واذا لم
يثبت العلوق في ملك البايع لا يثبت حقيقة العتق

لانه بتصادقهما صح

للولد

للولد ولا حق العتق للامة ولا يظهر بطلان البيع ودعوة البايع
هنا دعوة تحرير وتحرير المالك ليس باهل لها انتهى **قوله** او امة
ملكها زوجها فولدت فادعى الولد ليس بسديد لانها اذا
ولدت بعد الشرا لاقل من ستة اشهر لا يحتاج الى دعوة
الولد بل تصير ام ولد ويثبت النسب وان لم يدعه واذا
ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الملك فادعاه كانت
ام ولد بالملك لا بالنكاح **قوله** يعني ثبت نسبه و
امية امها اي لامكان ان يكون العلوق في ملك البايع وكانت
دعوة الاستيلاد وهذا اذا حصل التصادق ولو تنازعا فالقول
للمشتري بالاتفاق والبينة للمشتري عند ابي يوسف وعند محمد
البينة للبايع **قوله** علوقها وولادتها عنده اي في ملكه اشار به
الى انه لو لم يكن اصل العلوق في ملكه والصورة بحالها وقد اعتق
المشتري ما اشتراه لا يبطل عتقه كما في الكافي والتبيين **قوله**
كذا في العمادية اي كذا ذكر التعليل والتقييد اما لفظ المسئلة فيذكر
بعد ورقة ونصف حكاية عن العمادية والاستروشنية
قوله وقالا ان مجد زيد ثبوته فهو ابن للمولى لم يشترط
كونه في يده اشارة الى ان ما وقع في الكافي من التقييد
به ليس احترازيا ولفظه رجل في يده صبي فقال هو ابن عبدي
الخ وقال الزيلعي لا يشترط لهذا الحكم ان يكون الصبي في يده
واشتراطه في الكتاب وقع اتفاقا **قوله** اذ تعلق به حق
المقر له يشير الى ان ولد الملاعنة لا يثبت نسبه من غيره لتعلق
حقه به بتكذيب نفسه **قوله** اي لصبي كان في يد مسلم
وكافر صرح به شراح لعدم علمه من المتن **قوله** ادعت ذات
زوج او ردها وان تقدمت في الطلاق تبعا للهداية والكافي
واقتصر على ذكرها في الطلاق صاحب الكنز **قوله** ولولا
النكاح والعدة كان ابنها كذا في الكافي ثم قال ومن المشايخ
من اجرى المسئلة على اطلاقها ورد قولها وان لم تكن ذات
زوج **قوله** ولدت امة تزوجها على انها حرة الخ قال الزيلعي
ثم هذا الغرور ان كان في ملك اليمين فظاهر اي في ثبوت

الحرية للولد وان كان في النكاح فان القاضي يقضي بها وبولدها
للمستحق عند اقامة المستحق البينة انها له لانه ظهر له انها
للمستحق وفرعها يتبعها الا اذا اثبت الزوج انه مغرور
بان يقيم البينة انه تزوجها على انها حرة فليثبت به حرية
الاصل للاولاد انتهى قوله فلذا تعتبر قيمته يوم تخاصم لانه
يوم المنع كذا في التبيين والمراد بيوم التخاصم يوم القضا لان عبارة
الزيلعي يضمن الاب قيمته يوم الخصومة لانه يوم المنع او التحول
من العين الى القيمة لانه لما علق رقيقا في حق المولى كان حقه
في عين الولد وانما يتحول الى القيمة بالقضا فتعتبر قيمته وقت
التحول انتهى ولما قال قاضي زاده ذكر في شرح الطحاوي يغرم قيمة
الولد يوم القضا انتهى قوله وان مات فلا شي على ابيه يعني
لو مات قبل الخصومة كما في التبيين قوله او قتله غيره واخذ
اي ابوه ديته غرم قيمته يشير الى انه لو لم ياخذ شيا لا يغرم شيا
ولو قبض قدر قيمة المقتول او بعضها قضي عليه بما قبض كما في
التبيين قوله ورجع بها اي بقيمته التي ضمنها يعني في صورة
قتل غير الاب اما اذا قتله الاب كيف يرجع بما غرم
وهو ضمان اتلافه وقد صرح الزيلعي بذلك اي بالرجوع فيما
اذا قتله غيره وبعدمه بقتله انتهى ولا فرق بين كونها با
فاخذها المستحق اولها او ماتت عند المشتري وضمن قيمتها
فيرجع بثمنها على بايعه وبقيمة الولد ولو زوجها له احد
على انها حرة فاستحقت ضمن له قيمة ولدها لانه صاحب
علة فيضاف اليه الحكم بخلاف ما لو اخبره بحريتها او اخبره
اي وتزوجها من غير شرط الحرية حيث يكون الولد رقيقا
ولا يرجع على المخبر بشي لان الاخبار سبب محض ولو
باعها المشتري من اخر فاستولدها الثاني ثم استحقت
رجع الثاني على البايع الثاني بالثمن وقيمة ولده و
يرجع المشتري الاول على البايع الاول بالثمن ولا يرجع عليه
بقيمة الولد عند ابي حنيفة وقالا يرجع عليه بقيمته ايضا
كما في التبيين قوله لانه ضمن له سلامته لانه جز المبيع الخ

يشير الى انه انما نزل الولد منزلة الجز الموجود حالة البيع ليضمنه بايعه
لسلامته بطريق استلزام سلامة الام والا فهو منعدم حقيقة
وقت البيع فلا يدخل في ضمان البايع لحدوثه والبايع انما
ضمن سلامة الموجود فصل قوله والاستيجار منع
الدعوى به اذا لم يدع ملكيتها بشرا وليه في صفوه كما سيذكره
المصنف اخر الفصل قوله يمنع دعوى الملك اي لنفسه لكون هذه
الاشيا اقرارا بعدم الملك للمباشر متفق عليه واما كونها اقرارا
بالملك لذي اليد ففيه روايتان على رواية الجامع يفيد
الملك لذي اليد وعلى رواية الزيادات لا وهو الصحيح كذا
في الصغرى وفي جامع الفصولين صحح رواية افادة الملك
فاختلف التصحيح للروايتين ويبتني على عدم افادته ملك
المدعى عليه جواز دعوى المقر بها لغيره انتهى وقال في جامع
الفصولين الحاصل من جملة ما مر ان المدعي لو صدر عنه ما
يدل على ان المدعى ملك المدعى عليه تبطل دعواه لنفسه و
لغيره للتناقض ولو صدر عنه ما يدل على عدم ملكه ولا يدل
على عدم ملك المدعى عليه يبطل دعواه لنفسه لا لغيره لانه
اقرار بعدم ملكه لا بملك المدعى عليه ولو صدر عنه ما يحتمل
الاقرار وعدمه فالترجيح بالقراين والا فلا يكون اقرار
للشك انتهى قوله ادعى على رجل مالا الخ هذا على قول من
اعتبر امكان التوفيق لا من شرط التوفيق كما في جامع الفصولين
قوله كذا في العمادية نقله صاحب جامع الفصولين ثم
قال اقول ما قدمه اي العمادي في اقرار ذي اليد من ان الاقرار
للمجهول باطل والتناقض انما يمنع الخ يتاتى في اقرار المدعي
ايضا فينبغي ان يتحدا حكما والظاهر ان في اقرار المدعي
خلافا يفصح عنه ما مر في ٦ فان احدهما مخالف للاخر
ويلوح لي ان الخلاف واقع فيما اذا اقر المدعي قبل التنازع
اما لو قال مع وجود المنازع ينبغي ان تبطل دعواه وفاقا
على عكس ذي اليد يعني ان اقرار ذي اليد مع وجود
المنازع خلافي ومع عدم المنازع لا تبطل دعواه وفاقا

والفرق ان ذا اليد اذا اقر قبل الترك بطل اقراره اذ اليد
دليل الملك فنفي المالك ذلك نفسه من غير اثباته
لغيره لايجوز فلغي نفي ذي اليد ملكه وفاقا ولو اقر ذو اليد
عند التنازع قيل انه اقرار للمدعي بدلالة النزاع وقيل
انه لغو نظرا الى جهالة المقر له فلا نزاع ليكون قرينة
لتعين المقر له وقيل هو اقرار به لذي اليد بقرينة اليد
ولو اقر غير ذي اليد عند النزاع ينبغي ان ينفذ اقراره
وفاقا لانه نفي عن نفسه ملك غيره ظاهرا وهذا حق
ظاهر انصرف الى انه اقرار به لذي اليد وفاقا بقرينة اليد
والنزاع هذا ما ورد على الخاطر الفاتر في تحقيق هذا
المرام ٥ على حسب ما اقتضاه الوقت والمقام ٥ والحمد
لله ملهم الصواب ٥ ومسهل الصعاب ٥ انتهى
قوله والو بعكس اي ادعى انها وقف او كفلان ثم ادعى لنفسه
لم يجز في رواية وهي رواية قاضي خان وجاز في رواية
اخرى ان وقف الخ لايخفى ان العكس شامل لما اذا ادعى
الوقف اولا ثم ادعاه لنفسه وليس فيما ذكره من السند
ما يقتضي صحته ولا على رواية خان قوله وجاز في اخرى
ان وقف وهي رواية الذخيرة حيث قال فيه ومن
ادعى لغيره بالوكالة او الوصاية ثم ادعى لنفسه لايقبل
الا ان يوفق فيقول كان لفلان ثم شريته منه واقام البينة
على ذلك فحينئذ يقبل انتهى ليس فيه تعرض لذكر ما
لو ادعى الوقف اولا ثم ادعاه لنفسه فلم يبق ما
يقابل قول قاضي خان في منع صحة دعواه لنفسه بعد
ادعايه الوقف فليتأمل قوله برهن انه ابن عمه
لابيه وامه وبرهن الدافع انه ابن عمه لامه فقط مستغنى
عنه بقوله ادعى العصوبة وبين النسب وبرهن الخصم
ان النسب بخلافه لانه شامل لما اذا برهن الدافع انه
ابن عمه لامه فقط تنبيه ما يذكر في دعوى الدفع يثبت
الدفع فقط لا النسب كما في جامع الفصولين قوله

لتاكده بالقضا بخلاف الاول صوابه الثاني قوله ادعى ميراثا بالعصوبة
مستغنى عنه بما قبله قوله قال هذا الولد مني الخ تقدم مشروحا
باوفى من هذا والذي يظهر لي ان اللفظة الثالثة وهي قوله
ثم قال هو مني صح ليس لها فايدة في ثبوت النسب لانه
بعد الاقرار به لا ينتفي بالنفي فلا يحتاج الى الاقرار به بعده
فليتأمل قوله قد وقعت العبارة في الاستروشنية والعمادية
الخ وهو ما وعدت به انتهى هذا وقد ناقض في التعليل ايضا
صاحب جامع الفصولين ثم قال فالاولى ان يقال بان التناقض
لا يمنع في مثله قوله ولو عكس اي لو قال هذا الولد مني ثم قال
ليس مني كان اي لا يصح النفي صحيح باعتبار هذا الحل وفيه نظر
باعتبار انه نفي لثبوت النسب بما قال قبله متنا لان
قوله هذا الولد مني ثم قال هذا الولد ليس مني ثم قال هو مني صح
مع قوله هذا ولو عكس لا ظاهره انه لو عكس لا يصح ٥
النسب لان قوله صح انما هو للنسب اي صح الاقرار بالنسب
ولا يصح ان يكون للنفي على ان عكس المسئلة لا يغاير ما
على ما ذكره بالنظر الى الالفاظ الثلاثة لان الطرفين ٥
متفقان في الثبوت والنفي متوسط بينهما فتامل
والتصديق من المقر له وعدمه سيأتي في الاقرار وتقبل
بينته بعد انكار المقر على اقراره بنسبه كما في جامع الفصولين
قوله فالخصم اذا اثبت بلوغه اي بلوغ المقر في ذلك
الوقت اي وقت الاقرار اندفع كلامه اي كلام المقر اني
كنت صبيا وقت الاقرار قوله ادعى الاخوة ولم يذكر
اسم الجد صح بخلاف دعوى كونه ابن عمه كذا في جامع
الفصولين قوله فادعى الوارث الرجوع يقبل الخ
كذا في جامع الفصولين ثم قال ولو برهن على جحود الموصي
الوصية يقبل على رواية كون الجحود رجوعا لا على رواية
انه ليس برجوع انتهى قوله تذنيب عقد له في الفصولين
فصلا ترجمه بقيام بعض اهل الحق عن البعض وسيذكر
مثل هذا في القضا كتاب الاقرار قوله هو اخبار

حق لاخر لا اثبات له عليه هذا على ما قاله محمد بن الفضل والقاضي
ابو حازم الاقرار اخبار عن امر سابق وذكر ابو عبد الله الجرجاني
انه تمليك في الحال وذكر الاستشهاد لكل على ما قال بمسائل
ذكرت في الفصل التاسع من الاستروشنية قوله وله شروط
ستذكر هي العقل والبلوغ والحرية في بعض الاحكام
وكون المقر به مما يجب تسليمه الى المقر له حتى لو اقر انه
غصب كفا من تراب او حبة حنطة لا يصح لان المقر به
لا يلزمه تسليمه الى المقر له كما في المحيط ومنها الطواعية
ولو سكران محرم صح اقراره الا في الحدود الخالصة
حقا لله قوله وحكمه ظهور المقر به يعني لزومه على المقر قوله
وشرط تصديق هؤلاء يعني في الجملة لما يذكر ان الغلام الذي لم
يعبر عن نفسه لا يشترط تصديقه ولذا قال وسيأتي
تمام بيانه قوله فصح الاقرار بالخمر للمسلم يعني الخمر القايمة
لا المستهلكة اذ لا يجب بدلها للمسلم نص عليه في المحيط
واليه الاشارة بقول المصنف حتى يؤمر بالتسليم اليه
قوله او جعله اي الاقرار سببا لم يسمع عند عامة
المشايخ كذا في جامع الفصولين ثم ذكر نقلا اخر انه يسمع
عند عامة المشايخ انتهى فقد وقع اختلاف النقل عن
عامة المشايخ ولكن المفتى به انها لا تسمع لما قال في الفواكه
البدرية ادعى عليه بكذا لما انه اقر له به لا يقبلها القاضي
ولا تسمع هذا الدعوى على الصحيح المفتى به قوله او عبده
ماذون له كذا الصبي الماذون له ومحل صحة اقرار العبد
الماذون ما هو من باب التجارة فلا يصح بمهر موطيته
بنكاح غير ماذون به وجناية موجبة للمال ولا يصح
اقرار بالمهر والجناية والكفالة كما في التبيين قوله ولو
اقر بمجهول صح لو تصرفا لا يشترط لصحته اعلام ما
صادفه في مفهومه تامل لما قال الزيلعي الاصل فيه انه
متى اقر بمجهول واطلق ولم يبين السبب يصح ويحمل على
انه وجب عليه بسبب تصح معه الجهالة كالغصب

ونحوه وان بين السبب ينظر فان كان سببا لا تضره الجهالة
فكذلك وان كان يضره الجهالة كالبيع والاجارة لا يصح
ولا يجبر انتهى قوله يعني اذا قال لفلان علي شيء او حق لزمه ان
يبين ماله قيمة لا يخفى عدم مطابقته لمتنه الا بمعونة ذكر السبب
فكان ينبغي ان يقول يعني اذا قال لفلان علي شيء بغصب او وديعة
انتهى والذي له قيمة كفلس وجوزة وغيره كحبة حنطة وقطرة
ماء كما في العناية قوله لانه اقرار للمجهول وانه لا يفيد قال في
الكافي لان فايدته الجبر على البيان ولا يجبر على البيان قوله
فصار كما لو اعتق احد عبديه يعني من غير تعيين هذا على
قولهما لا على قول الامام كما قدمه المصنف في باب عتق
البعض ولنا فيه رسالة اما لو اعتق احدهما بعينه ثم نسيه
لا يجبر على البيان كما في المحيط قوله كذا اشارة الى عبد
ماذون له كان ينبغي ان يقول كذا اشارة الى قوله صح
في قوله اقر مكلف حرا وعبد ماذون له لان الاشارة
للمشاركة في الحكم قوله وكذا محجور اي كذا صح اقرار
محجور اذا اقر بما فيه تهمة كالمال نظرا الى اصل الادمية فيؤخر
الى عتقه رعاية لحق المولى قوله يعني لا يصدق في اقل
من مائتي درهم في الفضة واقل من عشرين مثقالا في
الذهب يريد به اذا فسر المال العظيم بالفضة فقال له
علي مال عظيم من الفضة لم يصدق في اقل من مائتي درهم
وان قال من الدنانير فالتقدير بعشرين مثقالا انتهى و
في العناية وهذا قول ابي يوسف ومحمد ولم يذكر محمد
قول ابي حنيفة في الاصل في هذا الفصل وروي عنه انه
قال لا يصدق في اقل من نصاب السرقة لانه عظيم
تقطع به اليد المحترمة وروي عنه مثل قولهما قيل وهو
الصحيح انتهى وقال الزيلعي والاصح ان قوله يبنى على حال
المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم و
اضعاف ذلك عند الغني ليس بعظيم وهو في الشرع
متعارض فان المائتين في الزكوة عظيم وفي السرقة

والمهر العشرة عظيمة فيرجع اليه كما ذكره في النهاية وحواشي
الهداية معزيا الى المبسوط قوله ولزمه في علي اموال عظام
ثلاثة نصب كذا في التبيين ثم قال الزيلعي وينبغي على قياس
ما روي عن ابي حنيفة ان يعتبر فيه حال المقر كما ذكرنا انتهى
قوله وفي دراهم كثيرة عشرة اي لا يصدق في اقل
منها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يصدق في اقل
من مائتين وعلى هذا الخلاف دنانير كثيرة كذا في التبيين
قوله وفي كذا درهما لزمه درهم الى اخره يريد ان في
الهداية مقدم على ما في قاضي خان اذ عند معارضة الفتاوى
للمتون تقدم المتون انتهى ولذا قال الزيلعي لو قال كذا درهما
درهم لانه تفسير للمبهم وذكر في التتمة والذخيرة و
غيرهما يلزمه درهمان وفي شرح المختار وقيل يلزمه عشرون
وهو القياس لان كذا يذكر للعدد عرفا واقل عدد غير
مركب يذكر بعده الدرهم بالنصب عشرون ولو ذكر
بالخفض روي عن محمد انه يلزمه مائة لانها اقل عدد يذكر
بعده الدرهم بالخفض انتهى قوله اذ لم يجمع بين ثلاثة اعداد
بلا عاطف اي لم يوجد نظيره قوله فبلى اقرار بالدين
هو الاصح لان استعماله في الدين اغلب وقيل اقرار
بالامانة لان اللفظ يتناول الدين والامانة وهي اقلهما كما
في الكافي قوله جميع مالي او جميع ما املكه له هبة يقتضي
التسليم كذا في المحيط ثم قال ولو قال له من مالي الف درهم
لا حق لي فيها فهو اقرار بالدين لان هذا اقرار بهبة ه
مسلم لانه نفى الحق فيها ولا ينقطع حقه عنها بالهبة بل
بالتسليم فيكون اقرارا بالتسليم انتهى ولو لم يضف المال اليه
بل الى يده كان اقرارا لما قال في الفتاوى الصغرى قال ما في
يدي من قليل او كثير من عبد او غيره لفلان صح الاقرار
لانه عام لا مجهول انتهى قوله ولزمه في علي نصف درهم
ودينار الى اخره قال في المحيط عن المنتقى واصله ان
الكلام اذا كان كله على شيء بعينه او كان كله على شيء بغير

عينه

عينه فهو كله على الانصاف وان كان احدهما بعينه والاخر بغير
عينه فالنصف على الاول منهما قوله فره في المبسوط وكذا
فره في الاصل وشرح تفسيره ما قال في الجوهرة ان اضاف
ما اقر به الى فعل بان قال غصبت منه تمرا في قوصرة لزمه التمر والقوصرة
وان لم يضفه الى فعل بل ذكره ابتداء فقال له علي تمر في قوصرة فعليه
التمر دون القوصرة لان الاقرار قول والقول يتميز به البعض دون
البعض كما قال بعت له زعفرانا في ثلة انتهى قوله ولو ادعى انه
لم ينقل اي المظروف لم يصدق كما في التبيين قوله وهو قول ابي
حنيفة اخر القول محمد فيلزمه احد عشر ثوبا وما قاله محمد منقوض
بما اذا قال غصبت كرباسا في عشرة اثواب حرير يلزمه الكل
عنده مع انه ممتنع عرفا كذا في شرح المجمع عن التبيين وقال قاضي
زاده عن النهاية اليه اشار في المبسوط قوله لان اثر الضرب
في تكثير الاجزاء اي لازالة الكسر لا في تكثير المال لا حجة دراهم
وزنا وان جعلت الف جزء لا يزاد فيها قيراط قوله وبنية
مع عشرة قال قاضي زاده ولو اراد بفي معنى على لم يذكره في
الكتاب والمبسوط وفي الذخيرة حكمه كحكم في فاذا قال
لفلان علي عشرة في عشرة ثم قال عنيت به على عشرة او قال
عنيت به الضرب لزمته عشرة عند علمائنا انتهى قوله
ومن درهم الى عشرة الى اخر ما ذكر من التعليل قاضي زاده
والحاصل ان ما قاله ابو حنيفة في الغاية الاولى استحسان
وفي الغاية الثانية قياس كذا في مبسوط شيخ الاسلام
خواهر زاده قوله ومن داري الى اخره ذكره الزيلعي معللا كما
هنا وعلله في البرهان بقوله لزمه ما بينهما فقط دون الحائطين
لقيامهما بانفسهما قوله او حمل شاة قال الزيلعي يعلم وجود حمل
الشاة ونحوها من البهائم بادنى مدة يتصور ذلك عند
اهل الخبرة على ما جرت به عادتهم قوله فلا بد من وجود
القربة عند الاقرار صوابه المقر له باللام قوله او ابهم الاقرار
ولم يبين سببا بان قال لحمل فلانة كذا الفا هذا عند ابي يوسف وقال
محمد تجوز الوصية له وان لم يبين السبب ذكره الزيلعي ثم قال

وحاصله ان للمسئلة ثلاث صور اما ان يبهم الاقرار فهو على الخلاف
واما ان يبين سببا صالحا فيجوز بالاجماع واما ان يبين سببا غير
صالح فلا يجوز بالاجماع انتهى ولقايل ان يقول قد تقدم عن الزيلعي
في الاقرار بالمجهول انه اذا لم يبين السبب يصح ويحمل على انه
وجب عليه بسبب تصح معه الجهالة فما الفرق بينه وبين ما
ذكر هنا من عدم حمله على السبب الموجب للصحة على قول القايل به
و في كل احتمال الفساد والصحة **قوله** وان اتحد المجلس فاللازم
الف واحد اتفاقا هذا اذا كان به صك فاما اذا لم يكن به صك
اقر بماية واشهد شاهدين ثم اقر بماية واشهد شاهدين
لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه ذكر الكرخي انه يلزمه
مالان على قول ابي حنيفة وذكر الطحاوي انه يلزمه مال واحد عندهم
جميعا ووجهه كل في المحيط **قوله** احد الورثة اقر بالدين اي
وحده دون باقي الورثة **قوله** قيل يلزمه كله يعني ان وفى
ما ورثه به كما في البرهان واذا صدقوا جميعا لكن على التفاوت
كرجل مات عن ثلاثة بنين وثلاثة الاف فاقتسموها وا
كل الفا فادعى رجل على ابيهم ثلاثة الاف فصدقه الاكبر
في الكل والاوسط في الالفين والاصغر في الالف اخذ
من الاكبر الف ومن الاوسط خمسة اسداس الالف و
من الاصغر ثلث الالف عند ابي يوسف وقال محمد
في الاصغر والاكبر كذلك وفي الاوسط ياخذ الالف
ووجهه كل في الكافي **قوله** لو قال المدعى عليه عند القاضي
كلما يوجد في تذكرة المدعى بخطه فقد التزمته ليس
باقرار لانه قيد بشرط لا يلايمه فانه ثبت عن اصحابنا
رحمهم الله انه من قال كلما اقر على فلان فانا مقر له به لا يكون
اقرارا لانه يشبه وعدا كذا في المحيط

باب الاستثنا

قوله استثنى بعض ما اقر به متصلا باقراره لزمه باقيه
شاملا لاستثنا الاكثر وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف
انه لا يصح استثنا نحو تسعة من عشرة فتلزمه العشرة و
الصحيح جواب ظاهر الرواية كما ذكره قاضي زاده عن البدايع

قوله بخلاف ما اذا كان الاستثنا بغير ذلك اللفظ منه قوله
ثلث مالي لبكر الا الفا والثلث الف لان توهم بقا شي يكفي
لصحة الاستثنا ولا يشترط حقيقة البقا **قوله** استثنى وزنيا
او كيليا من دراهم صح هل يشمل المستغرق قيمة قال الشيخ
علي المقدسي رحمه الله لو استثنى دنانير من دراهم او مكيلا او
موزونا على وجه يستوعب المستثنى منه كقوله له علي عشرة دراهم
الا دينارا او قيمته اكثر والا كر بر لو كذلك ان مشينا على ان استثنا الكل
بغير لفظه صحيح ينبغي ان يبطل الاقرار لكن ذكر في البزازية ما يدل على
خلافه قال علي دينار الا ماية درهم بطل الاستثنا لانه اكثر من الصدر
ما في هذا الكيس من الدراهم لفلان الا الفا ينظر ان فيه اكثر من الف
فالزيادة للمقر له والالف للمقر وان الفا او اقل فكلها للمقر له
لعدم صحة الاستثنا قلت ووجهه ظاهر بالتامل وفي الينابيع
على ماية درهم الا عشرة دنانير وقيمتها ماية او اكثر لا يلزمه شي
ووجهه بما ذكرناه اولا ومثله في الجوهرة انتهى ونقله قاضي زاده
عن الذخيرة **قوله** ولو استثنى غيرهما اي غير كيلي ووزني منهما اي
من الدراهم لا اي لا يصح يعني لا يصح الاستثنا فيجبر على البيان ولا
يمتنع به صحة الاقرار لما تقرر ان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار
ولكن جهالة المستثنى يمنع صحة الاستثنا ذكره قاضي زاده **قوله**
اذا وصل باقراره ان شاء الله ابطله كذا ان شاء فلان فهو باطل
كما في المحيط وينظر مع ما قدمناه في تعليق الطلاق بمشية العبد
فشاء في مجلسه صح ووقع الطلاق **قوله** اقر بشرط الخيار لزمه
هذا بخلاف ما لو كان في اقراره تعليق الشرط لما قاله في المحيط
لو قال لفلان علي الف درهم الا ان يبدو لي او ارى غير ذلك
لا تلزمه لان هذا اللفظ تعليق الشرط لان معناه ان لم ار غير
ذلك وان لم يبد لي غير ذلك ولهذا لو قال لامرته انت طالق
الا ان يبدو لي او الا ان ارى غير ذلك كان تعليقا بالشرط
فكذا هذا ولو قال لفلان علي الف درهم فيما اعلم فهو باطل
انتهى **قوله** لان التعليق بمشية الله تعالى ابطال عند محمد
الى اخره وقيل الخلاف على العكس لما قال قاضي زاده قال المصنف

ابطال عند محمد الى اخره وقيل الخلاف على العكس لما قال قاضي زاده
قال المصنف في تعليل مسئلة الكتاب لان الاستثنا بمشية الله اما
ابطال كما هو مذهب ابي يوسف او تعليق كما هو مذهب محمد كذا
ذكره الامام قاضي خان في طلاق الجامع الكبير واختار بعض شراح
هذا الكتاب يعني الهداية وقيل الاختلاف على العكس كما ذكره في
طلاق الفتاوى الصغرى والتتمة واختاره بعض اخر من شراح
هذا الكتاب وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا قدم المشية فقال
ان شا الله انت طالق عند من قال انه ابطال لا يقع الطلاق عند من
قال انه تعليق يقع لانه اذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزا لم يتعلق
وبقي الطلاق من غير شرط فيقع وكيف ما كان لم يلزمه الاقرار
كما بينه المصنف بقوله فان كان الاول وهو الابطال فقد بطل
وان كان الثاني وهو التعليق فكذلك اما لان الاقرار لا يحتمل
التعليق بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه انتهى قوله
وفص الخاتم ونخلة البستان الى اخره في جعل فص الخاتم
يشملها قاله يعقوب باشا ويمكن ان يقال ان مراده بشمول
اسم الخاتم الكل في قوله السابق اعم من الشمول القصدي والتبعي
ومراده بنفي دخول الخاتم في قوله اللاحق نفي الدخول القصدي
فلا منافاة بينهما قاله قاضي زاده قوله وصح اي الاقرار بالف
من ثمن قن عينه وانكر قبضه يوهم لزوم الالف لحكمه بصحة
الاقرار مع عدم القبض ولا يلزمه الا اذا سلم القن اليه لقوله بعد
فلو سلمه لزم الالف والا فلا فكان الاولى ان يقول مكان قوله
صح اقر بالف من ثمن قن عينه وانكر قبضه فلو سلمه لزم
الالف والا فلا انتهى قوله وانما بعتك قنا غيره وفيه المال
لازم اطلقه عن ذكر التسليم وقد نص عليه الزيلعي بقوله و
انما بعتك عبدا اخر وسلمته وكذا ذكر التسليم قاضي زاده
والاكمل في العناية انتهى ونفي مفهوم عبارة المصنف
متنا مالو صدقه في ادعا المعين ولم يدفعه اليه فلا
يلزمه شي الا بتسليمه قوله وان لم يعينه لزم اي الالف
ولغا انكاره اي اذا كذبه المقر له وان صدقه في السبب

بان قال بعتكه فكذلك عند ابي حنيفة لانه لزمه الثمن بالاقرار فلا
يسقط عنه الا اذا اقر المقر له انه لم يقبض المبيع كذا في
التبيين قوله وقال ان وصل صدق المبيع اي في المسئلتين
المشبهة والمشبهة لها قوله يعني لو قال له علي الف درهم
من ثمن متاع الى اخره بخلاف ما اذا قال الا انها وزن خمسة
ونقد البلد وزن سبعة حيث يصح موصولا لا مفصولا
ولو قال علي كر حنطة من ثمن دار الا انها ردية يصح موصولا
ومفصولا كما في التبيين والزيوف جمع زيف وهو ما
يقبله التجار ويرده بيت المال والنبهرجة دون الزيوف
فانها مما يرده التجار ايضا والستوقة اردي من النبهرجة
قوله الا ان ينكل عن اليمين فحينئذ يلزم المال صوابه لا يلزم
المال ثم ما ذكر من الضمان بخلاف ما اذا قال بل اخذتها قرضا
في جواب قوله اخذت منك الفا وديعة حيث يكون
القول قول المقر وعلى هذا اذا اقر باخذ الثوب وديعة و
قال المقر بل اخذته بيعا كان القول قول المقر كما في التبيين
قوله صدق من قال اجرت فرسي او ثوبي الى اخره
قول ابي حنيفة وقالا القول قول من اخذ منه البعير والثوب
وهو القياس وذكر في النهاية انما الاختلاف بينهم اذا
لم تكن الدابة معروفة للمقر ولو كانت معروفة كان
القول قوله بالاجماع وعزاه الى الاسرار كما في التبيين
او خاط ثوبي هذا بكذا هو على الخلاف المتقدم في الصحيح
خلافا لمن توهم ان القول للمقر اجماعا وليس بشي كما في
التبيين قوله اقر بدين لان الى اخره تقدم في كتاب الدعوى
عن الزيلعي باوسع من هذا والله اعلم

باب اقرار المريض

قوله او مهر مثل عرس قيد بمهر المثل لان الزيادة عليه باطلة
والنكاح جائز كما في العناية قوله ولم يجز تخصيص غريم
بقضا دينه ليس على عمومه لان ثمن ما اشتراه بمثل القيمة
او قرضا في مرضه ثبت كل منهما بالبينة يصح التخصيص به
ولا يتوقف على اجازة الباقين كما في البرهان والكافي

قاضي زاده

وقاضي زاده قوله ولا اقراره لوارثه الا بتصديق البقية قال قاضي
الا اذا اقر باستهلاك وديعة لوارثه فيختص به الوارث
انتهى وفي كلام المص اشارة لما اذا تعدد الوارث ولو لم يكن
هناك وارث اخر فاوصى لزوجته او اوصت لزوجها
تصح الوصية والمسئلة مذكورة في كتاب القضاء من فرايض
العتابي خلافا لابي يوسف في الاخير كما في اصلاح الايضاح
وفرضها في احد الزوجين لان غيرهما يرث الكل فرضا
وردا بكونه صاحب فرض منفردا او بكونه ذا رحم فلا
يحتاج الى الوصية قوله وجاز لغيره اي غير الوارث ولو
بكل ماله اي ليس عليه دين ولو في المرض بسبب معروف
قال قاضي زاده قوله اقر له بمال ثم اقر ببنوته اي اخره اي و
قد جهل نسبه وصدقه وهو من اهل التصديق ولو كذبه او
كان معروف النسب من غيره لزمه ما اقر به ولا يثبت
النسب كما في الينابيع قوله ولو اقر لمن طلقها فيه اي في
مرض موته اطلق في الطلاق وقيده في الهداية بالثلاث
ويريد البائن ولو بدون الثلاث وكذا في الكنز ولم
يذكر انه بسوالها وقال الزيلعي هذا اذا طلقها بسوالها وان
طلقها بلا سوالها فلها الميراث بالغا ما بلغ ولا يصح الاقرار
لها لانها وارثة اذ هو فار انتهى وقال قاضي زاده انه تتبع
عامة المعتبرات حتى الجامع والمحيط واينما وجدت
المسئلة وجدتها مقيدة بكون الطلاق بسؤال المراءة
او بامرها فالظاهر ما ذكره الزيلعي واما عدم تعرض المصنف
وصاحب الكافي وكثير من الشراح ههنا للقيد المذكور
فيجوز ان يكون بناء على ظهوره مما صرح به في كتاب
الطلاق انتهى قوله فلها الاقل من الارث والدين ويدفع
لها بحكم الاقرار لا بحكم الارث حتى لا تصير شريكة في
اعيان التركة قوله اقر رجل ببنوة غلام الى اخره قال في
الهداية ولو كان مريضا ثم لا يخفى ان المسئلة المتقدمة
مندرجة في هذه قوله ويولد مثله لمثله وصدقه

غير الوارث

بين يصير

فان لم يكن لذلك يواخذ المقر به من حيث استحقاق المال كما لو
اقر باخوة غيره كما قدمناه عن الينابيع قوله صح اقراره اي الرجل
بالولد والوالدين اعاد صحة الاقرار بالولد لذكر جملة ما يصح
في جانب الرجل وافاد بالصراحة صحة الاقرار بالام قال في العناية
وهو رواية تحفة الفقهاء ورواية شرح الفرايض للامام سراج
الدين المصنف والمذكور في المبسوط والايضاح والجامع الصغير
للامام المحبوبي ان اقرار الرجل يصح باربعة نفر بالاب والابن
والمراءة ومولى العتاقة انتهى ومن الظاهر ان الابن ليس بقيد
مخرج صحة الاقرار بالبنت انتهى وقال في البرهان يصح اقراره
بالولد والوالدين يعني الاصل وان علا انتهى وقال العلامة
الشيخ علي المقدسي فيه نظر لقول الزيلعي اذا اقر بالجد
او ابن الابن لا يصح اذ فيه حمل النسب على الغير انتهى قوله
والزوجة اي الخالية عن زوج وعدته وليس مع المقر من
يمتنع جمعه معها ولا اربع سواها كما ذكره قاضي زاده قوله
والمولى اي الاعلى والاسفل اذا لم يكن ولاؤه ثابتا من الغير
ذكره قاضي زاده قوله وان اقر بنكاحها ومات فصدقته
بعد موته يصح هو بالاتفاق قاله الاكمل وغيره وقال في البرهان
وتصديقها اي المقر له بعد موتها على نكاح اقرت له به لغو
عند ابي حنيفة لانها لما ماتت زال النكاح بجميع علايقه وعندهما
تصديقه بعد موتها صحيح وعليه مهرها وله الميراث منها لان
الاقرار يتم بالمقر وحده ولا يبطل بالموت وقيل الاصح
ان الاختلاف في تصديقها اياه بعد موته فلا يصح عند
ابي حنيفة لان ثبوت المقر به وهو النكاح بعد موته محال
فلا يتصور ابقاؤه وعندهما يصح حتى يجب لها المهر
لانها محل للنكاح فامكن بقاؤه ببقايها ولذا جاز لها غسله
بخلاف ما اذا ماتت لفوات المحل ولذا لا يغسلها انتهى
فالاتفاق المذكور في العناية يخالفه هذا قوله يعني ان كان
للمقر وارث معروف قريب او بعيد فهو احق بالارث من
المقر له حتى لو اقر باخ وله عمة او خالة فالارث للعمة او الخالة

كذا صرح في العناية بان الوارث القريب كذوي الفروض و
العصبات مطلقا والبعيد كذوي الارحام انتهى ويخالفه قول
الزيلعي ان كان للمقر وارث لا يرث المقر له لان النسب
لم يثبت باقراره فلا يستحق الميراث مع وارث معروف
قريبا كان ذلك الوارث كذوي الارحام او بعيدا كمولى الموالاة
انتهى وما قاله الزيلعي اوجه لان مولى الموالاة ارثه بعد ذوي
الارحام مقدما على المقر له بنسب على الغير انتهى وقال الزيلعي
ما ياخذه المقر له ارث من وجه حتى لو اوصى لغيره باكثر
من الثلث لا ينفذ الا باجازته ما دام المقر مصرا على اقراره
وصية من وجه حتى كان للمقر ان يرجع عن الاقرار لان نسبه
لم يثبت فلا يلزمه كالوصية انتهى وفيه اشارة الى ان المقر
بنحو الولد والوالدين ليس له الرجوع عنه وبذلك صرح
في الاختيار بقوله واذا صح الاقرار بهولاء اي بنحو الولد
والوالدين لا يملك المقر الرجوع فيه لان النسب اذا
ثبت لا يبطل بالرجوع وله الرجوع اذا اقر بمن لا يثبت
نسبه كقرابة غير الولاد لانه وصية معنى فان اقراره يتضمن
امرين تحميل النسب على الغير والثاني الاقرار له بالمال وانه
يملكه عند عدم الوارث فيصح والاول لا يملكه فيبطل
انتهى وهذا الفرق من مفادات الاختيار فليتنبه له فانه
مهم **قوله** والنصف للاخ قال الاكمل يعني بعد ان يحلف
بالله انه لا يعلم ان اباه قبض منه سقط المائة انتهى
ولو اقر ان اباه قبض كل الدين والمسئلة بحالها كان جوابها
كالاولى الا انه هنا يحلف المنكر لحق الدين بالله ما يعلم انه
قبض الدين فان نكل بريت ذمته وان حلف دفع اليه
نصيبه بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يحلف لحق الغريم
لان حقه كله حصل له من جهة المقر فلا حاجة الى تحليفه
و هنا لم يحصل له الا النصف فيحلفه انتهى كذا في التبيين
وقد منا عن العناية انه يحلف في المسئلة الاولى
لكنه لم يذكر انه يحلف لحق من فليتامل **قوله** لان قبض

[margin: الميراث بيان]

[margin: هنالك]

الدين انما يكون بقبض عين مضمون اصله قول الكافي الا ان عبارته
انما يكون بقبض عين مضمون انتهى اي ان الديون تقضى بامثالها
لا باعيانها فاذا قبض مثل دينه وجب عليه مثله للمديون وله
عليه مثله فيلتقيان قصاصا **قوله** فما لم يقبض اي من له ولاية
القبض جميع الديون لا يكون له اي المقر من الميراث شيء **فصل**
قوله مجهولة اقرت بالرق الى اخره ذكره في الكافي وفي المحيط عن
المبسوط **قوله** حتى اذا علق بعد الاقرار ولد يكون رقيقا يعني عند
ابي يوسف خلافا لمحمد **قوله** لا حقه وحق الاولاد الى اخره يرد على
كون اقرارها غير صحيح في حقه انتقاص طلاقها لانه نقل في المحيط
عن المبسوط ان طلاقها ثنتان وعدتها حيضتان بالاجماع لانها
صارت امة وهذا حكم يخصها انتهى ثم نقل عن الزيادات ولو
طلقها الزوج تطليقتين وهو لا يعلم باقرارها ملك عليها
الرجعة ولو علم لا يملك وذكر في الجامع لا يملك علم او لم
يعلم قيل ما ذكر قياس وما ذكر في الجامع استحسان و
هو الصحيح انتهى وفي الكافي الى واقرت قبل شهرين فهما
مدتها وان اقرت بعد مضي شهرين فاربعة والاصل انه
متى امكن تدارك ما خاف فوته باقرار الغير ولم يتدارك
بطل حقه لان فوات حقه مضاف الى تقصيره حينئذ فان لم
يمكنه التدارك لا يصح الاقرار في حقه فاذا اقرت بعد شهر
امكن للزوج التدارك في شهر بعده فلم يصر مبطلا حقه
واذا اقرت بعد شهرين لا يمكنه التدارك وكذا الطلاق
والعدة حتى لو طلقها تطليقتين ثم اقرت يملك الثالثة ولو
اقرت قبل الطلاق تبين بثنتين ولو مضت من عدتها
حيضتان ثم اقرت يملك الرجعة ولو مضت حيضة ثم
اقرت تبين بحيضتين والاصل امكان التدارك وعدمه
انتهى **قوله** فان مات العتيق يرثه وارثه الى اخره كذا
في الكافي والمحيط ثم قال في المحيط وان كان للميت بنت
كان النصف لها والنصف للمقر له انتهى وان جنى هذا العتيق
سعى في جنايته لانه لا عاقلة له وان جني عليه تجب ارش

[margin: الدين خ]

العبد وهو كالمملوك في الشهادة لان حريته بالظاهر وهو
يصلح للدفع لا للاستحقاق **كتاب الشهادات** قوله
هي اخبار بحق للغير على اخر يعني بلفظ الشهادة عند القاضي
كما قيده به في البرهان قوله ولهذا قالوا انها مشتقة من المشا
التي بمعنى المعاينة لو قال كالزيلعي فلهذا قالوا انها مشتقة من
المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة لكان اولى قوله والحفظ الى
وقت الاداء ظاهره اشتراط الحفظ من وقت التحمل الى الاداء
كما في رواية الحديث على قول الامام ولذا قلت عنه الرواية
في باب الاخبار وعندهما يحل له ان يروي وهذا خلاف
ما سيذكره بقوله ولا يشهد من راى خطه ولم يذكرها حتى
يتذكر انتهى قوله وجوب الحكم على القاضي بموجبها بعد التزكية
اشتراط التزكية قولهما وهو المفتى به كما سيأتي ولا يجوز
للقاضي تاخير الحكم بعد وجود شرايطه الا في ثلاث رجا
الصلح بين الاقارب واستمهال المدعي واذا كان عند القاضي
ريبة كما في الاشباه والنظاير قوله وتجب بالطلب
في حق العبد ان لم يوجد غيره كذا ان وجد ولكن هذا اسرع
قبولا لا يسعه الامتناع لما فيه من تضييع الحق كما في الفتاوى
الصغرى قوله ولا يجوز كتانها لقوله تعالى ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا جرى على ما عليه الاكثر كابن عباس وعطاء
في طلب اقامة الشهادة ومفعول ولا يأب محذوف
الفهم المعنى اي لا يأب اقامة الشهادة واذا دعوا ظرف
الاباء اي لا يمتنعون في وقت دعوتهم لادائها وقضية
ما قرره الحافظ السيوطي ان الاية في الطلب للتحمل وهو
ما جرى عليه قتادة والربيع وهو محمول على ما اذا لم يوجد
غيره والا فالاولى الامتناع انتهى كذا في التفسير
للعلامة محمد الكرخي الشافعي انتهى والحكم كذلك عندنا
في اولوية امتناع التحمل كما قال في الفتاوى الصغرى لا بأس
للانسان ان يحترز عن قبول الشهادة وتحملها ان وجد غيره
والا فلا يسعه الامتناع انتهى قوله ثم انه انما ياثم الى اخره

قاله الزيلعي وهذا اذا كان موضع الشاهد قريبا من موضع القاضي
وان كان بعيدا بحيث لا يمكنه ان يغدو الى القاضي لاداء الشهادة
ويرجع الى اهله في يومه ذلك قالوا لا ياثم لانه يلحقه الضرر
بذلك وقال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد ثم ان كان
الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي الى موضع الحاكم
وليس له شيء من المركوب فركبه المدعي من عنده قالوا لا بأس
به وتقبل الشهادة لانه من باب اكرام الشهود وقد قال عليه
السلام اكرموا الشهود وان كان يقدر وركبه من عنده
قالوا لا تقبل انتهى قوله وتلقينه للدرء من اضافة المصدر
لفاعله والضمير عايد للنبي صلى الله عليه وسلم واللام في الدرء
للتعليل وقال الزيلعي فيما نقل من تلقين المقر للدرء عن
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه دلالة ظاهرة على ان
الستر افضل قوله ونصابها للزنا اربعة رجال لقوله تعالى
واللاتي ياتين الفاحشة الدليل وان كان لاثبات الزنا في
جانب النسا مثبت الحكم كذلك للرجال بالمساواة
قوله ونصابها للبقية الحدود والقود رجلان لقوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم قال الكرخي والشافعي
في تفسيره واستشهدوا اطلبوا قاله البيضاوي اي فالسين
على بابها للطلب ويحتمل كما قال ابو حيان وغيره ان يكون
الفعل بمعنى افعل كما قاله الجلال انتهى قوله ولا تقبل فيه
شهادة النسا لما فيه من شبهة البدل لقوله تعالى فان
لم يكونا رجلين فرجل وامراتان وهو اية البدلية و
شبهة البدلية تمنع من قبول شهادتهن فيما يسقط
بالشبهات لان الشبهة فيها كالحقيقة كما في الكافي
قوله ووصية قال في الجوهرة المراد بالوصية ههنا
الايصا لانه قال او غير مال فلو كان المراد الوصية لكان
مالا انتهى ولعل الحال لا يفترق في الحكم بين الشهادة
بالوصية والايصا قوله بان لا يكون في بلده شريك
له في تلك الصناعة لم يشترط هذا في جامع الفصولين

بل قال ولو ذكروا اسمه واسم ابيه وصناعته لا يكفي الا اذا كانت
الصناعة يعرف بها لا محالة فحينئذ يكفي انتهى قوله ولو ذكر
اسمه واسم ابيه وفخذه او صناعته ولم يذكروا الجد
تقبل الى اخره قول القول القايل لما تقدم نقله بعده في
جامع الفصولين رامزا بعلامة صط ثم قال صاحب
الجامع اقول الصحيح التعريف لا تكثير الحروف فينبغي
ان يكفي ذكر ما يحصل به التعريف فلو كان معروفا بلقبه
وحده ينبغي ان يكفي ذكر لقبه وحده انتهى قوله ولا يسال
عن شاهد بلا طعن الخصم قول ابي حنيفة رحمه الله قوله
ويلتمس من المزكي تعريف حالهم كيفيته ان من عرف حاله
بالعدالة يكتب تحت اسمه في كتاب القاضي انه عدل
جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق يسكت ولا يكتب
احترازا عن الهتك ويقول والله اعلم الا اذا عدل له غيره
وخاف ان يحكم القاضي بشهادته فحينئذ يصرح به و
من لم يعرف حاله يكتب تحت اسمه انه مستور و
يرد العدول المستورة سرا كيلا تظهر فيوذي كذا في
التبيين قوله ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئا يعني
ما لم يعدل له غيره كما ذكرناه فحينئذ يصرح بفسقه ثم ان
المصنف لم يذكر ما اذا لم يعلم حاله وقد ذكرناه قوله اقول
فيه اشكال الى اخره يمكن دفعه بالنظر الى الغالب قوله
ولا يصح تعديل الخصم هكذا قال ابو حنيفة هذا تفريع
من الامام رحمه الله على قول من يرى السوال عن الشهود
واما على قوله فلا يتاتى ذلك لانه لا يرى السوال عن
الشهود نظيره تفريعه في المزارعة قوله يكفي واحد
للتزكية والترجمة الى اخره هذا قول الامام رحمه الله تع
وكذا قول ابي يوسف رحمه الله وهو الذي وعد به فيما
تقدم بقوله وابو يوسف يجوزه كما سياتي انتهى قال
الزيلعي وهذا عندهما وقال محمد يشترط في التزكية ما
يشترط في الشهادة من العدد ووصف الذكورة

حتى يشترط في تزكية شهود الزنا اربعة ذكور وفي الحدود
والقصاص رجلان وفي الحقوق يجوز رجلان او رجل
وامرأتان وفيما لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة رتبها
مراتب الشهادة انتهى وترجمة الاعمى مقبولة عند الكل
كما سنذكره ان شاء الله تع قوله حتى يجوز تزكية العبد
الى اخره كذا يجوز تزكية احد الزوجين الاخر وتزكية
الوالد ولده وبالقلب كما في التبيين قوله والاحوط اثنان
كذا قال الزيلعي والاحوط في الكل اثنان الا انه قال قبله و
في المحيط اجاز تزكية الصبي وقالوا يشترط الذكورة وعدد
الشهادة في تزكية شهود الحد بالاجماع وينبغي للقاضي
ان يختار في المسئلة عن الشهود من هو اخبر باحوال الناس
واكثرهم اختلاطا بالناس مع عدالته عارفا بما يكون جرحا
وما لا يكون جرحا غير طماع ولا فقير كيلا يخدع بالمال فان
لم يكن في جيرانه ولا اهل سوقه من يثق به سال اهل محلته
وان لم يجد فيهم ثقة اعتبر فيهم تواتر الاخبار انتهى قوله
لسامع ان يجوز لسامع ما يتعلق بالاقوال الى اخره قال الزيلعي
بل يجب عليه اذا دعي اليه انتهى قوله بان يكون في البيت
وحده وعلم الشاهد انه ليس في البيت غيره الى اخره قال
في الكافي وعلم الشاهد ذلك بان دخل البيت وعلم انه ليس
فيه غيره ثم خرج وقعد الى اخره قوله لكن ينبغي للقاضي
ان لا يقبله الى اخره كذا ذكره الزيلعي قوله او يرى شخص القابلة
ويشهد عنده اثنان الى اخره شرط نصاب الشهادة و
اطلق ذلك فشمل تعريف من لا تقبل شهادته لها كالاب
والزوج وبه صرح في جامع الفصولين وصحة الشهادة
على المتنقبة قال به بعض مشايخنا عند التعريف و
لو اخبر العدلان ان هذه المقرة فلانة بنت فلان تكفي
هذه الشهادة على الاسم والنسب عندهما وعليه الفتوى
فان عرفها باسمها ونسبها عدلان ينبغي للعدلين ان
يشهدا الفرع على شهادتهما كما هو طريق الاشهاد على

الشهادة حتى يشهدا عند القاضي على شهادتهما بالاسم والنسب
ويشهدا باصل الحق اصالة فيجوز وفاقا وعن ابن مقاتل
لو سمع اقرار امرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان
انها فلانة وذكر نسبها لم يجز ان يشهد عليها اطلق الجواب
اطلاقا وقالت لم يجز ان يشهدا عليها الا اذا رأى شخصها
حال اقرارها فحينئذ يجوز ان يشهد على اقرارها بشرط
رؤية شخصها لا رؤية وجهها انتهى قوله ولا يشهد على
الشهادة ما لم يشهد عليها قال في النهاية هذا اذا سمعه
في غير مجلس القاضي اما لو سمع شاهدا يشهد في مجلس
القاضي جاز له ان يشهد على شهادته وان لم يشهده كذا في
الجوهرة قوله ولا بالتسامع الا في النسب قصره
الاستثنا على هذه الاشيا ينفي اعتبار التسامع في
غيرها وذكر في المحيط لا تقبل الشهادة على الولا بالسماع
عندهما وعند ابي يوسف اخرا تقبل كذا في شرح
المجمع قلت وقوله عند ابي يوسف اخرا تقبل يعني يجوز
له الشهادة به صرح بذلك الزيلعي لانه لو فسر للقاضي
لا تقبل انتهى والشهادة على المهر بالتسامع فيه روايتان
والاصح انه جائز كما في الخلاصة قوله واصل الوقف
قال في الهداية واما الوقف فالصحيح انه تقبل الشهادة
بالتسامع في اصله دون شرايطه لان اصله هو الذي يشتهر
انتهى وقال الكمال ابن الهمام ذكر في المجتبى المختار انه
يقبل على شرايط الواقف ايضا وانت اذا عرفت
قولهم في الاوقاف التي انقطع ثبوتها ولم يعرف
لها شرايط ومصارف انه يسلك بها ما كانت
عليه في دواوين القضاة لم تقف على تحسين ما
في المجتبى لان ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع انتهى
قوله ويشترط ان يخبره رجلان عدلان او رجل
وامرأتان ليس المراد ظاهره لانه يشترط فيه لفظ
الشهادة في غير الموت كما قال الزيلعي لكنه ذكر ما نصه

قالوا وفي الاخبار يشترط ان يخبره رجلان او رجل وامرأتان و
هم عدول ليحصل له نوع علم او غلبة ظن وقيل في الموت
يكتفي باخبار واحد عدلا او واحدة لانه قد يتحقق في
موضع ليس فيه الا واحد بخلاف غيره لان الغالب فيها
ان تكون بين الجماعة ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة
في غير الموت وفي الموت لا يشترط لانه لا يشترط فيه
العدد فكذا لفظ الشهادة انتهى وفيه بحث لان قوله وقيل
في الموت يكتفي باخبار واحد عدل يفيد انه خلاف المذهب
لصيغة الضعف وقوله بعده ويشترط في الاخبار
لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا يشترط
لانه لا يشترط فيه العدد فكذا لفظ الشهادة يفيد ان
المذهب الاكتفا في الموت بواحد انتهى وفي الفتاوى
الصغرى الشهادة بالشهرة في النسب وغيره بطريق الشهرة
الحقيقية او الحكمية فالحقيقية ان يشتهر ويسمع من قوم كثير لا يتصور
تواطؤهم على الكذب ولا يشترط في هذا العدالة بل يشترط التواتر
والحكمية ان يشهد عنده عدلان من الرجال او رجل وامرأتان بلفظ
الشهادة لكن الشهرة في الثلاثة الاول يعني النسب والنكاح
والقضا لا تثبت الا بخبر جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب
او خبر عدلين بلفظ الشهادة وفي باب الموت بخبر العدل
الواحد وان لم يكن بلفظ الشهادة في باب النسب من شهادات
خواهر زاده لكن شرط كونه عدلا في باب الشهادات على الموت من المختصر
ذكر في اخر شهادات المنتقى قال ابو حنيفة رحمه الله في الموت اذا
كان مشهورا او شهد به واحد وسعك ان تشهد به وقال ابو يوسف
حتى يشهد عليه شاهد عدل او يكون موتا مشهورا انتهى قوله حتى لو فسر
للقاضي انه يشهد بالتسامع لم يقبل هذا في غير الوقف كما سنذكره
قوله قال الشيخ الامام ظهير الدين الى اخره لم يتعرض لبيان الواقف
وعليه الفتوى الصغرى بقوله شهدوا على ان هذا وقف على
كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي ان يقبل في باب قبض الديوان
من القاضي المعزول قال ظهير الدين اذا لم يكن الوقف قديما

لابد من بيان الواقف انتهى قوله ويشهد رايى جالس مجلس القضا
الى اخره كذا في التبيين والكافي وفي الفتاوى الصغرى قال ابو حنيفة
وابو يوسف اذا نظر الرجل الى القاضي في مجلسه والناس
عنده قالوا هذا القاضي وسعه ان يشهد انه القاضي على اسمه ونسبه
وان لم راه قبل تلك الساعة انتهى قوله ويشهد ايضا رايى رجل
وامرأة الى اخره ذكر في الكافي لكن زاده الزيلعي قوله وينبسطان
انبساط الازواج وسمع من الناس انها زوجته جاز له ان
يشهد انتهى ولا يخفى مغايرة هاتين الصورتين لما تقدم من
الشهادة فيهما بالتسامع لان الشهادة هنا بالمعاينة على ما قاله
المصنف ويتحد صورة الشهادة بالزوجية على ما ذكره الزيلعي
لشرطه السماع من الناس مع المعاينة قوله سوى الرقيق المعبر
يعني اذا لم يعرف انه رقيق لا يشهد به بمعاينة اليد وفي
غير المعبر يشهد برقه قوله اذا شهد به قلبه كذا قال الكمال وعن
ابي يوسف انه يشترط في حل الشهادة بالملك مع ذلك ان يقع
في قلبه انه له وفي الفوائد الظهيرية اسند هذا القول الى ابي يوسف
ومحمد ولفظه وعنهما قال المصنف قالوا يعني المشايخ يحتمل ان
يكون قوله قول الكل وبه ناخذ وقال ابو بكر الرازي هذا قولهم جميعا
ووجهه ان الاصل في حل الشهادة اليقين لما عرف فعند
تعذره يصار الى ما يشهد به القلب لان كون اليد مسوغا
بسبب افادتها ظن الملك فاذا لم يقع في القلب ذلك
لاظن فلم يعد مجرد اليد ولهذا قالوا اذا راى انسان درة ثمينة
في يد كناس او كتابا في يد جاهل ليس في ابايه من هو اهل له
لا يسعه ان يشهد بالملك له فعرف ان مجرد اليد لا يكفي انتهى
قوله فان فسر الى اخره بطلان الشهادة في غير الوقف
حكى فيه خلافا في جامع الفصولين قال شهدا بنسب او نكاح
وقالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب
لا تقبل وقيل تقبل وفي عدة اشارة الى ان القبول اصح
على ما يأتي ثم قال لو قالا نشهد ان فلانا مات اخبرنا به
من شهد بموته ممن يوثق به قيل يقبل في الاصح كذا في عدة

وقيل لا يقبل من رأى عينا بيده يتصرف فيها تصرف الملاك
حل له الشهادة بملك ذي اليد ولو شهدا عند القاضي انه ملكه
لانا رأيناه بيده يتصرف فيه تصرف الملاك لا تقبل
كذا هذا وقد عثرنا على الرواية انه يقبل باب القبول وعدمه
قوله الا الخطابية رد شهادتهم لتهمة الكذب لا لخصوص
بدعتهم وكذا لا تقبل ممن تكفره بدعته والخطابية نسبة الى ابي
الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع وقيل محمد بن ابي زينب
الاسد الاجدع خرج بالكوفة ابو الخطاب وحارب
عيسى بن موسى بن علي ابن عبد الله بن عباس واظهر
الدعوة الى جعفر فتبرأ منه جعفر ودعا عليه فقتل هو و
اصحابه قتله وصلبه عيسى بالكناسة كذا في فتح القدير
قوله وقيل يرون الشهادة واجبة لشيعتهم قال في الكافي
وهم يدينون بشهادة الزور لموافقتهم على مخالفيهم
قوله وتقبل من الذمي على مثله اي اذا كان عدلا في دينهم
كما في الجوهرة قوله والذمي على المستأمن الى اخره عدل
عن التعبير بالحربي الى المستأمن لان الكمال اول به قول الهداية
ولا تقبل شهادة الحربي على الذمي فقال اراد به المستأمن
لانه لا يتصور غيره فان الحربي لو دخل بلا امان قهرا استرق
ولا شهادة للعبد على احد انتهى ولا يخفى ان المراد نفي شهادته
ولو دخل بامان لا نفي شهادة الذمي عليه قوله ولهذا لا
يجري التوارث بينهما كذا لا يجري التوارث بين الذمي
والمستأمن وان قبل شهادة الذمي عليه لان المستأمن من
اهل دارنا فيما يرجع الى المعاملات والشهادة منها ومن
اهل دار الحرب في الارث والمال كما في الفتح قوله
وتقبل ايضا من مسلم ارتكب معصية صغيرة قال الكمال
احسن ما نقل في هذا الباب عن ابي يوسف ان لا يأتي
بكبيرة ولا يصر على صغيرة ويكون ستره اكثر من هتكه
وصوابه اكثر من خطائه ومروته ظاهرة ويستعمل الصدق
ويجتنب الكذب ديانة ومروة ثم قال ولا بأس بذكر

ق

افراد نص عليها منها ترك الصلوة بالجماعة بعد كون الامام لا
طعن عليه في دين ولا حال وان كان متاولا في تركها
كان يكون معتقدا فضيلة اول الوقت والامام يوخر
الصلوة او غير ذلك لا تسقط عدالته بالترك وكذا
بترك الجمعة من غير عذر فمنهم من اسقطها بمرة واحدة
كالحلواني ومنهم من شرط ثلاث مرات والاول اوجه
وذكر الاسبيجابي من اكل فوق الشبع سقطت عدالته
عند الاكثر ولا بد من كونه في غير ارادة التقوي على صوم
الغدا وموانسة الضيف وكذا من خرج لروية السلطان
والامير عند قدومه ورد شداد شهادة شيخ صالح
لمحاسبته ابنه في النفقة في طريق مكة كانه راى منه
تضييقا ومشاحة تشهد بالبخل وذكر الخصاف ان
ركوب البحر للتجارة او التفرج يسقط العدالة وكذا
التجارة الى ارض الكفار وقرى فارس ونحوها لانه مخاطر
بدينه ونفسه لنيل المال فلا يومن ان يكذب لاجل
المال وترد شهادة من لم يحج اذا كان موسرا على قول
من يراه على الفور وكذا من لم يود زكوته وبه اخذ
الفقيه ابو الليث وكل من شهد على اقرار باطل وكذا
على فعل باطل مثل من ياخذ سوق النخاسين مقاطعة
واشهد على وثيقتها شهود قال المشايخ ان شهدوا
حل لهم اللعن لانه شهادة على باطل فكيف هولا الذين
يشهدون على مباشري السلطان على ضمان الجهات
والاجارة المضارة وعلى المحبوسين عندهم والذين
في ترسيمهم انتهى فاغتنم لما جل ولا تمل **قوله** وقبل اليوم
السابع من ولادته او بعده الى ان يحتمله ولا يهلك
به استدل له بما روي ان الحسن والحسين رضي الله
عنهما ختنا في اليوم السابع او بعد السابع ولكنه شاذ
وهو ان الختان سنة للرجال ومكرمة للنسا لانهن يكن
الذ عند المواقعة كذا في التبيين **قوله** وان كان مشكلا

تضييقا

ط

فيجعل

فيجعل امراة في حق الشهادة ليس احترازيا عن غير الشهادة
لمعاملته بالاضر في غير ذلك نحو الارث والامامة
قوله الا اذا كانوا على الظلم الى اخره كذا ما نقله الكمال عن
الصدر الشهيد ان شهادة الرئيس لا تقبل وكذا الجابي و
الصراف الذي يجمع عنده الدراهم وياخذها طوعا لا تقبل
وقد منا عن البزدوي ان القايم بتوزيع هذه النوايب السلطانية
والجبايات بالعدل بين المسلمين ماجور وان كان اصله
ظلما فعلى هذا تقبل شهادته والمراد بالرئيس رئيس القرية
وهو المسمى في بلادنا شيخ البلد ومثله المعرفون في المراكب
والعرفا في جميع الاصناف وضمان الجهات في بلادنا
لانهم كلهم اعوان على الظلم انتهى **قوله** لا من كافر على مسلم المعتبر
اسلامه حال القضا لا حال ادا الشهادة ولا حال الشهادة
قبل الامضا في الحدود والقصاص لما قال في المحيط شهد
ذميان بمال على ذمي فاسلم المشهود عليه قبل القضا لا يقضى
لان الشهادة انما تصير حجة وقت القضا ووقت القضا
الشاهد كافر والمشهود عليه مسلم فلا تصير حجة وان اسلم
المشهود عليه في الحدود بعد القضا قبل الامضا لا ينفذه
لان الامضا في باب الحدود من القضا وفي باب
القصاص في النفس وفيما دونها ينفذه هل تجب الدية
ذكر الخصاف في ادب القاضي ان عند ابي يوسف تجب
واختلف المتاخرون قيل هذا قول ابي حنيفة وقيل هذا
قول الكل فقيل عند ابي حنيفة ينفذ القصاص فيما دون
النفس ولا يقضى بالدية في النفس وعندهما يقضى بالدية
فيهما وهذا الاختلاف كالاختلاف في القضا بالنكول
عنده ينفذ القضا بالقصاص فيما دون النفس ولا يقضى
بشي في النفس عندهما يقضى بالدية فيهما **قوله** الا في
الوصاية تصور الوصاية بما قال في المحيط اوصى كافر الى
مسلم فاقام رجل البينة من اهل الكفر بدين على الميت جاز
لان هذه شهادة قامت على كافر وهو الميت لا الوصي

كب

حجة تامة

قوله يعني اذا ادعى الايصاء نصراني واقام شاهدين
نصرانيين على خصم مسلم الذي يظهر لي ان هذا مقيد بما اذا
كان الخصم المسلم مقرا بالدين للنصراني الميت منكرا للوصاية
فتقبل شهادة الذميين لاثبات الوصاية لانها
شهادة على النصراني الميت اما لو كان الخصم المسلم
منكرا للدين كيف تقبل شهادة الذميين عليه به فليتامل
قوله او ادعى ان فلان بن فلان النصراني الى اخره
كذا يظهر لي ان هذا فيما اقر الخصم بالمال لا نسب المدعي
وفي كلام المصنف اشارة اليه بقوله فلو لم تقبل شهادة
النصراني على المسلم في اثبات الايصاء الذي بناه على
الموت والنسب الذي بناه على النكاح الى اخره
فتامل قوله ولا من اعمى سواء عمي قبل التحمل او بعده فيما
تجوز الشهادة فيه بالتسامع او لا تجوز وقال زفر رحمه الله
وهو رواية عن الامام تقبل فيما يجوز فيه التسامع وتقبل
في الترجمة عند الكل كذا في الفتح قوله ومملوك اراد
به الرقيق ليشمل المكاتب قوله الا ان يحتملا في الرق
والصغر واديا بعد الحرية والبلوغ شامل لتحمله لسيده
في رقه وكذا لو تحمل في كفره واداها في اسلامه تقبل كما
في الفتح وكذا لو تحمل حال قيام الزوجية لزوجته ثم اداها
بعد الابانة كما في الصغرى لكن قال الكمال وفي المحيط لا
تقبل شهادته لمعتدته من رجعي ولا باين لقيام النكاح
في بعض الاحكام انتهى فيمكن حمل الابانة في كلام الفتاوى
الصغرى على انقضاء العدة جمعا بينهما قوله ومحدود في
قذف اشار به الى تمام الحد مقاما عليه وبه صرح الزيلعي
عن المبسوط لا تسقط شهادة القاذف ما لم يضرب
تمام الحدود وروي عنه انها تسقط بالاكثر وروي بضرب
سوط قوله وان تاب اشارة الى خلاف الشافعي
ومالك في قبولها اذا تاب والمراد بتوبته الموجبة
لقبول الشهادة ان يكذب نفسه في قذفه وهل يعتبر

معه

معه اصلاح العمل فيه قولان ذكره الكمال قوله الا ان يحد كافر فيسلم
اشار به الى شرط تمام الحد حال الكفر ولو حد بعضه في حال كفره
وباقيه في اسلامه فيه اختلاف الروايتين كذا في الفتح وقال
الزيلعي لو ضرب الذمي سوطا فاسلم ثم ضرب الباقي
بعد الاسلام تقبل شهادته وعن ابي حنيفة اذا ضرب
السوط الاخير بعد الاسلام لا تقبل شهادته انتهى قوله
وزوج وعرس يتفرع عليه لو شهد احدهما للاخر
في حادثة فردت فارتفعت الزوجية فاعاد تلك
الشهادة تقبل بخلاف ما لو ردت لفسق ثم تاب
وصار عدلا واعاد تلك الشهادة لا تقبل بخلاف شهادة
العبد والكافر والصبي اذا ردت ثم عتق واسلم
وبلغ واعادها تقبل فصار الحاصل كل من ردت شهادته
لمعنى وزال ذلك المعنى لا تقبل اذا اعادها بعد زوال
ذلك المعنى الا العبد اذا شهد فرد والكافر والاعمى
والصبي اذا شهد كل فرد ثم عتق واسلم وابصر وبلغ
فشهد واعينها تقبل ولا تقبل فيما سواه انتهى كذا في
الفتح ولكن اخره يخالف اوله لحكمه ابتدا بقبوله شهادة
احد الزوجين بعد زوال الزوجية وقد كانت ردت حال
قيامها وحكمه اخرا بعدم قبولها بقوله ولا تقبل فيما سواه اذا
اذا لم يستثن القبول بعد الرد الا العبد والكافر والاعمى
والصبي انتهى والذي ينبغي ان يقول عليه في كلامه ما ذكره
اخرا لما قال في الفتاوى الصغرى لو شهد المولى لعبده
بالنكاح فردت ثم شهد له بذلك بعد العتق لم يجز لان
المردود كان شهادة ثم قال والصبي او المكاتب اذا شهد
فردت ثم شهدها بعد البلوغ والعتق جاز لان المردود
لم يكن شهادة بدليل ان قاضيا لو قضى به لا يجوز
فاذا عرفت هذا يسهل عليك تخريج جنس هذه المسائل
ان المردود لو كان شهادة لا يجوز بعد ذلك ابدا ولو
لم يكن شهادة تقبل عند استجماع الشرايط انتهى ولكن

يشكل عليه شهادة الاعمى اذ لو قضى بها جاز فهي شهادة و
قدر بقبولها بعد زوال العمى انتهى ولما قال في الجوهرة اذا شهد
الزوج الحر لزوجته فردت ثم ابانها وتزوجت غيره ثم
شهد لها بتلك الشهادة لم تقبل لجواز ان يكون توصله
لبطلانها الى تصحيح شهادته وكذا اذا شهدت لزوجها
ثم ابانها ثم شهدت له انتهى والعلة المذكورة في الصغرى
موجودة هنا لانها شهادة انتهى ولما قال في البدايع لو
شهد الفاسق فردت او احد الزوجين لصاحبه فردت
ثم شهدا بعد التوبة والبينونة لا تقبل ولو شهد العبد او
الصبي او الكافر فردت ثم عتق وبلغ واسلم وشهد
في تلك الحادثة بعينها تقبل ووجه الفرق ان الفاسق
والزوج لهما شهادة في الجملة فاذا ردت لا تقبل بعد
طلاق الصبي والعبد والكافر اذ لا شهادة لهم اصلا
انتهى قوله ويجوز في حادث السجن كذا لا تقبل شهادة
الصبيان بعضهم على بعض فيما يقع في الملاعب وكذا
شهادة النساء فيما يقع في الحمامات لا تقبل وان مست
الحاجة لعدم حضور العدول السجن ولا البالغين ملاعب
الصبيان ولا الرجال حمامات النساء لان الشرع لما شرع
لذلك طريقا اخر وهي منع النساء الحمامات والصبيان
عن الملاعب والامتناع عن مباشرة ما به يصير مستحقا
للسجن فاذا لم يفعلوا ذلك كان التقصير مضافا اليهم
لا الى الشرع كذا في الصغرى قوله لكونهم متهمين اي
بارتكابهم ما يوجب السجن وقد نهوا عنه كما ذكرناه
قوله وزوج وعرس شامل لما لو كان المشهود له
مملوكا وبه صرح الكمال قوله والمراد بالاجير التلميذ الخاص
الى اخره يشير الى قبول شهادة الاستاذ له والمستاجر
له وبه صرح في الفتح فلو شهد فيما لا يشترك
فيه تقبل بعم المفاوض فتقبل فيما ليس مشتركا بينهما
نحو العقار والعوض وما لا يدخل في الشركة مفاوضة

بشرابه وهو طعام الاهل وكسوتهم وكذا الحدود والقصاص
والنكاح والطلاق كما في التبيين قوله واما من في كلامه
لين وفي اعضايه تكسر يعني باصل الخلقة اشار اليه بقوله
ولم يشتهر بشيء من الافعال الردية اذ لو كان تشبها بالنساء لا
تقبل كما في التبيين قوله ونائحة ومغنية لارتكابهما المحرم
طمعا في المال في هذا التعليل نظر من حيث جانب المغنية
لانه يجد غناها ولو لم يكن لغيرها لا تقبل شهادتها كما
سنذكر لكنه ينبغي تقييدها بمداومتها عليه ليظهر منها كما في
مدمن الشرب على اللهو والا فما الفرق قوله والمراد بالنائحة
التي تنوح في مصيبة غيرها واتخذته مكسبا قال الكمال ظاهر
التقييد بشيئين ان يكون للناس باجر وذا لانها لا تؤمن
ان ترتكب شهادة الزور لاجل المال لكونها ايسر عليها من
الغناء والنوح لاجل مدة طويلة ولم يتعقب هذا احد من
المشايخ فيما علمت لكن بعض متاخري الشارحين نظر
فيه بانه معصية فلا فرق بين كونه للناس اولا وذكر
جوابه انه وان كان معصية لكن يشترط الشهرة ليصل للقاضي
العلم بالشهرة وذلك يفيد كونه للناس والا فيرد مثله
على قولهم ولا مدمن الشرب على اللهو من قولهم برد شهادة
من ياتي بابا من الكباير مع ان شرب الخمر منها ومع ذلك
يشترط فيه الشهرة فيحمل قولهم من ياتي بابا من الكباير بانه
على الاتيان به شهرة انتهى قوله والتغني للهو حرام في جميع
الاديان خصوصا اذا كان من المراة الى اخره بالنظر الى
هذه العلة لا معنى لتخصيصه في الرجل بان يكون للناس
وكذا التقييد في النائحة بكونها للناس بارتكاب
المحرم فلم يبق مانعا الا العلة الاشتهار فيظهر ما قلنا
انه في جانب المغنية لنفسها بمداومتها قوله ومدمن
الشرب قال الزيلعي نقلا عن النهاية شرط الادمان ولم يرد
به الادمان في الشرب وانما اراد به الادمان في النية يعني
يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجده انتهى

وظاهر ان هذا لا يوقف عليه الا من جهته و مخالف لما نقله
المصنف عن الكافي ونقله الزيلعي ايضا شرط الادمان
ليكون ذلك ظاهرا منه الى اخره قوله ومن يلعب بالطيور
الى اخره قال الكمال والاوجه ان اللعب بالطيور فعل مستحق
به يوجب في الغالب اجتماعا مع اناس اراذل وصحبتهم
وذلك مما يسقط العدالة انتهى قوله واذا كان لا يسمع غيره
الى اخره بهذا لا يعلم حكمه في حق نفسه وقال الكمال فيه
خلاف بين المشايخ منهم من قال لا يكره وانما يكره اذا كان
على سبيل اللهو وبه اخذ شمس الائمة السرخسي ومن المشايخ
من كره جميع ذلك وبه اخذ شيخ الاسلام قوله او يأتي
نوعا من الكباير الموجبة للحد ليس احترازا عما لا يوجب
الحد من الكباير لما يذكر بعده من موانع الشهادة ولذا
اطلقه الزيلعي في الجميع فقال وكل من يرتكب الكباير
ترد شهادته واختلفوا في الكبيرة قال اهل الحجاز واهل
الحديث هي سبع المذكورة في الحديث المشهور وهي
الاشراك بالله والفرار من الزحف وعقوق
الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت المومن والزنا
وشرب الخمر وزاد بعضهم اكل الربا واكل مال اليتيم و
قال بعضهم ما ثبتت حرمته بدليل مقطوع به فهو
كبيرة وقال بعضهم ما فيه حد او قتل فهو كبيرة وقيل ما
اصر عليه وقيل كل ما كان عمدا فهو كبيرة والاوجه ما ذكره
المتكلمون ان الكبيرة والصغيرة اسمان اضافيان لا يعرفان
بذاتهما وانما يعرفان بالاضافة فكل ذنب اذا نسبته
الى ما دونه فهو كبيرة واذا نسبته الى ما فوقه فهو صغيرة
انتهى ولصاحب البحر رسالة في بيان كل افراد من الصغاير
والكباير قوله وفي المبسوط شرط ان يكون مشهورا
باكل الربا قال الزيلعي وهذا بخلاف اكل مال اليتيم حيث
لا يشترط فيه الادمان لان التحرز عنه ممكن لعدم دخوله
في ملكه بخلاف الربا لدخوله فيشترط فيه الادمان

قوله وان كان مكروها عندنا يعني به انه حرام غير مباح كما في
الفتح قوله واما من يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة مطلقا قال
الكمال ولعب الطاب في بلادنا مثله لانه يرمى ويطرح بلا
حساب واعمال فكر وكلما كان كذلك مما احدثه الشيطان و
عمله اهل الغفلة فهو حرام سوا قومر به اولا ولا تقبل شهادة اهل
الشعبذة والدكاك والسيميا اذا اكل بها واتخذها مكسبة
واما من علمها ولم يعملها فلا قوله والغو بيمين قصدا انصب
من يستو فيان حقهما يعني منه وهو كذلك في عبارة
الكافي قوله وجه الاستحسان انها ليست بشهادة
حقيقة لانها لا توجب على القاضي مالم يتمكن منه بدونها
وهذه ليست كذلك الصواب اسقاط لا النافية من قوله
لانها لا توجب على القاضي لان الضمير في قوله لانها راجع
الى الشهادة الحقيقة فلا يصح ان يقال لانها لا توجب على
القاضي ما لا يتمكن منه الى اخره لا يقال انه راجع الى شهادة
المذكورين لما يلزم منه ان يكون شهادة هولا المذكورين
ملزمة وهو عكس الموضوع قوله والموت معروف
الواو للحال اي ليتمكن القاضي من نصب الوصي اذا رضي في
هذه الحالة بخلاف ما اذا لم يرض او كان الموت غير ظاهر
اذ لا يكون له نصب الوصي الا بهذه البينة فتصير الشهادة
موجبة فتبطل لمعنى التهمة وفي الغريمين للميت عليهما
دين تقبل شهادتهما وان لم يكن الموت ظاهرا لانهما يقران
على انفسهما بثبوت ولاية القبض للمشهود له فانتفت
التهمة وثبت موت رب الدين باقرارهم في حقهما وقيل
معنى القبول امر القاضي اياهما باداء ما عليهما اليه لا براتهما
عن الدين بهذا الاداء لان استيفا الدين منهما حق عليهما
فتقبل فيه والبراة حق لهما فلا تقبل فيها كذا في الكافي قوله
وقبلت على اقرار المدعي بفسقهم او اقراره بشهادتهم
بزور تقدم مثله في الدعوى بقوله برهن على قول المدعي
انا مبطل في الدعوى او شهودي كذبة او ليس لي عليه شيء

صح الدفع **قوله** او انهم زنوا او وصفوا الزنا الى اخره قال الكمال
من الجرح المجرد ان يشهدوا ان الشهود زناة او شربة
خمر ثم قال فاما لو كان الجرح غير مجرد الى ان قال منه ما لو
شهدوا ان الشاهد شرب الخمر او زنا انتهى فذكر الشرب والزنا
في كل من صور الجرح المجرد وغيره ثم قال وقد وقع في عد صور
عدم القبول ان يشهدوا بانهم فسقة او زناة او شربة خمر و
في صور القبول ان يشهدوا بانه شرب او زنا لانه ليس جرحا
مجردا لتضمنه دعوى حق الله وهو الحد ويحتاج الى الجمع وتاويل
انتهى قلت وبالله التوفيق الجمع بينهما والتاويل مما ذكره الزيلعي
ان الشاهد اذا اطلق في انه زنا او شرب الخمر او سرق ولم يبين
وقته لا تقبل للتقادم فيحمل ما في صور الجرح على هذا وان بينه
ولم يكن متقادما فيقبل وعليه يحمل ما في صور القبول وهذه عبارة
وما ذكره الخصاف من قوله ان الشاهد على الجرح المجرد مقبولة
تاويله اذا اقامها على اقرار المدعي بذلك او على التزكية وعلى
هذا ما ذكره في الكافي وغيره من ان الشهود لو شهدوا ان
الشهود زناة او شربة خمر لم تقبل وان شهدوا انهم زنوا
او شربوا الخمر او سرقوا تقبل يحمل الاول على انه اذا كان متقادما
والا فلا فرق بين قولهم زناة او زنوا الى اخره انتهى فالمصنف
رحمه الله تبع ما اوله الزيلعي كلاهم رحمهم الله تعالى اجمعين **قوله**
ثم اذا شهدا انه في يد المدعى عليه سالهم القاضي الى اخره ذكره
في جامع الفصولين ثم قال وقد اشتبه على كثير من الفقهاء انه
بمجرد اقراره هل تثبت يده حكما فالم يذكر انهما عاينا يده لا تقبل
ولا تقبل ولا تختص هذا بهذه الحادثة وفي غيرها كذلك
حتى لو شهدا ببيع وتسليم يسالهما القاضي اشهدا على اقرار
البايع او على معاينة البيع والتسليم والحكم يختلف فان الشهادة
بالبيع والتسليم شهادة بالملك للبايع والشهادة على اقرار
البايع به ليست شهادة بملك البايع اقول الشهادة على المعاينة
قد تكون في غير ملك البايع بان يبيع وكالة فلا يستقيم جعل
الشهادة على معاينة البيع شهادة بالملك للبايع على الاطلاق

وبين

وبين هذا وبين الشهادة بالملك بنا على معاينة اليد والتصرف
فرق يعرف بالتامل فلا يقاس عليه انتهى قلت ولا يختص بما
بحث به فان الشهادة على معاينة البيع لا تقتضي الملك اذ يجوز
للشاهد بالبيع ان يدعيه بعد شهادته به ما لم يشهد بانه باع
ملك نفسه او بيعا باتا كما تقدم انتهى **قوله** وان شهدوا ابا الملك
في المحدود واقرانا بالحدود حيث يقبلان قال في جامع الفصولين
ان الرواية اختلفت في هذه المسئلة والاظهر انها تقبل
قوله شهد عدل فقال اوهمت بعض شهادتي لم يضرها
ليس المراد كونه على الفور بل ما لم يبرح عن مكانه اشار اليه
بقوله يعني بعد ما شهد تذكر وقوله اوهمت اي اخطات
لنسيان عراني بزيادة باطلة بان كان شهد بالف فقال انما هي
خمسمائة او بنقص بان شهد بخمسمائة فقال اوهمت انما
هي الف جازت شهادته واذا جازت فبماذا يقضي قيل
بجميع ما شهد به لان ما شهد به صار حقا للمدعي على المدعى عليه فلا يبطل
حقه بقوله اوهمت ولا بد من دعوى المدعي الزيادة وقيل بما
بقي فقط واليه مال شمس الايمة السرخسي وروى الحسن عن ابي حنيفة
اذا شهد شاهد ان رجل شهادة ثم زاد فيها قبل القضا او بعده و
قال اوهمنا وهما غير متهمين قبل منهما وظاهر هذا انه يقضي
بالكل كذا في الفتح وبه يعلم انه لا فرق بين كونه قبل القضا او
بعده وبه صرح قال وذكر في النهاية ان الشاهد اذا قال او
همت في الزيادة او في النقصان يقبل قوله اذا كان عدلا ولا
يتفاوت بين ان يكون قبل القضا او بعده رواه الحسن
عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف **قوله** واطلق في الجامع
الصغير والمحيط انه اذا لم يبرح الى اخره هذا وقيد الزيلعي شرط
عدم البراح بما اذا كان موضع شبهة كما بينا اما اذا لم يكن موضع
شبهة فلا باس باعادة الكلام وان قام عن المجلس ان كان
عدلا مامونا مثلا ان يترك لفظ الشهادة او اسم المدعي او
المدعى عليه او الاشارة الى احد الخصمين وما يجري مجراه **قوله**
وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يقبل في غير المجلس في الكل

لنسيان

الاول هو الظاهر قوله بينة الموت من الجرح الى اخر الباب كان المناسب
ذكره في دعوى الرجلين تنبيه في الشهادة على فعل نفسه اعلم ان
ان عقد لذلك فصلا في الخلاصة والتاتارخانية وقد استفتي الائمة
عن قباني ونحوه شهد بالوزن والتسليم للمدعى عليه وجوابه قال في الخلاصة ما نصه
وفي المنتقى لو شهدا على رجل بمال انه قبضه من فلان وهو ينكر فشهدا على قبضه
وقالا نحن وزناه عليه ان كانا زعما ان رب المال كان حاضرا جازت
شهادتهما وان لم يكن حاضرا عند الوزن لا تقبل انتهى قال في التاتارخانية
لانه اذا كان حاضرا انتقل فعل العقد اليه فكان الشاهد شاهدا على فعل
غيره فاما اذا كان غائبا تعذر اضافته اليه فبقي العقد مقصودا عليه
وذكر بعد هذا لو وزن له الغريم الف درهم ووضعه وقال خذ مالك
فقال المقتضي لرجل ناولني هذه الدراهم فناولها ثم شهد على المقتضي
وانه هو الذي دفع اليه الدراهم جازت شهادته وذكر هلال في
شروطه انه لا تقبل شهادة الذي كال في المكيل وفي المذروع
تقبل شهادة الذي ذرع انتهى وسنذكر في كتاب القسمة جواز شهادة
القاسمين ولو قسما باجر مطلقا باب الاختلاف في الشهادة
قوله منها ان الشهادة على حقوق العباد الى اخره ليس من هذا الباب
لانه في الاختلاف في الشهادة لا في قبول الشهادة وعدمه قوله
ومنها ان الشهود اذا شهدوا باكثر من المدعى هذا في الجملة قوله
قوله ومنها ان الملك المطلق الى اخره هذا ايضا في الجملة لما
سنذكر قوله فلو ادعى ملكا مطلقا الى اخره كان الانسب
ان يفرع بقوله فلو ادعى الفين وشهدا بالف قبلت اتفاقا لوجود
التطابق معنى ولا يشكل هذا على قول ابي حنيفة لان الاتفاق بين الدعوى
والشهادة وان اشترط لكن ليس عليه ولزم اتفاقه بين الشاهدين
الا يرى انه لو ادعى الغصب فشهدوا باقراره به تقبل ولو شهد احدهما
بالغصب والاخر على الاقرار به لا تقبل وحينئذ فقد حصلت
الموافقة بين الدعوى والشهادة لانه لما ادعى بالفين كان
مدعيا الفا وقد شهدا به صريحا فتقبل بخلاف شهادتهما بالالف
والالفين لم ينص شاهد الالفين على الالف الا من حيث هي
الفان ولم يثبت الالفان كذا في الفتح قوله وبعكسه لو ادعى

وكذلك ذرع الثوب لو اخبر به الشاهد باذرعه وسلمه للمدعى عليه صح صح

ملكا بسبب وشهدا بملك مطلق لا اي لا تقبل هذا في غير دعوى الارث
والنتاج وكذا في غير دعوى الشرا من مجهول على خلاف فيه لما قال
الكمال ادعى ملكا مطلقا او بالنتاج فشهدوا في الاول بالملك بسبب
وفي الثاني بالملك المطلق قبلتا ثم قال بعد تعليله ومن الاكثر ما لو
ادعى الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لا تقبل الا اذا كان السبب
الارث لان دعوى الارث كدعوى المطلق هذا هو المشهور وقيده
في الاقضية بما اذا نسبه الى معروف سماه ونسبه اما لو جهله
فقال اشتريته او قال من رجل او زيد وهو غير معروف فشهدوا
بالمطلق قبلت فهي خلافية ذكر الخلاف في القبول رشيد الدين انتهى
قوله ويجب تطابق الشهادتين في المعنى الى اخره من صورة ما لو
ادعى الابرا فشهد احدهما انه ابراه والاخر انه وهب له او تصدق به
عليه فانها تقبل لانهما يستعملان في البراءة او شهد احدهما بالهبة
والاخر بالابرا تقبل كما في الكافي مع زيادة فائدة انتهى وذكر الكمال
ان من المسائل المذكورة في الاوقاف الخصاف مما يخالف
اصل ابي حنيفة رحمه الله فليراجع قوله فلو شهد احدهما بالنكاح
والاخر بالتزويج قبلت كذا تقبل فيما لو ادعت نكاحه فشهد
احدهما انها امرأته والاخر انها كانت امرأته او شهد انه اقر انها
امرأته والاخر انه اقر انها كانت امرأته كما في جامع الفصولين
فان قلت يشكل هذا على قول الامام ابي حنيفة بما اذا شهد
احدهما انه قال لها انت خلية والاخر انت برية حيث لا يقضى
ببينونة اصلا مع افادتهما معا البينونة واختلاف اللفظ
وحده غير ضائر قلت نمنع الترادف لان معنى خلية ليس
معنى برية لغة والوقوع ليس الا باعتبار معنى اللغة ولذا
قلنا ان الكنايات عوامل بحقائقها وهما لفظان متباينان
لمعنيين متباينين غير ان المعنيين المذكورين المتباينين
يلزمهما لازم واحد وهو وقوع البينونة والمتباينات
قد تشترك في لازم واحد فاختلافهما ثابت في اللفظ
والمعنى فلما اختلف المعنى منهما كان دليل الاختلال
بحملهما فان هذا يقول ما وقعت البينونة الا بوصفها بخلية

والاخر لم تقع الا بوصفها ببرية والا فلم تقع البينونة كذا في الفتح
قوله كذا الهبة والعطية ونحوهما هو النحلى لاتفاق المعنى و
هذا بخلاف ما لو اختلفا في السبب كما لو شهد احدهما بالهبة
والاخر بالصدقة فانها لا تقبل لانهما شهدا بعقدين مختلفين
كما في المحيط ووجه ما قال في الكافي ان الصدقة اخراج
المال الى الله تعالى والهبة الى العبد انتهى فعلى هذا ينبغي القبول
اذا كانت الدعوى من فقير لان الهبة له صدقة قوله ولو
شهد احدهما بالف والاخر بالفين الى اخره قول ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما تقبل على الاقل ان ادعى المدعي الاكثر كما في
وهذا بخلاف ما لو ادعى الفين فشهدا بالف حيث تقبل اتفاقا كما
قدمناه عن الكمال قوله كما اذا ادعى غصبا او قتلا الى اخره وجه عدم
القبول ان اختلافهما في الانشاء والاقرار دفع في الفعل فمنع قبول
الشهادة وكذا لو شهد احدهما انه قتله عمدا بالسيف والاخر انه قتله
بالسكين لم تقبل لان الفعل لا يتكرر باختلاف الالة وهذا بخلاف
ما لو شهد احدهما بالبيع او القرض او بالطلاق او العتاق والاخر
بالاقرار به فانها تقبل لان صيغة الانشاء والاقرار في هذه التصرفات
واحدة فانه يقول في الانشاء بعت واقرضت وفي الاقرار كنت
بعت واقرضت فلم يمنع قبول الشهادة به كما في المحيط قوله بخلاف ما
اذا شهد بالاقرار به حيث تقبل لانه لا يشترط التطابق بين
الشهادة والدعوى على وزان تطابق الشاهدين كما ذكرناه عن الكمال
قوله فلو شهد واحد بشراء عبد بالف واخر بالف وخمسماية
ردت كذا في الفتح عن الجامع ثم قال وفي الفوائد الظهيرية عن السيد
الامام الشهيد السمرقندي تقبل لان الشراء الواحد يكون بالف ثم
يصير بالف وخمسماية بان يزاد في الثمن فقد اتفقا على الشراء
الواحد بخلاف ما لو قال احدهما اشترى بالف والاخر بماية دينار
لان الشراء الا يكون بالف ثم يكون بماية دينار وقال بعض
المحققين من الشارحين فيه نوع تامل كانه والله اعلم لو جاز
لزم القضاء ببيع بلا ثمن اذ لم يثبت احد الثمنين بشهادتهما
ثم لا يفيد لانه يعود الى الخصومة كما كانت في الالف و

الخمسماية المدعى بها وانما كان السبب وسيلة الى اثباتها انتهى قوله او كتابة
شامل لما لو كان المدعي العبد او مولاه وانكر الاخر كما في الفتح قوله ان ادعى
العبد في الصورة الاولى يحيا قوله كذا العتق وليس المراد بها الكتابة
لما قدمناه عن الكمال قوله وان ادعى الاخر فكدعوى الدين في وجوهها
قال الكمال وذلك انه اذا ادعى اكثر المالين فشهد به شاهد والاخر
بالاقل ان كان الاكثر بعطف مثل الف وخمسماية قضى بالاقل اتفاقا
وان كان بدونه كالف والفين فكذلك عندهما وعند ابي حنيفة لا يقضى
بشيء انتهى يعني بان ادعى الفين فشهد شاهد بهما والاخر بالف اذ
هي محل الخلاف اما لو ادعى الفين وشهدا بالف فانها تقبل كما
قدمناه عنه رحمه الله وايانا قوله قال صدر الشريعة الى اخره ومحصله
ان دعوى الرهن ليست كدعوى الدين حتى يلزم الاقل لان تطابق الشاهدين
على الاقل بسبب الاقرار ملزم ذلك على المدعى عليه لامكان التوفيق
واتحاد السبب وليس اتفاقهما على الاقل في الرهن ملزوم به
لكون المال تابعا للعقد وقد تعدد لان الشهادة بانه رهنه بالف
غير الشاهدة بالف وخمسماية فلكونهما عقدين انفرد بكل فرد ردت
شهادتهما وجواب المصنف بان المشبه لكن اخره ليس محل النزاع ولا ينكر
ذلك صدر الشريعة بل هو عين كلامه كما هو ظاهر واما قوله وانما كان
كذلك الى اخره فحاصله الجواب بالفرق بين ثبوت العقد وزواله
لان في ثبوت العقد تكون الدعوى بالعقد والمال تابع يثبت بثبوت
الدين انتهى لكنه يحتاج الى معرفة الزوال والثبوت وزيادة تحقيق
ويعلم ذلك من قول المحقق ابن الهمام فان قيل الرهن لا يثبت الا
بايجاب وقبول فكان كسائر العقود فينبغي ان يكون اختلاف
الشاهدين في قدر المال كاختلافهما فيه في البيع والشراء اجيب
بان الرهن غير لازم في حق المرتهن فان له ان يرده متى شاء بخلاف
الراهن ليس له ذلك فكان الاعتبار لدعوى الدين في جانب
المرتهن اذ الرهن لا يكون الا بالدين فتقبل بينته في ثبوت الدين
ويثبت الرهن ضمنا وتبعا للدين انتهى والظاهر ان هذا الجواب
لغير الكمال ولذا عقبه على وجه التحقيق بقوله ولا شك ان
دعوى المرتهن ان كان مثلا هكذا اطالبه بالف وخمسماية لي عليه

كما ما

بدين

على رهن له عندي فليس المقصود الا المال وذكر الرهن زيادة اذ لا
يتوقف بثبوت دينه عليه بخلاف دين الثمن في البيع وان كان
هذا الطالب باعادة رهن كذا وكذا رهنه عندي على كذا ثم غصبه
او سرقه مثلا فلا شك ان هذا دعوى العقد فاختلاف الشاهدين
في انه رهنه بالف او الف وخمسمائة وان كان زيادة يوجب
ان لا يقضي بشي لان عقد الرهن يختلف به انتهى قوله والاجارة
كالبيع في اول المدة اي لا يثبت بالاختلاف سوا كان المدعي هو
الموجر او المستاجر بان ادعى الاجارة سنة بالف وخمسمائة
فشهد احدهما كذلك والاخر بالف لا تثبت الاجارة كالبيع
كذا في الفتح وهذه تقدمت في الاجارة بقوله فان تنازعا
قبل الزرع والحمل فسخها القاضي قوله وكالدين بعدها والمدعي
هو الموجر اذا سلمت العين الموجرة الى المستاجر انتفع او لا فشهد
احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة والموجر يدعي الاكثر
يقضي بالف وان شهد الاخر بالالفين والمدعي يدعيهما لا يقضي بشي
عنده وعندهما بالف وان كان المدعي هو المستاجر فهو دعوى
العقد بالاتفاق لانه معترف بمال الاجارة فيقضي عليه بما
اعترف به فلا يعتبر اتفاق الشاهدين ولا اختلافهما فيه ولا يثبت
العقد للاختلاف كما في الفتح قوله والنكاح يصح بالاقل
الى اخره كذا حكى الخلاف المذكور الزيلعي ثم قال وقيل هذا فيما اذا
كانت المراة هي المدعية واما اذا كان المدعي هو الزوج فمقصوده
العقد لا المال بخلافها فلا تقبل بينته بالاجماع والاول هو الاصح
وهو استحسان ويستوي فيه دعوى اقل المالين واكثرهما في
الصحيح انتهى وقال في البرهان والاصح ان الخلاف في الفصلين
انتهى اي دعواه ودعواها قوله مطلقا اطلاق الصحة بالالف
في دعوى الاقل والاكثر مخالف للرواية لما قال الكمال اجرى اطلاقه
يعني صاحب الهداية في دعوى الاقل والاكثر فصحح الصحة سوا
ادعى المدعي الاقل او الاكثر وهذا مخالف للرواية فان محمد رحمه
في الجامع قيده بدعوى الاكثر حيث قال جازت الشهادة بالف
وهو تدعي الفا وخمسمائة والمفهوم يعتبر رواية وبقوله ذلك

ايضا

ايضا يستفاد لزوم التفصيل فان المدعى به بين كونه الاكثر فتصح
عنده او الاقل فلا يختلف في البطلان لتكذيب المدعي شاهد
الاكثر كما عول عليه محققو المشايخ فان قول محمد وهي تدعي
الى اخره يفيد تقييد جواب قول ابي حنيفة بالجواز بما
اذا كانت هي المدعية للاكثر دونه فان الواو فيه للحال
والاحوال شروط فيثبت العقد باتفاقهما ودين الف
انتهى قلت الا ان الزيلعي رحمه الله اشار الى جواب هذا
فقال ويستوي فيه دعوى اقل المالين واكثرهما في
الصحيح لاتفاقهما في الاصل وهو العقد والاختلاف في
التبع لا يوجب خللا فيه لكنه لا بد من وجوب المال فيجب
الاقل لاتفاقهما عليه ولا يكون بدعوى الاقل تكذيبا للشاهد
لجواز ان الاقل هو المسمى ثم صار اكثر بالزيادة انتهى قوله
شهد بالف وقال احدهما قضى خمسمائة قبلت قال الزيلعي
فان قيل ينبغي ان لا تقبل لتكذيب المدعي شاهده كما اذا شهد له
بالف وخمسمائة والمدعي يدعي الفا قلنا التكذيب فيما شهد به
عليه لا يقدح كما اذا شهدا له بحق ثم شهدا عليه بحق لاخر فان
شهادتهما لا تبطل وان كذبهما بخلاف فيما شهد له به انتهى
قوله ولا يشهد عليه حتى يقر المدعي بما قبض ان يجب عليه
ان لا يشهد الى اخره كذا في التبيين قوله شهد بسرقة بقرة
واختلفا في لونها قطع الى اخره هذا الخلاف فيما اذا لم يذكر
المدعي لونها ولو عين لونها كحمرا فقال احدهما سودا لم يقطع
اجماعا كما في الفتح وقال الزيلعي لا تقبل شهادتهما بالاجماع
انتهى وهو اولى لافادته عدم القطع وعدم ثبوت المسروق
انتهى وقيل هذا في لونين متشابهين كالسواد والحمرة واما
في لونين غير متشابهين كالسواد والبياض فلا تقبل
الشهادة والاصح ان الكل على الخلاف ذكره الزيلعي قوله
والتوفيق ممكن فان قيل في التوفيق احتيال لايجاب الحد
وهو محتال لدرئه لا لايجابه قلنا القطع لا يضاف الى
اثبات الوصف لانهما لم يكلفا نقله وما يوجب الدرء يكون

في نفس الموجب لا في غيره كذا في التبيين **باب الشهادة**
على الشهادة **قوله** لكن فيها شبهة البدلية يخالفه قول
الزيلعي ان فيها حقيقة البدلية اذ قال وتقبل الشهادة على الشهادة
فيما لا يسقط بالشبهة احترازا عن الحدود والقصاص لانهما
يسقطان بالشبهة وفيها شبهة على ما ذكرنا فلا يثبتان بها
كما لا يثبتان بشهادة النساء لما فيها من شبهة البدلية بل اولى
لان في الشهادة على الشهادة حقيقة البدلية انتهى ومثله في
الكافي ثم قال الزيلعي ولا يقال لو كان الفرع بدلا لما جاز ان يشهدا
مع احد الاثنين اذ لا يجوز الجمع بين البدل والمبدل لانا نقول
لم نجمع بينهما لان الفرعين ليسا ببدل عن الذي شهد معهما بل
عن الذي لم يحضر انتهى **قوله** والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه
ابو الليث رحمه الله قال الكمال وفي الذخيرة كثير من المشايخ
اخذوا بهذه الرواية وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر محمد في
السير الكبير وعن محمد تجوز الشهادة كيف ما كان حتى روى
انه اذا كان الاصل في زاوية المسجد فشهد الفرع في زاوية
اخرى تقبل وقال الامام السرخسي وغيره يجب ان يجوز على
قولهما خلافا لابي يوسف رحمه الله بناء على جواز التوكيل
بالخصومة عندهما بلا رضى الخصم وعنده لا الا برضاه والا
قطع صرح به عنهما فقال وقال ابو يوسف ومحمد تقبل و
ان كانوا في المصر انتهى **قوله** ويشترط شهادة عدد على كل
اصل المراد بالعدد رجلان او رجل وامراتان على شهادة
الاصل ولو كان امراة كما في الفتح **قوله** ويقول الفرع اشهد
الى اخره مشى المصنف على ما قاله صاحب الهداية اذ هو الوسط
وخير الامور اوساطها وان حكى اختيار غيره انتهى وقال الكمال
بعد حكاية اختيار الفقيه الاتي ذكره كلام صاحب الهداية يقتضي
ترجيح كلام القدوري المشتمل على خمس شينات حيث حكاه
وذكر ان ثم اطول منه واقصر ثم قال وخير الامور اوساطها
وذكر ابو نصر البغدادي شارح القدوري ان ما ذكره صاحب
الكتاب يعني القدوري اولى واحوط **قوله** واقصر منه

الكمال

الى اخره من الاقل بست شينات واربع شينات كما في التبيين
وثلاث شينات كما في الفتح وهو اختيار الفقيه واستاذه
ابو جعفر زاد الزيلعي شمس الائمة السرخسي رحمهم الله وهو اسهل وايسر
واقصر وروي ان ابا جعفر كان يخالفه فيه علماء عصره فاخرج
لهم الرواية من السير فانقادوا له انتهى **قوله** كاحدهما كما يصح
تعديل احد الشاهدين للاخر قال الزيلعي وقيل لا يقبل تعديل
صاحبه للتهمة والاول اصح لان العدل لا يتهم بمثله انتهى **قوله**
وان سكت صح نقلهما وعدلوا هذا قول ابي يوسف وقال محمد
لا تقبل كذا ذكر الخلاف الناصحي وصاحب الهداية وذكر
شمس الائمة فيما اذا قال الفروع حين سالهم عن عدالة الاصول
لا نخبرك بشيء لم تقبل شهادتهما اي الفروع في ظاهر الرواية
وروي عن محمد انه لا يكون جرحا وعن ابي يوسف مثل هذه
الرواية عن محمد انها تقبل ويسال غيرهما ولو قالوا لا نعرف
عدالتهما ولا عدمها فكذا الجواب فيما ذكر ابو علي السغدي
وذكر الحلواني انها تقبل ويسال عن الاصول وهو الصحيح
لان الاصل بقي مستورا فيسئل عنه انتهى **قوله** قال
الزيلعي الى اخره قال الفاضل المرحوم جوي زاده اقول لم يرد
الزيلعي تفسير لفظ الشهادة بالاشهاد بل اراد ان مدار
بطلان شهادة الفرع على انكار الاصل للاشهاد حتى يبطل
ولو قال لي شهادة على هذه الحادثة لكن لم اشهد والمذكور
في المتن تصوير المسئلة في صورة من صورتي انكار
الاشهاد وهي صورة انكار الشهادة راسا اذ لا شك
في فوات الاشهاد في هذه الصورة ايضا وانه ليس المراد
بما في المتن حصر البطلان بصورة انكار الشهادة ولم يخف
عليه ان التحميل لا يثبت ايضا مع انكار اصل الشهادة و
انما يكون خافيا عليه لو توهم عدم بطلان شهادة الفرع
حينئذ وحاشاه عن ذلك واذ قد عرفت ان البطلان
يعم صورة انكار الشهادة راسا وصورة الاقرار بها وانكار
الاشهاد تحققت ان كون التركيب ابلغ في الانكار غير مراد انتهى

الاصول لم

ولو قالا

ما قاله الفاضل وصورة انكار الشهادة ما قاله في الجوهرة
وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة الفروع بان قالوا
ليس لنا شهادة في هذه الحادثة وغابوا او ماتوا ثم جاء
الفروع يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة او
قالوا لم يشهد الفرع على شهادتنا فان شهادة الفروع
لم تقبل لان التحميل لم يثبت وهو شرط انتهى **قوله** وانكرت
المراة ان تكون المنسوبة بتلك النسبة كذا قاله الزيلعي انتهى والامر
لا يختص بانكارها بل الوارث ينبغي ان يكون الحكم كذلك بل العبرة
لمعرفة الشهود اياها حتى اذا لم يعرفاها يكلف المدعي اثبات
انها هي لاحتمال التواطي **قوله** حتى ينسباها الى فخذها ذكر
المصنف رحمه الله بيان الفخذ في باب الوصية وذكر الزيلعي
والكمال بيان الفخذ والشعب والعمارة والقبيلة ثم قال
الكمال والاوجه في شرط التعريف ذكر ثلاثة اشيا
غير انهم اختلفوا في اللقب مع الاسم هل هما واحد اولا
انتهى **قوله** كما فان شهدا على شهادة مسلمين الى اخره
لعل وجه عدم القبول لما فيه من ثبوت ولاية الكافر على
المسلم انتهى ولم يعلله قاضي خان **قوله** قال في الكافي
اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماليا على اطلاقه لما قال
الكمال اعلم انه قد قيل ان المسئلة على ثلاثة اوجه ان رجع
على سبيل الاصرار مثلا ان يقول نعم شهدت في هذه بالزور
ولا ارجع عن مثل ذلك فانه يعزر بالضرب بالاتفاق
وان رجع على سبيل التوبة لا يعزر اتفاقا وان كان لا يعرف
حاله فعلى الاختلاف المذكور وقيل لا خلاف بينهم فجواب
ابي حنيفة رحمه الله في التايب لان المقصود من التعزير
الانزجار وقد انزجر بداعي الله تعالى وجوابهما فيمن
لم يتب ولا يخالف فيه ابو حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي
البرهان يرجع في ظهور توبة شاهد الزور الى راي القاضي في
الصحيح اذ قبولها وردها اليه فيكون تعرف حاله في التوبة
اليه وعند بعض المشايخ يقدر بعام وعند اخرين بنصف عام

لان بمضي الزمان يتغير حال الانسان **قوله** ويسخم وجهه بالخا المعجمة
يقال سخم وجهه اذا اسوده من السخام وهو سواد القدور
وقد جاء بالحا المهملة من الاسحم وهو الاسود وفي المغني ولا يسخم
وجهه بالخاء والحاء كما في الفتح **قوله** وله ان شريحا الى اخره بقي من
تمام عبارة الكافي فكان هذا منه احتجاجا باجماع الصحابة لا
تقليد شريح لانه لا يرى تقليد التابعي انتهى **باب الرجوع
عن الشهادة** **قوله** لا يصح الرجوع الا عند القاضي سوا كان
هو الاول او غيره لان الرجوع توبة الى اخره كذا جعل غير المصنف
هذا وجها لصحة الرجوع باعتبار كون التوبة بحسب الجناية وجنايته
في مجلس القاضي فتختص التوبة بمحله ولما ان كانت الملازمة غير
لازمة بينوا له ملازمة شرعية بحديث معاذ رضي الله عنه
حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقال اوصني فقال
عليك بتقوى الله ما استطعت الى ان قال اذا عملت سوا
فاحدث توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية انتهى كما في الفتح
ثم قال الكمال وانت تعلم ان العلانية لا تتوقف على الاعلام على
محل الذنب مخصوصة فان ذلك لا يمكن بل في مثله مما فيه علانية
وهو اذا اظهر للناس الرجوع واشهدهم عليه وبلغ ذلك
القاضي بالبينة عليه كيف لا يكون معلنا والله اعلم **قوله**
حتى لو اقام البينة انه رجع عند قاضي فلان وضمنه المال قبلت
بينته قيد اطلاق متنه بهذا القيد وهو تضمين القاضي من رجع
عنده المال كما اشار اليه صاحب الهداية وبه صرح في الفتاوى
الصغرى حيث قال ولو شهد عند قاضي ورجع عند قاضي اخر
يصح ويجب الضمان عليه لكن اذا قضى عليه هذا القاضي بالضمان
كما لو رجع عند الذي شهد عنده انما يجب عليه الضمان اذا قضى عليه
القاضي بالضمان في شرح خواهر زاده فكان استاذنا فخر الدين
يستبعد توقف صحة الرجوع على القضا بالرجوع او بالضمان
وقال الكمال نقل ما اشار اليه في الهداية عن شيخ الاسلام واستبعد
بعضهم من المحققين توقف صحة الرجوع على القضا بالرجوع
او بالضمان وترك بعض المتاخرين من مصنفي الفتاوى هذا

القيد وذكر انه انما تركه تعويلا على هذا الاستبعاد انتهى وفي كلام
المصنف اشارة الى عدم قبول دعوى الرجوع مطلقا في المجلس
وبه صرح في الصور عن المبسوط قوله وانما قال وقبض المال
لان القاضي اذا قضى ولم يقبض المدعي مدعاه لا يجب الضمان
لعدم الاتلاف كذا قاله في الكنز وهو اختيار شمس الائمة
السرخسي وقال شيخ الاسلام ان كان المشهود به دينا فكذلك
وان كان عينا يجب على الشهود الضمان وان لم يقبض المشهود له
كذا في التبيين والفتح ثم قال الكمال قال البزازي رحمه الله في
فتاواه والذي عليه الفتوى الضمان بعد القضا بالشهادة
قبض المدعي المال اولا وكذا العقار يضمن بعد الرجوع اذا
اتصل القضا بالشهادة انتهى قوله وحكمه قبله اي قبل القضا
التعزير فقط يعني لا التضمين وقال الكمال قالوا يعزر الشهود
سواء رجعوا قبل القضا او بعده ولا يخلو عن نظر لان الرجوع
ظاهر في انه توبة عن تعمد الزور ان تعمده او التهور والعجلة
ان كان اخطا فيه ولا تعزير على التوبة ولا على ذنب ارتفع
بها وليس فيه حد مقدر انتهى وقد منا عنه ما قاله من التفصيل
وهو اولى من هذا قوله وما بقي وهو خمسة الاسداس
في الاولى والنصف في الثانية عليهن على القولين المراد
بقوله في الاولى اي على قول ابي حنيفة وبالنصف في الثانية
اي على قولهما والمراد بقوله عليهن على القولين اي ما بقي فهو
عليهن موزعا على القولين اي قول ابي حنيفة وقولهما فعلى
قول ابي حنيفة عليهن خمسة اسداس كانهن خمسة
رجال وعلى قولهما عليهن نصف لما ذكر المصنف من
التعليل لهما ولا يخفى ما في هذا التركيب على الماهر اللبيب
قوله وان رجعن فقط فالنصف وفاقا كذا حكاه
ذكره الزيلعي ثم قال وفي المحيط ان رجع الرجل وثمان نسوة
فعلى الرجل نصف الحق ولا شي على النسوة لانهن وان
كثرت يقمن مقام رجل واحد وقد بقي من النساء
من يثبت شهادتهن نصف الحق فيجعل الراجعات

كانهن

كانهن لم يشهدن وهذا سهو بل يجب ان يكون النصف اخماسا
عنده وعندهما انصافا وذكر الاسبيجابي انه لو رجع رجل
وامرأة كان النصف بينهما اثلاثا ولو كان كما قال لما وجب على
المرأة شي انتهى قلت الذي يظهر لي من كلامه ان ما ذكره صاحب المحيط
على قول الصاحبين ولذا علل بما لم يعلل به الامام بل بما علل به اذ
ما علل به الامام كما ذكره ان كل امراتين يقومان مقام رجل واحد ثم
قال وعدم الاعتداد بكثرتهن عند انفرادهن لا يلزم منه عدم الاعتداد
بكثرتهن عند الاجتماع مع الرجال كما في الميراث انتهى وليس في
كلام الصاحبين ما يفيد انه مع قيامهن مقام رجل يقسم عليهن
ما ثبت بشهادتهن في حق من رجع منهن فيغرمن بقدره ولو
شهد رجل وثلاث نسوة ثم رجعوا فعندهما على الرجل النصف
وعلى النسوة النصف وعنده عليه الخمسان وعليهن ثلاثة الاخماس
على الاصل الذي تقدم ولو رجع الرجل وامرأة فعليه النصف كله
عندهما ولا يجب على المرأة شي وعنده عليه وعلى الراجعة اثلاثا
على ما تقدم انتهى ومثله في الفتح انتهى على انا لو سلمنا الانقسام
عليهن عند الرجوع فالذي يظهر من تعليل قولهما ان الانقسام
عليهن بحسب عددهن فعليهن اربعة اخماس النصف وعلى
الرجل نصف كامل ويبقى خمس نصف المال بيقا المراتين و
الجواب عما ذكره عن الاسبيجابي انه مشى على قول الامام لا على
قولهما فليتامل قوله وضمن رجلان شهدا مع امراة فرجعوا
الفرق بين هذه وبين المسئلة التي ذكرناها عن الزيلعي والكمال و
هي لو شهد رجل وثلاث نسوة فرجعوا ضمنوا لان الحكم لم
يضف الى المرأة هنا لعدم اعتبارها منفردة مع رجلين
بخلافها مع امراتين ورجل لاضافته الى جميعهن قوله
الا اذا كان المشهود به ان لم يكن مالا بان كان قصاصا ذكره
الزيلعي وسياتي ان القصاص اذا شهدا به ثم رجعا يجب
عليهما الدية فيجب تاويل قوله بان كان قصاصا بالعفو عن
القصاص يعني انهما اذا شهدا بالعفو عن القصاص فرجعا
لا يضمنان لان القصاص ليس بمال قوله الا ان زاد على مهر مثلها

لا يضمنان

يعني فيما اذا كانت هي المدعية كما يشير اليه كلامه وتفريع هذه
المسئلة في التبيين والفتح والكافي قوله ولا يضمن في البيع
الا مانقص من قيمة المبيع الى اخره كذا قاله الكمال ثم قال هذا
اذا شهدا بالبيع ولم يشهدا بنقد الثمن فلو شهدا به وبنقد
الثمن ثم رجعا فاما ان ينظما في شهادة واحدة بان يشهد
انه باعه هذا بالف واوفاه الثمن او في شهادتين بان شهدا
بالبيع فقط ثم شهدا بان المشتري اوفاه الثمن ففي الاول يقضي
عليهما بقيمة المبيع لا بالثمن وفي الثاني يقضي عليهما بالثمن
للبايع وذكر الفرق ولا فرق بين ان تكون الشهادة ببيع
بات او بخيار للبايع ولو ان المشهود عليه بالشرا
اخذه في المدة سقط الضمان عنهما لانه اتلف ماله باختياره
كما لو اجازه البايع في شهادتهما بالخيار له بثمن ناقص عن
القيمة قوله وفي الطلاق قبل الوطي الا نصف مهرها هذا
اذا سمى مهرا في العقد فان لم يكن ضمنا المتعة وما ذكر من
الخلاف في هذه لا يعول عليه كما في الفتح قوله بخلاف ما
اذا شهدا بالطلاق بعد الدخول الى اخره كذا ذكره الكمال انه لا
يجب ضمان لعدم تقوم البضع حالة الخروج ثم قال وفي
التحفة لم يضمنا الا ما زاد على مهر المثل لانه بقدر مهر المثل
اتلاف بعوض وهو منافع البضع التي استوفاها انتهى
قوله وضمن في العتق القيمة سواء كانا موسرين
او معسرين لانه ضمان اتلاف والولاء للمولى ولو شهدا
بالتدبير وقضى به ضمنا ما بين قيمته مدبرا او غير مدبر
وان مات المولى بعد رجوعهما فعتق من ثلث تركته
كان عليه بقية قيمته عبد الورثة ولو شهدا بالكتابة ضمنا
تمام القيمة ولو شهدا على اقراره بالاستيلاد ها ضمنا نقصان
قيمتها تقوم امة وام ولد لو جاز بيعها مع الامومة فيضمنان
ما بين ذلك فان مات المولى بعد ذلك فعتقت كان عليهما
بقية قيمتها امة للورثة كما في الفتح قوله يعني اذا
شهدا على عتق عبد ثم رجع ضمن قيمة العبد لعله ثم

رجعا ضمنا قيمة العبد قوله كما ضمن به اي بالرجوع شاهدا
اليمين لا الشرط الى اخره كذا في الكافي ثم قال ولو رجع شهود
الشرط وحدهم يضمنون عند البعض لان الشرط اذا سلم عن
معارضة العلة صلح علة لان العلل لم تجعل عللا بذواتها فاستقام
ان يخلفها الشرط والصحيح ان شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه
في الزيادات واليه مال شمس الائمة السرخسي والى الاول فخر
الاسلام البزدوي ولو شهدا بالتفويض واخران بانها طلقت
او اعتق بالتفويض كالشرط انتهى وقال في البرهان او رجع شهود
الشرط فقط نفينا الضمان عنهم في الاصح نص عليه في الزيادات
واليه مال شمس الائمة السرخسي واوجبه زفر عليهم واليه مال فخر
الاسلام قال في المبسوط ظن بعضهم مشايخنا انهما يضمنان
في هذا الفصل وقالوا ان العلة لا تصح لاضافة الحكم اليها هنا فانها
ليست بتعدي فيكون الحكم مضافا الى الشرط على ان الشرط
يجعل خلفا عن العلة هنا باعتبار ان الحكم يضاف اليه وجودا
عنده وشبه هذا بحفر البير قالوا وهو غلط بل الصحيح من
المذهب ان شهود الشرط لا يضمنون بحال وهذا لان قوله
انت حر مباشرة لاتلاف المالية وعند وجود مباشرة
الاتلاف يضاف الحكم اليه دون الشرط سواء كان بطريق
التعدي او لا يكون بطريق التعدي بخلاف مسئلة الحفر فان
العلة هناك ثقل الماشي وذلك ليس من مباشرة الاتلاف
في شيء فلهذا يجعل الاتلاف مضافا الى الشرط وهو ازالة
المسئلة بحفر البير في الطريق انتهى

كتاب الصلح

قوله لانه انما يصار اليه اذا لم يكن من المدعى عليه اقرار ولا
للمدعي شاهد غير مسلم لما سياتي انه يصح مع الاقرار ولا شك ان
الاقرار اقوى من الشهادة فيصار اليه ولو مع الاقرار والشهادة
قوله وركنه الايجاب والقبول قال صاحب العناية عن
النهاية ركنه الايجاب مطلقا والقبول فيما يتعين بالتعيين
واما اذا وقع الدعوى في الدراهم والدنانير وطلب الصلح
على ذلك الجنس فقد تم الصلح بقول المدعي ولا يحتاج فيه

الى قبول المدعى عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهو يتم بالمسقط
بخلاف الاول لانه طلب البيع من غيره ولا يتم الا بالقبول قوله
ولو صالح الكفيل بالنفس الخ كذا حكى الزيلعي خلافا في سقوط
الكفالة وفي فتاوى الصغرى الكفالة بالنفس اذا لم يجز الصلح
عنها هل تبطل الكفالة فيه روايتان في رواية كتاب الشفعة
والحوالة والكفالة ورواية صلح ابي حفص تبطل وبه يفتى
وفي صلح رواية ابي سليمان لا تبطل انتهى قوله كذا الصلح من
الشفعة تقدم في الشفعة وتبطل به الشفعة رواية واحدة
كما في الصغرى قوله حتى لا يصح الصلح عن حد الزنا كذا قال قاضي خان
زنا رجل بامراة رجل فعلم الزوج واراد احدهما الصلح فصالحا
معا او احدهما على معلوم على ان يعفو عنهما كان باطلا و
عفوه باطل سوا كان قبل الرفع او بعده والرجل اذا قذف
امراته المحصنة حتى وجب اللعان ثم صالحها على مال على ان
لا تطلب اللعان كان باطلا وعفوها بعد الرفع باطل وقبل
الرفع جائز قوله وشرب الخمر الى اخره شامل لما لو كان
الصلح مع الامام قال قاضي خان الامام او القاضي اذا صالح
شارب الخمر على ان ياخذ منه مالا ويعفو عنه لا يصح
الصلح ويرد المال على شارب الخمر سوا كان ذلك قبل
الرفع او بعده انتهى قوله بان اخذ زانيا او سارقا
من غيره لا يختص عدم صحة الصلح بالسرقة من غيره على
ما قال قاضي خان لو صالح رب المال سارقة على مال
بعد ما رفع الى القاضي ان كان بلفظ العفو لا يصح العفو
بالاتفاق وان كان بلفظ الهبة والبراة عندنا يسقط
القطع انتهى قوله وكذا اذا صالح من حد القذف ابطل الصلح
وسقط الحد ان كان قبل ان يرفع الى القاضي وان كان بعده لا يبطل
الحد كما في قاضي خان قوله بخلاف التعزير والقصاص كذا الجناية
على النفس وما دونها خطأ كما سيأتي قوله فلا يصح الصلح
على الخمر كذا في صحيح النسخ وفي غيرها عبر بعن وذا لانه علل
بقوله لان في الصلح معنى المعاوضة فما لا يصلح للعوض

في البيع لا يصلح عوضا في الصلح ثم هذا تقييد لاطلاق المتن وهو
قوله وكون البدل مالا فقيد لكون المال صالحا للعوض لان الخمر مال لكنه
غير صالح لعدم تقومه قوله او انكار قال في القنية صالح الوصي
عن الف بخمسمائة عن انكار ولا بينة له ثم وجد بينة عادلة فله
ان يقيمها على الالف وكذا اليتيم بعد بلوغه واختلف في صحة
الصلح بعد الحلف وجه عدم الصحة ان اليمين بدل عن المدعى فاذا
حلفه فقد استوفى البدل فلا يصح انتهى قوله وكل ذلك جائز
لقوله تعالى والصلح خير عرفه بالالف واللام فالظاهر العموم
يشير الى ان الالف واللام للجنس وليس راجعا الى الصلح
المذكور بقوله تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا
فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير لما قالوا
معناه جنس الصلح خير ولا يعود الى الصلح المذكور لانه خرج
مخرج التعليل والعلة لا تتقيد بمحل الحكم فيعلم بهذا ان جميع انواعه
حسن كما في التبيين قوله وان استحق المدعى او بعضه رجع
المدعى عليه بالبدل او بعضه الى اخره لا يخفى ما في تصوير المصنف
المسئلة من اتحاد الحكم في الرجوع بكل البدل في الصورتين مع اختلاف
الاستحقاق فالتصوير ينبغي ان يكون هكذا ادعى دارا او بعضها
معينا على ما خر فصالحه على الف فاستحق المدعى رجع بكل البدل
او بعضه فبقدره من البدل قوله فايهما اخذ منه بالاستحقاق
رجع بما دفع الذي ينبغي ان يقال رجع بما ادعى لانه لم يوجد منه
دفع بل دعوى قوله وكاجارة لو وقع عن مال بمنفعة فشرط
التوقيت فيه قال الزيلعي وانما يشترط التوقيت في الاجير الخاص
بان ادعى شيا فوقع الصلح على خدمة العبد او سكنى سنة
وفيما عداه لا يشترط التوقيت كما اذا صالحه على صبغ
الثوب او ركوب الدابة او حمل الطعام الى موضع انتهى
قوله ويبطل بموت احدهما في المدة كذا في الكنز و
قال الزيلعي لو مات احدهما او محل المنفعة قبل الاستيفا
بطل الصلح فيرجع بالمدعى ولو كان بعد استيفا بعض
المنفعة بطل فيما بقي ويرجع بالمدعى بقدره وهذا كله

قول محمد رحمه الله وهو القياس لانه اجارة وهي تبطل بذلك وقال
ابو يوسف لا يبطل الصلح بموت المدعى عليه بل المدعي يستوفي
المنافع على حاله وان مات المدعي فكذلك في خدمة العبد
وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه فيهما ويبطل في ركوب
الدابة ولبس الثوب والتوجيه وتمام المسئلة فيه فليراجع
قوله وهذا في الانكار ظاهر واما في السكوت الى اخره
لا يخفى ايهام عدم الظهور في السكوت وقال الزيلعي وهذا في
الانكار ظاهر لانه تبين بالانكار ان ما يعطيه لقطع الخصومة
وفداء اليمين وكذا في السكوت لانه يحتمل الاقرار والانكار
وجهة الانكار راجحة اذ الاصل فراغ الذمة فلا يجب عليه
بالشك ولا يثبت به كون ما في يده عوضا عما دفع بالشك
قوله فلا شفعة في صلح عن دار مع احدهما قال في البدايع
لكن للشفيع ان يقوم مقام المدعي فيدلي بحجته فان كان
للمدعي بينة اقامها الشفيع عليه واخذ الدار بالشفعة لان
باقامة البينة تبين ان الصلح كان في معنى البيع وكذا ان لم
يكن له بينة فحلف المدعي عليه فنكل انتهى كذا بخط العلامة
علي المقدسي رحمه الله قوله وان استحق البدل او بعضه
رجع الى الدعوى هذا اذا لم يقع الصلح بلفظ البيع لما قال
الزيلعي بخلاف ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع بان قال
احدهما بعتك هذا الشيء بهذا وقال الاخر اشتريت
حيث يرجع المدعي عند الاستحقاق على المدعي عليه
بالمدعى نفسه لا بالدعوى لان اقدامه على المبايعة اقرار
بالملكية بخلاف الصلح لعدم ما يدل عليه اذ الصلح قد
يقع لدفع الخصومة قوله فان كان عن اقرار رجع
بعد الهلاك على المدعي وان كان عن انكار رجع بالدعوى
يشير الى ان هلاك بعضه يبطل بقدره وقال الزيلعي
وهذا اذا كان البدل فيما يتعين بالتعيين وان كان
مما لا يتعين كالدراهم والدنانير لا يبطل بهلاكه لانهما لا
يتعينان في العقود والفسوخ فلا يتعلق بهما العقد

ذمم خ

عند الاشارة اليهما وانما يتعلق بمثلهما في الذمة فلا يتصور فيه
الهلاك قوله صالح على بعض ما يدعيه الى اخره كذا في البرهان
وكتب عليه الشيخ علي المقدسي رحمه الله اعلم ان هذا الجواب على غير
ظاهر الرواية ومثله في الهداية وظاهر الرواية انه يجوز من غير
ان يذكر براءته عن دعوى الباقي او يزيده درهما اليه اشير في
المحيط والذخيرة ومشى عليه في الاختيار انتهى قوله
صح عن دعوى المال لانه في معنى البيع يعني في الجملة لان كونه بمعنى
البيع في حقهما فيما اذا وقع عنه بمال عن اقرار وان وقع عن انكار
او سكوت فهو في معنى البيع يعني في حق المدعي فقط وان
وقع عنه بمنافع فهو بمعنى الاجارة وكل ذلك جائز
قوله وعن دعوى المنفعة كان يدعي في دار سكنى سنة
وصية يعني او ادعى الوصية بخدمة هذا العبد لما قال في
الجوهرة صورة دعوى المنافع ان يدعي على الورثة ان
الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية
محفوظة على انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر
ثم تصالحا لم يجز كذا في المستصفى قوله وعن دعوى الزوج
النكاح لو اسقط لفظ الزوج لكان اولى وهذا فيما اذا لم
تكن ذات زوج لانه لو كان لها لم يثبت نكاح المدعي فلا
يصح الخلع قوله لا عن دعواه النكاح قال في الاختيار وهو
هو الاصح واختاره في الوقاية وصحح الصحة في درر البحار
كذا بخط العلامة علي المقدسي رحمه الله قوله وقيل يجوز الى
الى اخره كذا في بعض نسخ القدوري والاول في بعض اخر منها
قوله وصح الصلح يعني عن صلح المولى عن نفس عبد له
المراد بالمولى العبد المأذون والضمير في له راجع للمولى الذي
هو المأذون فكان الاولى للمصنف رحمه الله ان يذكر بدل المولى
المأذون قوله وهذا اذا ادعى احد رقبته صوابه ولهذا
لانه تعليل لا تقييد وهي عبارة الزيلعي قوله وعندهما
لا يجوز اذا كان بغبن فاحش يعني اذا كان الصلح على
غير عوض اذ الصلح على عوض لا خلاف فيه مطلقا كما سنذكر

قوله وكذا الصلح بعرض صح وان كانت قيمته اكثر هذا بالاتفاق
وان كان سياقه في جانب الامام فيه ايهام الخلاف فدفعه
بالتعليل بعدم الربا ونص على الاتفاق الزيلعي وغيره قوله
وفي الخطالا ي لا تصح الزيادة والصلح صحيح كما اشار اليه
بقوله فيبطل الفضل قوله باكثر من نصف قيمته يعني بما لا
يتغابن فيه

باب الصلح في الدين

قوله
الصلح على جنس ماله عليه الى اخره عدل به عن عبارة الكنز و
غيره التي هي الصلح عما استحق لان الزيلعي قال هذا سهو
لانه اذا صالح عن الدين لا يكون جميع صوره استيفا
لبعض حقه و اسقاط للباقي وانما يكون كذلك ان لو وقع
الصلح عن الدين على بعض الدين الا يرى انه لو وقع عن الدين
بجنس الاخر يحمل على المعاوضة والصواب ان يقال
الصلح على ما استحق بعقد المداينة الى اخره فانه يكون اصلا
جيدا لا يرد عليه نقض وهكذا ذكر القدوري رحمه الله و
الجواب عن الكنز بان قوله اخذ لبعض حقه لا يكون الا وبدل
الصلح من جنس حقه فاخباره باخذ مخصوص ببعض حقه
مبين له بانه جزؤ منه فمو در عبارة الصلح عما استحق
بعقد المداينة بجزء منه اخذ لبعض حقه الى اخره فلا عموم
ولا سهو ولا اعتراض قوله بعقد مداينة صورة المتن
به وهو اعم منه لشموله ما عليه بغصب حملا لحال المسلم
على الصلاح وكان الاولى بيان ما تحتمله المتن من المداينة و
الغصب قوله وعن الف جياد على خمسماية زيوف
شامل لما كان له الف اذا كان بدل الصلح مؤجلا او حالا
فانه يصح كما ذكره بخلاف ما اذا كان له الف زيوف و
صالحه على خمسماية جياد حيث لا يجوز لعدم استحقاق
الجياد فيكون معاوضة ضرورة كما في التبيين قوله
ولا عن الف مؤجل على نصفه حالا الى اخره هذا في غير صلح
المولى مكاتبه عن الف مؤجلة على نصفها حالا بحيث
يجوز لان معنى الارفاق بينهما اظهر من معنى المعاوضة قوله

ولا عن دين عليه على جنس غيره اي غير الدين بان كان عوضا بغير عينه
عن دراهم او دنانير واذا كان العوض معينا صح الصلح واما اذا صالح
عن دين بدين كدنانير عن دراهم ولم يعين بدل الصلح في عقده
ثم ادى مثله قبل الافتراق جاز كما في الصرف انتهى وقال الزيلعي
لو كان عليه الف فصالحه على طعام موصوف في الذمة مؤجل
لم يجز لانه يكون افتراقا عن دين بدين فلا يجوز انتهى قوله
هذا اصل كلي الى اخره فيه تامل اذ لم يظهر لي كون ما ذكره
من التفريع جزئيا للاصل والدين المشترك هو نفس الاصل
والمفرع غير مافرع عليه قوله والدين المشترك ان يكون
واجبا بسبب متحد الى اخره شامل لما اذا اشتركا في
المبيع بان كان عينا واحدة او لم يشتركا بان كانا عينين
لكل عين ثمن بيعتا صفقة بلا تفصيل ثمن قوله فلو صالح
احدهما عن نصيبه على ثوب الى اخره في التفريع تامل لان
الاصل ان يقبض من الدين شيا وهنا صلح عنه ثم هذا احتراز
عن العين المشتركة اذا صالح احدهما فانه يختص ببدل
الصلح لكونه معاوضة بخلاف الدين وفي الدين اذا
رجع على المصالح اثبتنا للمصالح الخيار ايضا بين انه
يدفع نصف ما وقع عليه الصلح او ربع الدين دفعا
للضرر عنهما بقدر الامكان ولا فرق بين ان يكون الصلح
عن اقرار او سكوت او انكار كما في التبيين قوله وفي
الابراء عن حصته والمعاوضة بدين سبق لم يرجع الشريك
على المديون كان ينبغي ان يقال لم يرجع الشريك على شريكه
ويمكن ان يقال اطلق على الشريك لفظ المديون باعتبار
ما كان عليه من الدين لمن لهما عليه الدين لكن فيه خفا انتهى
والتزوج بنصيبه اتلاف في ظاهر الرواية حتى لا يرجع
على صاحبه بشي وعن ابي يوسف انه يرجع بنصيبه
منه لوقوع القبض بطريق المقاصة والصحيح الاول
وكذا الصلح عن جناية العمد اتلاف لانه لم يملك بمقابلته
شيا قابلا للشريك كما في البرهان والتبيين قوله وفي

لانه يكون

بعضها قسم الباقي على سهام اي لو ابرا الي اخره كان الاولى التعميم
فيقال وفي بعضها اي في البراءة عن البعض او المعاوضة قسم
الباقي قوله حتى لو كان لهما على المديون عشرون درهما فابراه
احد الشريكين عن نصف نصيبه كان ينبغي ان يزاد او قاصصه
عن نصفه بدينه كما ذكرنا وقال في البرهان تاجيل نصيبه موقوف
على رضى شريكه عند ابي حنيفة ونافذ عندهما وفي عامة
الكتب محمد مع ابي يوسف وذكره في الهداية مع ابي حنيفة
فكان عنه روايتان انتهى قوله صالح احد ربي سلم الي اخره
الخلاف ثابت بينهم على الصحيح سواء خلطا راس المال او لا
وقيل ان لم يخلطا راس المال جاز عندهما ايضا كما في التبيين
قوله وفي النقدين وغيرهما باحد النقدين الي اخره
كذا لا يجوز الصلح اذا لم يعلم قدر نصيبه لاحتمال الربا و
قال الحاكم الشهيد انما يبطل على اقل من نصيبه في مال الربا
حالة التصادق واما في حالة التناكر بان انكروا وراثته
فيجوز وجه ذلك ان في حالة التكاذب ما ياخذه لا
يكون بدلا لا في حق الاخذ ولا في حق الدافع هكذا ذكر
المرغيناني ولا بد من التقابض فيما يقابل الذهب و
الفضة منه لكونه صرفا ولو كان بدل الصلح عرضا في
الصور كلها جاز مطلقا وان قل ولم يقبض في المجلس
قوله قيل لا يصح قايله ظهير الدين المرغيناني رحمه الله
وقيل يصح قايله الفقيه ابو جعفر وهو الصحيح كما في التبيين
والله الموفق

كتاب القضا

قوله وشرعا
الزام الغير ببينة او اقرار اطلاقه في جانب الاقرار فيه
تسامح لانه مع الاقرار اعانة للمدعي لا قضا لانه كما سيذكر
فصل الخصومة ولا خصومة مع الاقرار لان الزامه لنفسه
فوق الزام القاضي فلا يحتاج لالزامه وهو انما
يكون به يعني القضا انما يكون بالالزام وقال الزيلعي
القضا افضل العبادات وبه امر كل نبي وقال في
البدايع نصب القاضي فرض ونصب الامام الاعظم

الشريكين

فرض

فرض بلا خلاف بين اهل الحق ولا عبرة بخلاف بعض القدرية
لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك قوله ولا يقبل لما
ذكر يعني من قلة المبالاة فالنهي للايجاب يعني يجب عدم قبول
شهادته لكن لو قبل صح الحكم بها وكان القاضي اثما قوله المصر
شرط لنفاذ القضا في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر ليس
بشرط ذكره شمس الائمة وروى ابو يوسف في الاملا ان المصر
ليس بشرط ويبنى على هذا مسئلتان احدهما ان كتاب
الرستاق الي القاضي هل يصح فعلى ظاهر الرواية لا يصح لانه
ينقل ولاية القضا وهو ليس بقاض وعلى رواية النوادر
يصح وقد قيل على هذه الرواية ايضا لا يصح لانه لا حاجة و
الثانية اذا علم القاضي في الرساتيق بحادثة ثم اراد ان
يقضي بذلك العلم فعلى ظاهر الرواية على الاختلاف الذي
علم قبل تقلد القضا انتهى كذا في الصغرى وقدم المصنف
رحمه الله في كتاب الدعوى ان المصر شرط لجواز القضا
في ظاهر الرواية فطريقه ان يبعث واحدا من اعوانه
حتى يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم بعد ذلك يمضي
قضاه قوله وكثير من مشايخنا اخذوا برواية النوادر
قال شمس الائمة السرخسي كثير اخذوا برواية النوادر ان
العلم ليس بشرط لنفوذ القضا باعتبار الحاجة فانه
اذا خرج القاضي الي المحدود والمدعا وسمع الدعوى ثم واراد
ان يقضي هناك كيف لا يصح هذه الجملة في شرح ادب
القاضي كذا في الصغرى تنبيه اذا قلد السلطان انسانا
قضا بلدة كذا لا يدخل فيه القرى ما لم يكتب في رسمه ومنشوره
البلد والسواد في باب القاضي يقضي بعلمه ما يدل على
هذا كذا في الصغرى انتهى وبه جزم في فصول العمادية قوله
اخذ القضا بالرشوة لا ينفذ حكمه كان الاولى ان يقول لا
يصير قاضيا كما ذكره شراحا قوله وان كان عدلا ففسق
باخذها يستحق العزل يعني وجب على السلطان عزله قوله
وقيل ينعزل اي بمجرد الفسق واختاره الكرخي والطحاوي

وعلى الاول صاحب ابي يوسف وهو اختيار حسن لعدم
ايتمان الناس على حقوق الناس قوله قال قاضي خان حكاه
عنه صاحب البرهان ثم قال وقيل ينفذ فيما ارتشى فكان
القاضي فخر الدين لم يعتبر هذا القليل واعتبر قول الاكثر فحكى
الاجماع في عدم نفوذه فيه وقال بعض مشايخنا ان قضاياه
فيما ارتشى وفيما لم يرتشي باطلة ولو ارتشى ولد القاضي او
كاتبه او بعض اخوانه فان كان بامره ورضاه كان كارتشائه
بنفسه فيكون قضاه مردودا وان كان بغير علمه نفذ قضاؤه
وكان على المرتشي رد ما قبض انتهى قوله وفهمه يعني ينبغي
ان يوثق به في فهمه عند الخصومة فيجعل سمعه وفهمه وقلبه
الى كلام الخصمين لانه اذا لم يفهم كلامهما يضيع الحق و
ينبغي ان لا يكون قلقا ولا ضجرا ولا غضبان ولا جايعا
ولا عطشان ولا ممتليا ولا ماشيا وقت القضا كما في
البدايع قوله ولا يطلب القضا فان طلب لا يولى
قوله ولا يكون فظا سيء الخلق غليظا قاسيا جبارا عنيدا
يعني فيكون شديدا من غير عنف لينا من غير ضعف فمن
كان اعرف واقدر واوجه واهيب واصبر على ما اصابه
من الناس كان اولى قوله وان امنه لا يكره قال في
البدايع اذا عرض القضا على من يصلح له من اهل البلد ان كان
في البلد عدد يصلحون للقضا لا يفترض عليه القبول بل
هو في سعة من القبول والترك ثم اذا جاز له الترك
والقبول اختلفوا في ايهما افضل فاما اذا لم يصلح له الا
رجل واحد فانه يفترض عليه القبول اذا عرض عليه انتهى
قوله وقيل يكره بلا اكراه لقوله صلى الله عليه وسلم
الى اخره احتج الفريق الاول بصنع الانبيا والرسل صلوات
الله وسلامه عليهم وصنيع الخلفا الراشدين و
الصالحين لان لنا بهم قدوة ولان القضا بالحق اذا اريد
به وجه الله تعالى يكون عبادة خالصة بل هو افضل
العبادات قال النبي صلى الله عليه وسلم عدل ساعة خير

اريد بها

من عبادة

من عبادة ستين سنة والحديث محمول على القاضي الجاهل او العالم الفاسق
او الطالب الذي لا يامن على نفسه الرشوة فيخاف ان يميل اليها
توفيقا بين الدلايل انتهى قوله ويجوز تقلده من الجاير
انما يجوز التقلد منه اذا امكنه من القضا بحق اما اذا لم يمكنه فلا
لان المقصود لا يحصل بالتقلد منه قوله فان تقلد طلب
ديوان قبله قال الزيلعي ويبعث عدلين من امنايه او عدلا واحدا
والاثنان احوط ليقبضا ديوان المعزول بحضرته او بحضرة امينه
ويسالان المعزول عنها شيا فشيا لكشف الاشكال عنهما و
يصفان كل شي في خريطة بمفردة انتهى قوله اي يامر مناديا
ينادي عليه كل يوم لو قال ينادي عليه اياما كما فعل الزيلعي لكان
اولى كما هو ظاهر قوله لا بقول المعزول الا ان يقر ذو اليد
بالتسليم منه اي فيقبل اقرار القاضي الا اذا بدا صاحب اليد
بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضي اليه والقاضي يقر به لغيره
فيسلم الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته للقاضي باقراره
الثاني وتمامه في التبيين قوله وجلس للحكم في المسجد
او الجامع يعني اذا كان وسط البلد وان كان في الطرف
يختار الجلوس وسط البلد ولا بأس بان يقعد في
الطريق ما لم يضيق على المارة ولا يجلس وحده لانه يورث
التهمة وان جلس وحده لا باس به ان كان عالما بالقضا وان كان
جاهلا يستحب له ان يقعد معه اهل العلم قريبا منه للمشورة
وكذا اهل العدل للشهادة عليه بخلاف الاعوان حيث يكونون
بعيدا عنه لاجل الهيبة انتهى واطلقه في البدايع عن قيد الجهل فقال
من اداب القضا ان يجلس معه جماعة من اهل الفقه يشاورهم
ويستعين برايهم فيما يحتاج اليه لقوله تعالى وشاورهم
في الامر وينبغي ان يجلس معه من يوثق بدينه وامانته ليهديه
الى الحق والصواب اذا رجع اليه ولا ينبغي ان يشاورهم
بحضرة الناس لا ذهابه بمهابة المجلس واتهامه بالجهل ولكن
يقيم الناس ثم يشاورهم او يكتب في رقعة او يكلمهم
بلغة لا يفهمها الخصمان وهذا اذا لم يدخله حصر باجلاسهم

في الطرق

عنده ولا يعجز عن الكلام بين ايديهم فان كان لا يجلسهم فان
اشكل عليه حادثة بعث اليهم قوله لا الدعوة الخاصة هذا
في دعوة الاجنبي وفي دعوة القريب يجيبها ذكره الخصاف
بلا خلاف وذكر الطحاوي ان على قولهما لا يجيب الخاصة
للقريب على قول محمد يجيب وانما لا يجيب الدعوة الخاصة
للاجنبي اذا لم تتخذ الدعوة لاجله قبل القضا فعلى هذا لا فرق
بينها وبين الهدية كذا في التبيين وقال في البرهان واجاز له
محمد حضور دعوة قريبة الخاصة كالعامة وابو حنيفة وابو
يوسف منعاه منها لمكان التهمة واصح ما قيل في الفرق بين
الخاصة والعامة ان كل ما يمتنع صاحب الدعوة من اتخاذها
اذا علم ان القاضي لا يجيبه فهي الخاصة والا فهي العامة قوله
ويعود مريضا هذا اذا لم يكن له ولا عليه دعوى وكذا الجنازة
كما في البرهان قوله اي لا يمازح جهما اي اوه اي في مجلس الحكم
الكلام
كالاشارة اليه وفي غيره لا يكثر منه وهو بالخيار في بديهما با
وسكوته الى ان يبداه به وهو احسن ولا يجمع بين النسا
والرجال في زحمة بل يجعل الرجال ناحية والنسا ناحية
قوله ولا يلقن الشاهد بشهادته اي يكره له ذلك عند ابي حنيفة
ومحمد وقول ابي يوسف الاول كما في البرهان قوله واستحسنه
ابو يوسف رجع اليه بعد تولي القضا قوله فيما لا تهمة فيه
مثل ان يدعي الفا وخمسمائة والمدعى ينكر خمسمائة وشهد
الشاهد بالف فقال القاضي يحتمل انه ابراه من الخمسمائة و
استفاد الشاهد بذلك علما ووفق في شهادته كما وفق
القاضي فانه يجوز بالاتفاق كما في البرهان قوله والاحسن
ما ذكره هنا كما قال الزيلعي كان ينبغي للمصنف ان يذكر ما قاله
الزيلعي بعده والصواب لا يحبسه فيهما اي في صورتي
لزوم المال بعقد او مبادلة اذا طلب المدعي ذلك حتى
يساله فان اقر انه له مالا امره بالدفع فان ابى حبسه
لظهور مطله وان انكر المال والمدعي يقول له مال فالقاضي يقول
للمدعي الك بينة ان له مالا فان اقام البينة ان له مالا امره

بالدفع

بالدفع فان ابى حبسه وان عجز عن البينة والمدعي يدعي ان له مالا
وهو ينكر كان القول قول المدعي فيما ذكر في المختصر انتهى تنبيه
هذا في غير دين الولد والاجداد والجدات وان علوا وغير المولى
المأذون ان لم يكن مديونا كما في التبيين قوله ودين الكفالة
هذا اذا لم يكن كفيلا عن اصل كالكفيل ام فلا تجبر لما يلزم من القول
بحبسه ان تجبر الكفيل الام ولا تجوز ولنا فيه رسالة قوله
ثم يسال عنه قال شيخ الاسلام سوال القاضي عن حاله بعد الحبس
احتياطا وكثير بواجب لان الشهادة بالاعتبار شهادة بالنفي
فكان للقاضي ان يعمل برايه ولا يسال ولكن لو سال مع هذا
كان
كان احوط كذا في التبيين قوله ولم يمنع غرماه عنه هذا عند
ابي حنيفة رحمه الله فيلازمونه وياخذون فضل كسبه لعدم
تحقق القضا بالافلاس عنده اذ المال غاد ورائح ولان وقوف
الشهود على عسرته من حيث الظاهر فيصلح لدفع الحبس على
المديون لا لابطال حق الغريم في الملازمة ومنعه ابو يوسف
ومحمد منها الى الملازمة واخذ فضل الكسب الى ان يقيم بينة
انه اكتسب مالا كما في البرهان وقول زفر كقولهما كما في التبيين
قوله ولا يقبل بينة على الافلاس قبل حبسه قال في البرهان
لو راى ان يسال عنه قبل مضي المدة الحبس كان له ذلك واما
السؤال قبل الحبس وقبول بينة الاعسار فعند محمد تقبل وبه
افتى محمد بن الفضل واسماعيل ابن حماد بن ابي حنيفة وهو
مالك ما
قول الشافعي والاكثر انها لا تقبل قبل الحبس وهو قول مالك
وهو الاصح فان بينة الاعسار بينة على النفي فلا تقبل
حتى تتايد بموبد وبعد مضي المدة تايدت انتهى ولقايل
ان يقول لو سمعها قبل الحبس ثم حبسه ولم يظهر له مال
لا مانع من اعتماده على ما سبق من الاخبار ويويده ما
قدمناه عن شيخ الاسلام انتهى وفي اطلاق البينة على
الاخبار بحاله تسامح لما قال في الصغرى خبر الواحد العدل
الثقة يكفي والاثنان احوط ولا يشترط لفظ الشهادة
انتهى وكيفية الاخبار ان يقول ان حاله حال المعسرين في

نفقته وكسوته وحاله ضيقة وقد اختبرنا حاله في السر
والعلانية كما في التبيين **تنبيه** قال في البرهان لو طلب
المديون يمين على المدعي انه ما يعلم انه معسر حلف فان
نكل اطلقه ولو قبل الحبس وان حلف حبسه انتهى
ومثله في الصغرى الا انه قال وان حلف ابد الحبس
في ادب القاضي لشمس الايمة الحلواني انتهى وفي اطلاق
التابيد تسامح كما لا يخفى انه لتعرف حاله بحسب ما يراه
القاضي **قوله** لا يحبس لنفقة ماضية لزوجته وولده
كذا كل دين غيرها الولده كما ذكرنا وكذا الكسوة الماضية المقررة
للمرأة لانها ليست واجبة بعقد وهي من النفقة وهي حادثة
حال **قوله** بل في الانفاق عليهما اذا ابي عن الانفاق
قال الكمال يحبس كل من وجبت عليه النفقة فابى عن
الانفاق ابا كان او اما او جدا انتهى **تنبيه** وهل يحبس
من امتنع من الانفاق على من وجب عليه نفقة قريب
محرم له فلينظر **تتمة** لا يحبس في الدين المؤجل وكذا
لا يمنع من السفر قبل حلول الاجل سوا بعد محله او قرب
لانه لا يملك مطالبته قبل حل الاجل فلا يملك
منعه ولكن له ان يخرج معه حتى اذا حل الاجل منعه من
المضي في سفره الى ان يوفيه دينه كما في البدايع
قوله فانه يستخلف في الصلوة من سمع الخطبة
ليس على اطلاقه لما قال الزيلعي ان احدث قبل
الشروع في الجمعة لم يجز له ان يستخلف الا من شهد
الخطبة وان كان شرع فيها جاز ان يستخلف من لم
يدرك وقدمناه في باب الجمعة عن الكمال **قوله**
ولا ينعزل الى نائب القاضي بخروجه اي القاضي عن القضا
حكي في الاشباه والنظاير خلافا في المسئلة ومن
قال بعدم انعزاله بخروج القاضي عن القضا لكونه نائبا
عن الاصل فيدل على ان النواب الآن ينعزلون بعزل
القاضي وموته لانهم نواب القاضي من كل وجه فهو

كالوكيل

كالوكيل مع الموكل ولا يفهم احد الآن انه نائب السلطان ولهذا
قال العلامة ابن الغرس ونائب القاضي في زماننا ينعزل
بعزله وبموته فانه نائبه من كل وجه انتهى **قوله** ونائب غيره
ان قضى عنده او اجازه صح يعني ان صلح النائب قاضيا
كان لا يكون رقيقا ولا محدودا في قذف **قوله**
يمضي حكم قاض اخ قالوا شرطه ان يكون عالما باختلاف
العلما حتى لو قضى في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك
لا يجوز قضاؤه عند عامتهم ولا يمضيه الثاني ذكره
في النهاية معزيا الى المحيط وقال شمس الايمة هذا هو ظاهر
المذهب كذا في التبيين **قوله** ولانه قال ذلك ادنى
ان لا ترتابوا كذا في نسخ وليس التلاوة فانها ذلكم
اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا
ولا اعتراض عليها **قوله** ينفذ فيها عند ابي حنيفة ظاهرا
وباطنا وعند الباقين ينفذ ظاهرا لا باطنا المراد
بالباقين الصاحبان والايمة الثلاثة وقال في البرهان
وقضاؤه بشهادة الزور في العقود والفسوخ
نافذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة وقصراه على
الظاهر كما في الاملاك المرسلة وعليه الفتوى
وانما كانت الفتوى على قولهما لظهور ادلتهما
بالنسبة الى دليله وان بالغ صاحب المبسوط في توجيهه
في كتاب الرجوع عن الشهادة وتبعه في ذلك
بعض شراح الهداية انتهى **قوله** ولو عامدا ففيه
روايتان الى اخره الخلاف ثابت على الصحيح وفي
خزانة الاكمل عن شرح الجامع الكبير ان هذا بلا خلاف
بين اصحابنا كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة
وقال الكمال لو قضى في المجتهد فيه مخالفا رايه ناسيا
لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة رواية واحدة وان كان
عامدا ففيه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين
اي وجه النسيان والعمد والفتوى على قولهما وذكر في

في الفتاوى الصغرى ان الفتوى في قول ابي حنيفة رحمه الله فقد
اختلف في الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما
لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل لا
لقصد جميل واما الناسي فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه
لا بمذهب غيره هذا كله في القاضي المجتهد فاما المقلد
فانما ولاه ليحكم بمذهب ابي حنيفة رحمه الله فلا يملك
المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى
ونقل هذا في البرهان عن الكمال ثم قال وهذا صريح الحق
الذي يعض عليه بالنواجذ انتهى فايدة اليمين المضافة
اذا فسخت بعد التزوج لا تحتاج الى تجديد العقد
ولو وطيها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ
حكي عن برهان الايمة يكون الوطي حلالا كما في الفتح
قوله لا تقبل بينتها في الاصح احتراز عن قول من قال
انه تقبل في الشرط ايضا ومنهم علي البزدوي قوله
واما اذا قضى على غايب فقيل ينفذ وقيل لا قدم المص
رحمه الله في باب خيار العيب ان القضا على الغايب
من غير خصم ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا
انتهى وقال الكمال بعد حكاية الخلاف في النفاذ
والذي يقتضيه النظر ان نفاذ القضا على الغايب
موقوف على امضا قاض لان نفس القضا هو
المجتهد فيه فهو كقضا المحدود في قذف ونحوه وحيث
قضا على الغايب فلا يكون عن اقرار عليه انتهى قوله التركة
الى اخره اقول في الفصل الثالث من العمادية ان الماذون
المديون لا يبيعه القاضي الا بحضرة مولاه انتهى فكذلك لا تباع
التركة المستغرقة الا بحضرة الورثة لما لهم من حق امساكها
وقضا الدين من مالهم والجامع بين المسئلتين تعلق الحق
للوارث كالمولى قوله يقرض مال الوقف والغايب
واليتيم يعني من ملي يوتمن ولا يخاف منه الجحود وينبغي
للقاضي ان يتفقد احوال الذين اقرضهم مال الايتام

حتى لو اختل حال احد منهم اخذ منه المال لان القاضي وان كان
قادرا على الاستخلاص لكن انما يقدر من الغني لا من الفقير
الا يرى انه ليس له ان يقرض المعسر ابتدا فكذا ليس له
ان يتركه عنده انتهى كذا في التبيين قوله لا الاب هذا
على اظهر الروايتين كما في التبيين وقال الزاهدي ولو كان
الاب قاضيا لانه لا يقضي لولده فتنتفي العلة المسوغة
لجواز اقراضه انتهى وفي اخذه مال طفله قرضا روايتان قاله
الزيلعي قوله حكما فمن صلح قاضيا يتناول تحكيم الفاسق
والمراة والكافر في حق الكافر لانه اهل للشهادة في حقه
ولذا يجوز تقليده القضا ليحكم بين اهل الذمة ذكره الزيلعي
قوله او قود هذا على ما ذكره الخصاف واجاز في
المحيط التحكيم في القصاص ذكره الزيلعي والجوهرة عن الذخيرة
قوله ولا يفتى به اي بصحته في غير ما ذكر لئلا يتجاسر
العوام فيه قال في البرهان ولئلا يذهب مهابة منصب
القضا قوله فان قيل الى اخره اصله من كافي النسفي
وتصرف في الجواب بتغيير العبارة بما ادى الى التسمية
الركن شرطا وبانعدام الركن يفوت الشي لان تحكيم كل
منهما ركن والاهلية شرط فقوله قلنا الى اخره المنفي
اشتراط اجتماعهما على ابطال التحكيم فينفرد كل منهما
بابطاله فقوله كما في البنا متعلق بقوله لا يجب
فالنفي منصب عليه فلم يكن البقا مشبها بالابتدا
الذي سماه المصنف رحمه الله تعالى قوله شرط البقا
امور هذا تحريف من الناقل عن خط المص وصوابه
شرط انتقا واوضحته برسالة قوله ثم عدلت تلك
البينة قيل لا يقضي وقيل يقضي جعل في المبسوط الاول
قول محمد والثاني قول الثاني كذا بخط المرحوم العلامة
علي المقدسي قوله وقال شمس الايمة وهذا ارفق
بالناس الاشارة الى وقيل يقضي وفي شرح المنظومة
لابن الشحنة وقال ابو يوسف يقضي عليه قال

وهو اختيار الخصاف وقال الحلواني هو ارفق بالناس انتهى
باب كتاب القاضي قوله لما جاز القضا على الغايب
لا يصح يعني لا يحل او لا ينفذ لما قدمه من الاختلاف في
النفاذ قوله ليحكم المكتوب اليه يعني ان وافق مذهبه لما
قال الزيلعي ولو حكم به يعني على الغائب حاكم يرى ذلك
ثم نقل اليه نفذه بخلاف الكتاب الحكمي حيث لا ينفذ
خلاف مذهبه لان الاول محكوم به فلزمه والثاني ابتدا
حكم فلا يجوز له انتهى وهذا اذا كان بينهما مسافة بحيث
لا يمكن ذهاب الشاهد وايابه في يومه على المفتى به
كما في البرهان قوله وهو نقل الشهادة حقيقة يشير
الى ما قلناه ان المكتوب اليه يحكم برايه وان خالف
رايه راي الكاتب بخلاف السجل فانه ليس له ان يخالفه
وينقض حكمه الا انه لا يحتاج الى تعديل الشهود الذين
شهدوا في الحادثة وفي الشهادة على الشهادة لا بد
من تعديلهم كما في التبيين قوله وعنه انه يقبل فيهما
بشرايطه هي كان يكلف المدعي انه كان له عبد ابق و
هو اليوم في يد فلان ويعرف العبد غاية التعريف
كما ذكره الزيلعي قوله شهد عند الدعوى اي بعد الدعوى
قوله لا يقبل اي نقل الشهادة الآن قاض الى اخره قال
الكمال والذي ينبغي ان بعد عدالة شهود الاصل والكاتب
لا فرق اي بين ان يكون من قاضي رستاق او غيره قوله
قيل ولم يشترطه ايضا ابو يوسف الى اخره يشعر بانه ضعيف
عن ابي يوسف وقال الزيلعي قال ابو يوسف رحمه الله
ياخذ القاضي المكتوب اليه الكتاب بغير بينة و
لكن لا يعمل به الا ببينة انتهى وهذا اولى اذ يفيد انه غير ضعيف
ايضا استدلاله لقيل لا يطابقه قوله والحكم بعد ذلك
اي بعد قيام البينة بانه كتاب المرسل يقع بما علمه من
الكتاب قوله قال في الكافي الصحيح الى اخره كذا ذكره
الكمال ثم قال وما ذكره محمد رحمه الله اصح اي يجوز الفتح قبل

اي نقل

ظهورها اي العدالة بعد الشهادة بانه كتابه قوله
والزمه ما فيه يعني بعد ثبوت معرفته عنده بانه هو المدعى
عليه قوله فيبطل بموت او عزل او زوال اهلية القضا
قبل وصوله اي الكتاب اليه يعني قبل قراته لا مجرد وصوله
كما في التبيين ولذا قال الكمال العبارة الجيدة ان يقال
لو مات قبل قراة الكتاب لا قبل وصوله لان وصوله
قبل ثبوته عند المكتوب اليه وقراته لا يوجب شيا
قوله فان قال الخصم لست الذي كتب فيه فعلى المدعي اثباته
ليس الانكار شرطا بل كذلك لو اقر انه هو المكتوب فيه
لا بد من ثبوت معرفته عند القاضي لاحتمال التواطؤ
قوله سمع القاضي هذا الطعن شامل لما لو ثبتت
العدالة عند القاضي الكاتب واليه اشار الكمال بقوله
ثم يذكر اي القاضي الكاتب انه عرفهم بالعدالة او عدلوا
لان الخصم اذا احضره الثاني قد يكون له مطعن فيهم او
في احدهم فلا بد من تعيينهم له ليتمكن من الطعن ان
كان قوله وجاز كتب توكيل غائب لا يختص بهذا
الباب لصحة الوكالة بدونه وهو الاخبار قوله
واختلف في حكمه اي القاضي بعلمه المختار عدم حكمه به
في زماننا مسائل شتى قوله وقالا يصنع فيه
ما لا يضر بالعلو قال الزيلعي قيل ما حكي عنهما تفسير لقول
ابي حنيفة على معنى انه لا يمنع الا ما فيه ضرر مثل ما
قالا وقيل فيه خلاف حقيقة ولو تصرف صاحب
السفل في ساحة السفل بان حفر بيرا عند ابي حنيفة
له ذلك وان تضرر به صاحب العلو وعندهما الحكم
معلول بعلة الضرر انتهى قوله لا يفتح اهل الاولى بابا
في الثانية هو الصحيح وقيل لا يمنعون لان رفع جدارهم
ولهم نقض كله قوله حتى يبيع فيها دار لا يكون لاهل
الاولى حق الشفعة فيها اي بحق الشركة في الطريق
اذ لو كان جارا ملاصقا كان له به الشفعة قوله فقال

انه جحد في الهبة ذكر الجحود ليس شرطا اذ لا فرق بين ان
يذكره او لا فكان ينبغي حذفه كما في المتن قوله وادعى
وقتا بعد وقت الهبة الى اخره قال الزيلعي ولو لم يذكر لهما
تاريخا او ذكر لاحدهما ينبغي ان تقبل بينته لان التوفيق
ممكن بان يجعل الشرا متاخرا قوله قال اشتريت منه
هذه الجارية الى اخره وللقابل ردها على بايعها بالعيب
القديم بعد ذلك لتمام الفسخ بالتراضي وفي النهاية
اذا عزم على ترك الخصومة قبل تحليف المشتري ليس
له ان يردها والاشبه ان يكون هذا التفصيل بعد القبض
واما قبل القبض فينبغي ان يرد عليه مطلقا لانه فسخ
من كل وجه في غير العقار كذا في التبيين قوله ثم ادعى
انها زيوف او نبهرجة صدق عبر بثم اشارة الى انه
لا فرق بين ان يقوله موصولا او مفصولا بخلاف ما
اذا قال قبضت دراهم جيادا لا يصدق في دعواه
الزيوف مطلقا مفصولا او موصولا كما في التبيين و
اشار اليه بقوله كمن اقر بقبض الجياد قوله او حقه او
الثمن او الاستيفا محل عدم قبول دعواه الزيافة في هذه
الثلاثة ما اذا فصل واما اذا فصل ذلك فانه يصدق
وقال في النهاية لو اقر بقبض حقه ثم قال انها ستوقة او
رصاص يصدق موصولا لا مفصولا وقال ذكره شيخ
الاسلام كما في التبيين قوله الزيوف ما يرده بيت
المال ذكره الزيلعي ثم قال وقيل هي المغشوشة والنبهرجة
هي التي تضرب في غير دار السلطان والستوقة
صفر مموه وعند الكرخي الستوقة عندهم ما
كان عليه الصفر او النحاس هو الغالب قوله
مات ذمي الى اخره جواب ما اورد نقضا على هذا
مذكور في التبيين والكافي قوله فان اقر بابن اخر له
لم يفد اذا كذبه الاول قال الزيلعي ويضمن للمقر له الثاني
نصيبه ان دفع للاول بلا قضا قوله تركة قسمت

بين الورثة او الغرما بشهود لم يقولوا الا نعلم له وارثا او
غريما اخر لم يكفلوا انما قيد بكونها قسمت بالشهادة ولم
يقل الشهود لا نعلم له وارثا ولا غريما لذكر الخلاف
في اخذ الكفيل واذا ثبت الارث او الدين بالاقرار
فانه ياخذ كفيلا بالاتفاق واذا ثبت بالشهادة وقال
الشهود لا نعلم له وارثا غيرهم لا يوخذ منهم كفيل بالاتفاق
كما في التبيين قوله اي لم يوخذ منهم عند الامام وهذا اي
اخذ الكفيل شي احتاط به بعض القضاة وهو ظلم قوله ولا
وارث الا بثبوت الملك للمورث لعله ولا ارث
كما في عبارة الكافي قوله وقيل المنقول على الخلاف
ايضا يعني بترك النصف في يد ذي اليد عند ابي حنيفة
وعندهما يوخذ فيوضع على يد عدل ولا بد من هذا لكن
تركه لقوله ايضا اذ به يعلم ان الخلاف المتقدم كذلك
ها هنا قوله وهذا اصح الاشارة الى قوله يعني بترك
النصف في يد ذي اليد لا الى قوله وقيل المنقول على الخلاف
لما يلزم عليه من عدم مطابقته للمدعى وافادته ان الصحة
في ثبوت الخلاف وليس المراد الا ثبوت الصحة
لترك النصف في يد ذي اليد قوله واذا قال مالي او ما
املكه صدقة يقع على مال الزكوة يعني على جنس مال الزكوة
على الصحيح فيهما وذلك كالسوايم والنقدين وعروض
التجارة سواء بلغت نصابا او لم تبلغ قدر النصاب
سوا كان عليه دين مستغرق او لم يكن لان المعتبر جنس ما
يجب فيه الزكوة لا قدرها ولا شرايطها وتدخل فيه الارض
العشرية عند ابي يوسف لا محمد وذكر في النهاية قول ابي
حنيفة مع محمد ولا تدخل الاراضي الخراجية ولا رقيق الخدمة
ولا العقار واثاث المنزل وثياب البذلة وسلاح
الاستعمال ونحو ذلك ومن مشايخنا من قال في قوله
ما املك او جميع ما املك في المساكين صدقة يجب
ان يتصدق بجميع ما يملك قياسا واستحسانا وانما

القياس والاستحسان في قوله لك او جميع ما لي صدقة والصحيح
هو الاول لانهما يستعملان استعمالا واحدا فيكون النص الوارد
في احدهما واردا في الاخر فيكون فيه القياس والاستحسان
كذا في التبيين **قوله** ثم ان كان صاحب حرفة الى اخره المراد
امساك ما يحتاج اليه غير مقدر بشي لانه يختلف باعتبار
الحال والعيال **قوله** فلو علم الوكيل ولو من فاسق صح تصرفه
كذا لو من صغير مميز ولو كافرا كما في التبيين **قوله** ويشترط
لعزله خبر عدل هذا عند ابي حنيفة لما فيه من الالزام وقالا
رحمهما الله لا يشترط في المخبر الا التمييز لانه من المعاملات
وهذا في العزل القصدي اذا بلغه العزل اما قبله فهو على
وكالته بالاجماع واذا كان العزل حكميا لا يشترط العلم
قوله ومسلم لم يهاجر بالشرايع قال الزيلعي والاصح
انه يقبل فيه خبر الفاسق حتى يجب عليه الاحكام بخبره
لان المخبر رسول رسول الله لقوله عليه السلام الا فليبلغ
الحديث وفي الرسول لا يشترط العدالة **قوله** باع قاضي
الى اخره كذا لو قبض الثمن وضاع في يده وهلك العبد
قبل التسليم الى المشتري لا يضمن القاضي ولا امينه الثمن
قوله وان باع الوصي لهم الى اخره لا فرق فيه بين وصي
الميت ومنصوب القاضي **قوله** او مات قبل قبضه
اي الثمن رجع المشتري على الوصي صوابه ان يفسر الضمير
في قبضه بالثمن الذي هو المبيع لا بالثمن لانه اذا مات
العبد المبيع قبل قبض ثمنه لا يصح ان يقال يرجع المشتري
بالثمن على الوصي ولم يقع هذا التفسير للضمير في الكافي
لان عبارته ولو امر القاضي الوصي ببيعه للغرما فباعه
لهم وقبض المال وضاع من يده واستحق العبد او
مات قبل القبض رجع المشتري على الوصي انتهى
قوله وقيل لا يرجع ايضا بما غرم للوصي ينبغي
حذف لفظة ايضا لان القول الثاني ليس حكمه
كالاول ولم تقع في الكافي على ما رايت فقوله كذا

في الكافي ليس الا على ما ذكرنا **قوله** الا في كتاب القاضي الى القاضي جواب
عما ذكر قياسا على قول محمد لانه قال في الكافي وعلى قياس هذه
الرواية لا يقبل كتاب القاضي الى القاضي عند محمد ثم ذكر كما هنا
قوله وجه ظاهر الرواية في الاولى اي في امر القاضي **قوله** وقال
الشيخ ابو منصور الى اخره هذا وفي الذخيرة القضاة اربعة عالم
عادل وعالم جاير وجاهل عادل وجاير فيقبل قول الامام
مجملا ومفسرا والثالث مفسرا لا مجملا لا الثاني و
الرابع مجملا ومفسرا انتهى والله سبحانه اعلم

كتاب القسمة

قوله وركنها فعل قال الشيخ علي المقدسي رحمه الله
اقول في جعل الركن ما ذكر من الكيل والوزن بحث لانهم اختلفوا في
ان اجرة القسمة على الروس او الانصبا واتفقوا على ان
الكيل ونحوه على الانصبا تامل انتهى **قوله** وشرطها عدم فوت المنفعة
اي شرط لزومها بطلب احد الشركا وكذا قال في البرهان فلهذا
لا يقسم حايط وحمام ونحوهما بطلب احدهما انتهى **قوله**
والمعنى الاقرار يجبر عليها من متحد الجنس من غير المثليات
فقط عند طلب احدهم فيه تامل لانه يوهم انه في متحد
الجنس المثلي لا يجبر الابي على القسمة وهو خلاف النص و
اطلق الجبر في متحد الجنس القيمي ولا يشمل العبيد في غير
المغنم لان رقيق المغنم يقسم بالاتفاق ورقيق غير المغنم
لا يقسم بطلب احدهم ولو كان اما خلصا او عبيدا خلصا
عند ابي حنيفة والفرق لابي حنيفة بين الرقيق وغيره من متحد
الجنس فحش تفاوت المعاني الباطنة كالذهب والكياسة
وبين الغانمين وغيرهم تعلق حق الغانمين بالمالية دون العين
حتى كان للامام بيع الغنايم وقسم ثمنها كما في التبيين **تنبيه**
زرع بينهما في ارض لهما ارادا قسمة الزرع دون الارض وقد سنبل
لا يجوز لانه مجازفة وهي لا تجوز في الاموال الربوية قاله ابن
الضيا وتخالفه قول قاضي خان وان كان الزرع قد ادرك
وشرطا الحصاد جازت القسمة عند الكل انتهى فلينظر ما بين النقلين
تنبيه اخر لم يتعرض المصنف لثبوت الخيار وقال في

الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة انواع قسمة لا يجبر الآبي كقسمة
الاجناس المختلفة وقسمة يجبر الآبي في ذوات الامثال كالمكيلات
والموزونات وقسمة يجبر الآبي في غير المثليات كالثياب من نوع
واحد والبقر والغنم والخيارات ثلاثة خيار شرط وخيار عيب
وخيار رؤية ففي قسمة الاجناس المختلفة تثبت الخيارات
الجميع وفي قسمة ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات
يثبت خيار العيب دون خيار الشرط والرؤية وفي قسمة
غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم يثبت
خيار العيب وهل يثبت خيار الرؤية والشرط على رواية
ابي سليمان يثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى وعلى رواية
ابي حفص لا يثبت وما ذكر في الجامع الصغير انه لا خيار
في القسمة ذكرنا انه غير صحيح ان اراد به النوع الاول وان
اراد به النوع الثاني فهو صحيح لكن قرن به الشفعة فدل انه
اراد به النوع الثالث فيكون صحيحا على رواية ابي حفص
اما على رواية ابي سليمان وهو الصحيح لا في باب الخيار
من قسمة شرح الكافي انتهى قوله وصح نصبه باجر
يعني صح نصبه ليقسم باجر قوله وعندهما على قدر الانصبا
هو رواية عنه وروى عنه الحسن انها على طالب القسمة
دون الممتنع لنفعه وضرر الممتنع كما في البرهان قوله
ولا يعين واحدا لهما لهذا المعنى لا يجبرهم الحاكم على استيجار
القسام قوله ولا ان برهنا انه اي العقار معهما حتى يبرهنا
انه لهما كذا في الكنز وقال الزيلعي رحمه الله والمصنف رحمه الله
ذكر هذه المسئلة بعينها قبيل هذا بقوله ودعوى الملك
لان المراد فيها ان يدعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل
اليهم ولم يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية
القدوري رحمه الله وشرطه هنا وهو رواية الجامع الصغير
وكان ينبغي ان يبين اختلاف الروايتين بان يقول في
الجامع الصغير كذا وفي مختصر القدوري كذا لان الصورة
متحدة غير ان فيها اختلاف الروايتين كما رايت وفي مثله

الممتنع

تبيين

تبيين الروايات ولا يذكرون كل واحدة على حدة لان ذلك يوهم
اختلاف الصور على انه لا يليق في مثل هذا المختصر الا ذكر
احدى الروايتين انتهى قوله ونصب قابض لهما قال ابن الضيا
في شرح المجمع اعلم ان القاضي انما ينصب عن الصبي الحاضر
اما اذا كان غائبا فلا انتهى وقال الشيخ علي المقدسي رحمه الله وهو
منقوض بالغائب البالغ فتامل انتهى قوله بخلاف ما لو كان
الحاضر من الورثة اثنين شاملا لما لو كان احدهما صغيرا عليه ما
قال قاضي خان لو جاء البالغ مع صغير نصب القاضي عن الصغير
من يقسم ويامره بالقسمة قوله واما الثالث وهو عدم
جواز القسمة الى اخره هو الصحيح فلا فرق بين اقامة البينة
وعدمها وفي بعض روايات المبسوط وغيره يقسم
اذا اقام الحاضرون البينة على الموت وعدد الورثة كما
في التبيين قوله قال في الخانية وهو اختيار الشيخ الامام
الى اخره هو كذلك الا انه صورها في دار قوله وقالا في
الفصول كلها ينظر القاضي قال الزيلعي هذا اذا كانت الدور
في مصر واحد واما اذا كانت في مصرين لا يقسم على
هذا بالاجماع فيما رواه هلال وعن محمد انها تقسم قوله
ويصور القاسم ما يقسم هو ان يكتب على قرطاس ان
فلانا نصيبه كذا وفلانا كذا قوله ويعدله بالدال المهملة
وروي يعزله بالزاء اي يقطعه بالقسمة عن غيره قوله
ويذرعه شاملا للبنا لما قال الزيلعي ويذرعه ويقوم البنا
لان قدر المساحة يعرف بالذرع والمالية بالتقويم و
لا بد من معرفتها فيمكنه التسوية في المالية ولا بد من تقويم
الارض وذرع البنا انتهى قوله ويفرز كل قسم ببيان للافضل
فان لم يفرزه او لم يمكن جاز كما في التبيين قوله فاذا كان
اي ما يقسم بين جماعة الى اخره اصل هذا ان ينظر في ذلك
الى اقل الانصبا فيجعلها من جنسه حتى اذا كان الاقل ثلثا
جعلها اثلاثا او ربعا جعلها ارباعا وهكذا قوله وان كان
صاحب الثلث اخذه وما يليه ثم اذا خرج عقبه لصاحب

السدس اخذ الثالث وتعيين ما بقي لصاحب النصف او النصف
اخذه الى الخامس وتعيين الباقي لصاحب السدس قوله ولا
يدخل دراهم ليست من التركة في القسمة الا برضاهم كون
الدراهم ليست من التركة غير محترز به عما لو كانت من التركة
اذ لا يدخلها مطلقا في القسمة الا برضاهم فلو قال كالكنز
ولا يدخل في القسمة الدراهم الا برضاهم لكان اولى وهذا
اذا لم يتعذر اما اذا تعذر فحينئذ له ذلك وفي بعض
الحواشي قال في الينابيع لا يدخل الدراهم يريد اذا امكنت
القسمة بدونها اما اذا لم يمكن عدل اضعف الانصبا بالدراهم
والدنانير وفي بعض النسخ وينبغي للقاضي ان لا يدخل
الدراهم والدنانير فان فعل ذلك جاز وتركه اولى وقال
في البدايع وينبغي ان لا يدخل في قسمة الدراهم ونحوها
الدراهم الا اذا كان لا يمكن القسمة الا كذلك لان محل
القسمة الملك المشترك ولا شركة في الدراهم فلا يدخلها
في القسمة الا عند الضرورة ومثله في الايضاح قوله
بلا شرط فيها قيد به لانهم لو شرطوا في القسمة ان ما اصاب
كل واحد فهو له بحقوقه لا تفسخ القسمة وترك الطريق
والمسيل على حاله لانه يكون حقا له في نصيب الاخر كذا في
شرح المجمع قوله جاز شهادة القاسمين احترز به عن
شهادة قاسم واحد لان شهادة الفرد غير مقبولة على
الغير كما في التبيين قوله عند اختلاف المتقاسمين
في القسمة عند ابي حنيفة وابي يوسف وذلك بان
انكر بعض الشركا بعد القسمة استيفا نصيبه فشهد
القاسمان انه استوفى حقه قبلت عندهما قوله
وعند محمد الى اخره هو قول ابي يوسف الاول وذكر الخصاف
قول محمد مع قولهما وقال الطحاوي رحمه الله اذا اقسما
باجر لا تقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض المشايخ
والاصح انها تقبل مطلقا كما في شرح المجمع وفي
المستصفى شهادتهما مقبولة سوا قسما باجر او بغير

اجر وهو الصحيح كما في السراج وسوا شهدا على القسمة لا غير ابتدا
ثم قال بعد ذلك نحن قسمنا او شهدا على القسمة انفسهما
من الابتدا على الصحيح كما في التاتارخانية وعلى هذا تقبل
شهادة القبانين اذا كان المنكر حاضرا حال الوزن والتسليم
كما في الفتاوى قوله سفل ذو علو الخ هو قول محمد وعليه
الفتوى وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقسم بالذرع وبيان
ذلك في سفل بين رجلين وعلو من بيت اخر بينهما ارادا
قسمتهما يقسم البنا على القيمة بلا خلاف واما العرصة
فتقسم بالذرع عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
بالقيمة ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف فيما بينهما في
كيفية القسمة فعند ابي حنيفة ذراع بذراعين على
الثلث والثلثين وعند ابي يوسف ذراع بذراع و
لو كان بينهما بيت تام علو وسفل وعلو من بيت اخر
فعند ابي حنيفة يحسب في القسمة كل ذراع من العلو
والسفل بثلاثة اذرع من العلو ارباعا عنده لما ذكرنا
من الاصل فكانت القسمة ارباعا وعند ابي يوسف
ذراع من السفل والعلو بذراعين من العلو لاستوا السفل
والعلو عنده فكانت القسمة اثلاثا ولو كان بينهما بيت تام
سفل وعلو وسفل اخر فعند ابي حنيفة رحمه الله يحسب
كل ذراع من السفل والعلو بذراع ونصف من السفل
ذراع من سفل البيت التام بذراع من الاخر وذراع
من علو بنصف ذراع من السفل الاخر وعند ابي يوسف
ذراع من التام بذراعين من السفل والله اعلم كذا في البدايع
قوله وان قال قبل اقراره بالاستيفا المراد انه لم يحصل
منه اقرار اصلا قوله ولو اختلفا في التقويم الى اخره
سنذكره متنا وتفسخ في الصحيح بالغبن الفاحش سوا
كانت بقضا القاضي او التراضي قوله وان كانت بالتراضي
لان يبطل القسمة على حذف اداة الاستفهام قوله ولو
ادعى عينا الا قال الزيلعي اي لا يسمع دعواه بان سبب كان

لم يحصل خ

انتهى قوله وصحت المهاياة قال الزيلعي وتجري فيها جبر القاضي كما تجري
في قسم الاعيان ولا تبطل المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما
انتهى قوله لكنها جازت بالاجماع كذا بالكتاب والسنة اما الكتاب
فقوله تعالى لها شرب الآية والسنة ما روي انه عليه السلام
قسم في غزوة بدر كل بعير بين ثلاثة نفر وكانوا يتهايؤن
كما في التبيين قوله وخدمة عبدين كذا الصحيح في غلة دار
او دارين وكان ينبغي ذكر هذا المناسب قوله بعده لا في غلة
عبد او عبدين قوله اذا كانت المهاياة في المكان كانت
افرازا من كل وجه هو الاوجه قوله وفي المهاياة في الزمان
افرازا من وجه وتجعل كالمستقرض لنصيب شريكه ولذلك
اذا تهايا في دار فزادت غلة الدار في نوبة احدهما على
الغلة في نوبة الاخر يشتركان في الزيادة تحقيقا للعدل
بخلاف ما اذا كان التهايؤ في المنافع فاستغل احدهما
في نوبته زيادة وبخلاف ما لو تهايا على الاستغلال في
الدارين وفضلت غلة احدهما حيث لا يشتركان فيه
قوله لا في غلة عبد او عبدين الى اخره قول ابي حنيفة وعندهما
يجوز وجملة الامران مسائل التهايي اثنتا عشرة مسئلة
ففي استخدام عبد واحد جائز بالاتفاق وكذا في استخدام
العبدين على الاصح والتهايي في استغلال عبد واحد او بغل
لا يجوز اتفاقا وفي العبدين والبغلين اختلاف و
التهايؤ في سكنى دار واحدة يجوز اتفاقا وكذا في
غلتها وكذا في سكنى دارين وغلتهما خلاف والاظهر
انه يجوز اتفاقا وركوب بغل او بغلين على الخلاف
كما في التبيين والله سبحانه الموفق بمنه كتاب
الوصايا قوله فصّهنا بابان الاول في باب الوصية
يشتمل على باب الوصية بالثلث وباب العتق في المرض
وباب الوصية للاقارب وباب الوصية بالخدمة انتهى
والباب الثاني في الايصا انتهى ففيه تساهل من اطلاق
الاول على باب وقد ضمن امثاله قولك وركنها قوله

ظهر ما

او صيت بكذا لفلان ونحوه يشير الى ان القبول شرط كما قال
في الخلاصة الوصية يشترط فيها القبول وذلك بالصريح
او بالدلالة بان يموت الموصى له بعد موت الموصي انتهى
ويخالفه ما قال في البدايع واما ركن الوصية فقد اختلف
فيه قال اصحابنا الثلاثة اي الامام وصاحباه هو الايجاب
والقبول الايجاب من الموصي والقبول من الموصى له فما لم يوجدا
جميعا لا يتم الركن وان شئت قلت ركن الوصية الايجاب
من الموصي وعدم الرد من الموصى له وهو ان يقع الياس
عن رده وهذا اسهل لتخريج المسائل على ما نذكره وقال
زفر الركن هو الايجاب من الموصي فقط انتهى وذكر
التوجيه لكل قوله فلا تجوز من المملوك ولو مكاتبا
يعني لم يضف الى العتق كما سيأتي قوله والصغير
يستثنى منه تجهيزه كما سيأتي قوله وكون الموصى له حيا
وقتها يرد عليه الوصية للحمل اذ يشترط وجوده لا حياته
لان نفخ الروح يكون بعد واجدانه وقتها غير حي
قوله وكونه غير وارث يعني وقت الموت قوله
لما سيأتي من عدم جواز الوصية للوارث المراد عدم
النفوذ قوله وحكمها كون الموصى به الى اخره هذا في جانب
الموصى له واما في جانب الموصي فهو على اقسام مندوبة
واجبة مكروهة مباحة كما سنذكره قوله جازت
بالثلث للاجنبي يعني نفذت قوله الا ان يجيز ورثته
قال الزيلعي وان اجاز البعض تعذر عليه بقدر حصته
واذا وجدت الاجازة بعد الموت تملكه المجاز له
من قبل الموصي عندنا حتى يجبر الوارث على التسليم
قوله ويعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت
الموت قال الزيلعي واقرار المريض للوارث على عكسه
وتمامه فيه فليراجع قوله وندبت الى اخره الوصية على
اربعة اقسام واجبة كالوصية برد الوديعة والديون
المجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وقربة الصلوات

والصيامات ومباحة كالوصية للاغنيا من الاجانب و
الاقارب ومكروهة كالوصية لاهل الفسوق والمعاصي كذا
في المجتبى وفيه تامل لما قال في البدايع الوصية بما عليه
من الفرايض والواجبات كالحج والزكوة والكفارات
واجبة انتهى قوله او استغنايهم بحصتهم قال في
الخلاصة وقدر الاستغنا عن ابي حنيفة اذا ترك لكل
واحد من الورثة اربعة الاف اي درهم دون الوصية
وعن الامام الفضلي عشرة الاف انتهى قوله لقوله صلى الله
عليه وسلم اذ يبتغي بها رضى الله لعله ليس لفظ الحديث
وانما اشار اليه ثم ذكر دليلا عقليا ولذا قال في
الاختيار وان كانت الورثة فقرا لا يستغنون بنصيبهم
فتركها افضل لما فيه من الصلة والصدقة عليهم قال صلى الله
عليه وسلم افضل الصدقة الصدقة على ذي الرحم الكاشح
وقال صلى الله عليه وسلم لا صدقة وذو رحم محتاج
وهو كما قال صلى الله عليه وسلم صدقة وصلة لانه فقير
فتكون صدقة وقريب فتكون صلة وان كانوا اغنيا
او يستغنون بميراثهم قيل الوصية اولى وقيل تخير
لان الوصية صدقة او مبرة وتركها صلة والكل خير
انتهى قوله ولولاهما اي لولا غناهم ولا استغنايهم
بحصتهم اي كاين بان كانوا فقرا ولا يستغنون بحصتهم
فالترك اولى قوله تركها مع احدهما قال بعض الافاضل
يلزم ان يكون تركها اولى مع وجود الغنا فقط وكذا
مع وجود الاستغنا فقط فيخالف ما سبق من
كونها مندوبة عند وجود احدهما فقط وقد سبق
انها مندوبة مع احدهما باقل من الثلث انتهى وتكلف
بعض من الفضلا فقال قوله تركها مع احدهما هكذا في
النسخ المتداولة والاظهر ان كلمة لا ساقطة من الاصل
فان المعنى كتركها لا مع احدهما بقرينة تفسيره بقوله
اي ان لم تكن الورثة اغنيا مع ما يشهد به سياق الكلام انتهى

واعترضه فاضل ثالث فقال وفيه بحث اي في كلام الثاني لانه ان
مودى قوله لا مع احدهما عدمهما معا فهو ما ذكره بقوله ولولاهما
الى اخره فيلزم التكرار وان كان عدم احدهما يكون ذلك صورة
كون الوصية مندوبة على ما ذكره فالظاهر كلامه يناقض اوله فتدبر
انتهى ونص المذهب ما قال في الكافي الوصية باقل من الثلث
اولى من تركها اذا كانت الورثة اغنيا او يستغنون بنصيبهم
لانه تردد بين الصدقة على الاجنبي والهبة للقريب والاولى
اولى لانه يبتغي بها رضى الله تعالى وقيل تخير كما ذكرناه عنه
وان كانت الورثة فقرا ولا يستغنون بما يرثون فالترك
اولى لان ترك الوصية صدقة على القريب بقدر الوصية
والوصية تصدق على الاجنبي والاولى اولى لقوله عليه السلام
افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح انتهى قوله لانه لما قصر
فيه في حياته وجب عليه التدارك بعد مماته كان ينبغي
ان يقال عند مماته قوله بان يقول اوصيت لحمل فلانة كذا
درهما ينبغي بكذا درهما قوله فاما ان يقيد هذا بما سوى
العين فيه تامل اذ يشمل الدراهم المرسلة وتقدم ان الاصح
انها كالعين فكان ينبغي ان يزيد بما سوى الدراهم المرسلة
قوله جازت الوصية في كلامهم عبارة قاضي خان في قولهم قوله
وصحت للحمل وبه ان ولد لاقل من ستة اشهر من وقتها كذا في الهداية
والكنز وقال قاضي زاده يشترط ان يعلم انه موجود في البطن
وقت الوصية له او به بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من
وقت الوصية على ما ذكره الطحاوي وصححه الاسبيجابي في
شرح الكافي واختاره المصنف اي صاحب الهداية او من وقت
موت الموصي بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت
موته على ما ذكره الفقيه ابو الليث في نكت الوصايا والامام الاسبيجابي
في شرح الطحاوي واختاره صاحب النهاية هذا في زبدة ما في
العناية وغاية البيان انتهى وفي الكافي ما يدل على انه ان
اوصى له يعتبر من وقت الوصية وان اوصى به يعتبر من وقت
الموت كما في التبيين قوله لكن في الثانية انما تصح ان ولد الحمل

لاقل من ستة اشهر منه وقتها لعله انما قيد بهذا في الثانية دون الاولى
مشيا على ما اختاره صاحب الهداية لكن لا يعلم به حكم ابتدا
المجي بالحمل في الاولى فكان ينبغي له ترك هذا القيد في الثانية
ويعلم ابتدا وقت المجي به في الصورتين من وقت
الوصية من متنه قوله اذا كانت الجارية معتدة حين
الوصية يعتبر الولادة لاجل ثبوت النسب الى سنتين كما
في الجوهرة والمراد اقل من سنتين بما يمكن وجوده حال
الوصية قوله وفي السير الكبير ما يدل على الجواز قال
قاضي زاده كذا ذكره شراح الجامع الصغير وتبعهم شراح
الهداية ولم يقيد صاحب المحيط قولهم ذلك في السير الكبير
الى اخره واستنبط منه بطلان الوصية للحربي ولعل
الحق راي صاحب المحيط انتهى وقال المرحوم جوي زاده
انه لم يذكر في السير ما يدل على ما ذكروه وهذه عبارته
اقول قال في المحيط البرهاني ولو اوصى مسلم لحربي والحربي
في دار الحرب لا تجوز هذه الوصية وان اجازه الورثة
فقد فرق بين الوصية للحربي وبين الوصية للاجنبي
بما زاد على الثلث والوصية للوارث والفرق ان
امتناع جواز الوصية للحربي لحق الشرع لان الشرع
نهانا عن برهم ولهذا لا تجوز للمسلم الصحيح بر الحربي والوصية
للوارث ما امتنع جوازها لكونه منهيا عن بره الا يرى انه
لو بره المورث في صحته يجوز ويثاب على ذلك و
انما امتنع جوازها لحق باقي الورثة وكذا الوصية للاجنبي
بما زاد على الثلث فتجوزان باجازتهم ولان الحربي في
دار الحرب بمنزلة الميت في حقنا والوصية للميت
باطلة كذا ذكر مسئلة الحربي في وصايا الاصل وفي
شرح الطحاوي قالوا وذكر في السير الكبير ما يدل على جواز
الوصية للحربي واختلف المشايخ فيه منهم من وفق بين
ما ذكر في الاصل وبين ما ذكر في السير وذكر ما في الكافي
ومنهم من قال في المسئلة روايتان هكذا قالوا والمذكور

في

في السير الكبير ان الوصية للحربي باطلة وصورة المذكور ثمه لو اوصى
مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز الى اخر ما نقله عنه
ورايت المسئلة التي نقلها صاحب المحيط في شرح السير
الكبير للسرخسي وقد فصلها تفصيلا وافيا وتتبعتها كثيرا
لاظفر بما قالوا انه يدل على الجواز فلم ار فيه غير ما ذكره
في موضع اخر منه بقوله فنقول لا باس ان يصل الرجل المسلم
المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا و
استدل عليه باحاديث منها انه بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا وامر
بدفع ذلك الى ابي سفيان ابن حرب وصفوان ابن امية
ليفرقا على فقرا اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابى
صفوان قال وبه ناخذ ولان صلة الرحم محمود عند كل
عاقل وفي كل دين والاهدا الى الغير من مكارم الاخلاق
قال صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
فعرفنا ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين
جميعا انتهى مختصرا فلم اشك في ان مرادهم بما يدل على
الجواز كلامه هذا هذا لكن من اراد التوفيق لم يطلع على
المراد فوفق رجما بالغيب مع عدم استقامتهما اولا
الفرق الثاني الذي بنى السرخسي بطلان الوصية عليه لدلالة
هذا الكلام على انها محمودة ينبغي ان تفعل ولو كان
الحربي في دار الحرب لما ذكرناه من الحديث ثم الفرق
الاول من الفرقين لا يستقيم على ما نقلناه عن شرح السير
فالخلاف في جواز صلة الحربي وعدمه لا في جواز
الوصية له وعدمه لاقتضا الفرق الثاني عدم جوازها انتهى
عبارة المرحوم جوي زاده الا انه يتامل في قوله ولهذا لا
يجوز للمسلم الصحيح بر الحربي مع قوله بعده لا باس
ان يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا
كان او ذميا   وجه التوفيق علم مما ذكره المرحوم جوي
زاده انه لا احتياج الى هذا العدم ثبوت ما يجوز الوصية

للحربي قوله اقول لا يخفى بعده بل وجه التوفيق الى وجه قال قاضي زاده رحمة الله اقول هذا الكلام مجيب بان لفظ السير الكبير على ما نقله صاحب المحيط لو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز انتهى فكيف يمكن ان يكون المستامن هو المراد مما ذكر في السير الكبير انتهى قوله فعوقب بالحرمان عن مقصوده وهو الارث لعل صوابه وهو الوصية اذ الكلام في الوصية للقاتل لا الارث قوله الا استثناء متعلق بالمسئلتين قال في البرهان الوصية للقاتل تجوز باجازة الورثة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تجوز ولو اجازها الورثة والخلاف في غير قتله عمدا بعدها اما لو قتله عمدا بعد الوصية فانها تكون ملغاة بالاتفاق انتهى قوله او يكون القاتل صبيا معطوف على باجازة ولا يحتاج هنا الى اجازة الورثة كما اشار اليه ولما قال في شرح المجمع لو كان القاتل صبيا او مجنونا جازت الوصية وان لم تجز الورثة اتفاقا من الحقايق انتهى ولعل الفرق بينه وبين قتل العاقل البالغ خطاء ان الصغير او المجنون ليس من اهل العقوبة وقصده غير معتبر في الاستعجال قوله ولا من صبي الا في تجهيزه وامر دفنه لكنه يراعي فيه المصلحة لما قال في الخلاصة عن الروضة لو اوصى بان يكفن بالف دينار يكفن بكفن وسط ولو اوصى بان يكفن في ثوبين لا يراعى شرايط الوصية ولو اوصى بان يكفن في خمسة اثواب او ستة اثواب يراعى شرايطه ولو اوصى بان يدفن في مقبرة كذا بقرب فلان الزاهد يراعى شرطه ان لم يلزم في التركة مونة الحمل ولو اوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه قوله قالوا وعليه الفتوى ذكره الزيلعي كذا قال في البرهان لا تصح باشارة معتقل اللسان الا اذا دام الى الموت عليه المفتي به انتهى قوله الجحود ليس برجوع هو قول محمد وهو

الزاهد

الصحيح

الصحيح كما في التبيين وعليه الفتوى كما في البرهان وقال ابو يوسف هو رجوع قوله كذا في المحيط وذكره في التبيين والكافي قوله فهو لعمرو ولفلان وارث القيد بالوارث خاص بالاخير وهو فلان فقط قوله ثم الورثة بالخيار يعني في تجويز الوصية لفلان الوارث كما ذكره قاضي خان واما عمرو فالوصية له لا تتوقف على اجازتهم قوله بخلاف اقراره يعني للمراة كما شرح به ويعتبر اقراره من جميع المال كما في التبيين قوله ان طال مدته سنة كالصحيح والا فكالمريض كذا فسر الطول بسنة في الخانية وقيد هذا في الخلاصة بما اذا لم يتغير حاله فقال اذا طال به المرض ولا يخاف عليه الموت كالفالج والشل اذا كان زمنا او مقعدا او يابس الشق فهذا لا يكون حكم المريض الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فما فعل في حالة التغير يعتبر من الثلث

باب الوصية بالثلث

قوله ولو اوصى له بثلثه ولاخر بكله ولم يجيزوا فكذا عند ابي حنيفة اي الثلث ينصف بينهما ويكون تصحيحا من ستة لان اصلها ثلاثة واحد للموصى لهما لا يستقيم عليهما فيضرب اثنان في اصلها تبلغ ستة ثلثها اثنان بينهما والباقي للوارث قوله فمخرج الثلث ثلاثة الى اخره في معرفة الطريق خفاء والطريقة في هذا انه لما اجتمع ههنا وصيتان وصية بالكل ووصية بالثلث كان اصل المسئلة من ثلاثة لحاجتنا الى الثلث فيوخذ ثلثها للوصية فجعلناه اثلاثا والموصى له بالكل يدعي كله وهو الثلاثة والموصى له بالثلث يدعي ثلثه وهو سهم فتعول الى اربعة سهم لصاحب الثلث وثلاثة اسهم لصاحب الجميع وهذه مسئلة الرد والحكم كذلك عندهما في الاجازة انه يقسم المال ارباعا عندهما وطريقه ان تعول الاجازة في قدر الثلث ساقطة العبرة فيقسم الثلث اولا

بينهما بان تجعل المسئلة من ثلاثة والواحد عليهما لا يستقيم فتضرب
مخرج النصف في الثلاثة اصل المسئلة تبلغ ستة فثلثها
بينهما وبقي اربعة اسهم فصاحب الجميع يدعيها وصاحب
الثلث يدعي سهما واحدا اليتم له ثلث جميع المال فيسلم
للموصى له بالكل ثلاثة اسهم ويستوي منازعتهما في
السهم الباقي فينصف ولا يستقيم الواحد على مخرج
النصف فضربنا مخرج النصف في ستة فحصل اثنا
عشر للموصى له بالكل اربعة ونصف فضعفناه
فصار تسعة وهي ثلاثة ارباع المال وكان للموصى له
بالثلث سهم ونصف فضعفناه فصار ثلاثة و
هي ربع جميع المال انتهى الحكم عندهما واما عند ابي حنيفة
ففي اجازة الوصية بالكل والثلث يقسم المال اسداسا
يفرض المال ستة ولا نزاع لصاحب الثلث في اربعة
واستوت منازعتهما في سهمين فينصفان فصار
لصاحب الكل خمسة ولصاحب الثلث سهم كذا في
شرح المجمع قلت فاستوى لصاحب الثلث نصيبه في
حالتي الرد والاجازة انتهى ونقل مثل هذا الشيخ امام
الفرضيين عبد الله الشنشوري الشافعي رحمه الله
في شرحه للترتيب عن الحنفية ثم قال عن مصنف
الترتيب قال اصحابنا وغيرهم وهذا دليل على
فساد هذا القول لانه لا يجوز ان يستوي نصيب
موصى له في حالتي الاجازة والرد انتهى قوله ولو له
بثلثه وللاخر بنصفه ولم يجيزوا فالثلث بينهما نصفان
عنده وتصح المسئلة من ستة لاجتماع النصف والثلث
وتباينهما فيوخذ ثلثها اثنان لكل واحد واحد قوله
وعندهما على خمسة اسهم وتصح من خمسة عشر لان
مخرج الثلث والنصف ستة ومجموعهما منها خمسة
وثلث المال واحد لا ينقسم على الخمسة فتضرب
ثلاثة في سهام الوصية تبلغ خمسة عشر فثلثها خمسة

ثلاثة

ثلاثة منها لصاحب النصف واثنان منها لصاحب الثلث
والعشرة للورثة قوله لانه يجعل كل سدس سهما يعني كل
سدس من اصل المسئلة سهما من تصحيحها بيان هذا انه لما
اجتمع النصف والثلث وخص صاحب الثلث من الحاصل
اثنان وهما سدسان بنسبة كل واحد منهما الى محصل
مخرج النصف والثلث اعطي سهمين من الخمسة
التي هي ثلث جميع المال كما بيناه قوله لانه الحاصل بالضرب
اي ضرب سهام الوصية وهي خمسة من محصل ضرب
مخرج الثلث والنصف في مخرج الثلث كما بيناه ففي عبارته
تفنن لان الحاصل بالضرب هو معنى جعل كل سدس سهما
كما بيناه قوله قال في العناية اي لا يجعل من ضرب من ماله سهما
اي جعل انتهى في التركيب تامل هذا وقال بعضهم تفسير
ضرب في هذا المحل بشارك اولى من تفسيره بجعل
اخذا من المضاربة التي هي المشاركة في الربح لانه لا يستقيم
التفسير بجعل في تمام الكلام من عبارات المشايخ ويقال
ضرب في الجذور اذا اشترك فيها وفلان يضرب
فيه بالثلث اي ياخذ منه شيا بحكم ماله من الثلث انتهى وعدل
عن هذه العبارة في البرهان حيث قال والموصى له باكثر
من الثلث لا يفضل على الموصى له بالثلث عندنا اي
عند ابي حنيفة الا في المحاباة والسعاية والدراهم
المرسلة وفضلاه اي فضل ابو يوسف ومحمد الموصى له
بالاكثر مطلقا انتهى قوله فهو ممتنع ايضا اي كما انه امتنع ان
يكون له النصف عند اجازة الورثة كذلك هنا قوله
وضم السابع الى السابع لا يفيد ازديادا في المقدار
لقائل ان لا يسلم ذلك اذ الزيادة فيما ذكر ظاهرة لانه
وان كان الثلث متضمنا للسدس فلا يمنع ضم اليه
فتحصل الزيادة ولا يمنع المنع قول العناية جوابا عما اورد
من انه اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له
نصف المال والا لم يبق لقوله واجازت الورثة فايدة

فالجواب ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة
لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه يحتمل انه
اراد بالثانية زيادة السدس على الاولى حتى يتم له
الثلث ويحتمل انه اراد بها ايجاب ثلث على
السدس فيجعل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن
وحملا لكلامه على ما يملكه وهو الايصا بالثلث انتهى
ووجه المنع ان صاحب الحق وهو الوارث
رضي بما يحتمله كلام الموصي فاتجه ان يقال باجتماع
الثلث مع السدس وامتناع ما كان غير متيقن لحق الوارث
فبعد ان رضي كيف يتكلف للمنع انتهى ثم رايت لقاضي
زاده رحمه الله بحثا في جواب صاحب العناية ونصه اقول
في قوله وحملا لكلامه على ما يملكه وهو الايصا بالثلث بحث
لان ما يملكه انما هو الايصا بالثلث اذ لم تجز الورثة واما اذا
اجازت كما هو المفروض ههنا فيملك الايصا بما زاد
على الثلث ايضا ويتملكه المجاز له من قبل الموصي عندنا
كما مر في اوايل هذا الكتاب فلا تتم هذه العلة فتدبر
قوله ولو اوصى بثلث رقيقه او ثيابه مختلفة ذكر
وصف الثياب بالاختلاف دون الرقيق لان الاختلاف
فيه ثابت لا يحتاج الى ذكره قوله وبكر الميت لو قال وهو
ميت لكان اولى ليلا يتوهم ان الصفة من كلام الموصي
وليحسن قوله سواء علم موت بكر اولا قوله كذا لو اوصى
له ولمن كان في هذا البيت ولا احد فيه هذا بخلاف
ما اذا اوصى له بالثلث ولعمرو ان كان في البيت و
لم يكن فيه فانه لا يستحق الا نصف الثلث قوله
كان لزيد مطلقا قال الزيلعي وهذا اذا كان المزاحم معدوما
من الاصل اما اذا خرج المزاحم بعد صحة الايجاب
يخرج بحصته ولا يسلم للاخر كل الثلث لان الوصية
صحت لهما وثبتت الشركة بينهما فبطلان حق
احدهما بعد ذلك لا يوجب زيادة حق الاخر و

ذكر مثاله قوله او اوصى له ولعقبه لعله فيما اذا لم يولد
العقب لاقل من ستة اشهر يشير اليه قوله فيكون معدوما
في الحال اما اذا ولد لاقل منها فلا مانع من المشاركة قوله وان
قال ثلث مالي بينهما الى اخره كذا لو كان حيا ثم مات قبل الموصي
ويعود نصيبه الى ملك الموصي وان مات بعد الموصي كان
نصيبه لورثته كما في الخانية قوله ولو اوصى بثلث غنمه
ولا غنم له يعني ولم يستفد غنما بعد هذا وقت الموت ولا بد
من هذا القيد لدفع التناقض بما سيأتي قال في الكافي
وغيره لو اوصى بثلث غنمه فهلك الغنم قبل موته او لم
يكن له غنم في الاصل ولا ملكه بعد بطلت وان لم يكن غنم
فاستفاده ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح وكذا
اذا كانت باسم نوعه انتهى قوله كذا بشاة من غنمي اضاف
الشاة اذ لو لم يضفها الى ماله ولا غنم له لا يصح لان المصحح اضافته
الى المال وبدونها يعتبر صورة الشاة وقيل تصح لانه لما
ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية كما في
الجوهرة قوله وعند محمد يقسم الثلث قال الزيلعي في
جوابه حتى لو كان فيما نحن فيه مثل ما قلنا كما قال ثم هذه
الوصية تكون لامهات الاولاد اللاتي يعتقن بموته او
اللاتي عتقن في حياته ان لم يكن له امهات اولاد غيرهن
فان كان له امهات اولاد عتقن في حياته وامهات
اولاد يعتقن بموته كانت الوصية للاتي يعتقن بموته
ولا يقال ان الوصية لمملوكه بالمال لا تجوز لان العبد لا يملك
شيا وانما تجوز الوصية بالعتق او برقبته لكونه
عتقا فوجب ان لا تجوز لامهات اولاده اللاتي
يعتقن بموته لانا جوزناه استحسانا لاضافتها الى
ما بعد عتقهن لا حال حلول العتق بهن بدلالة حال الموصي
قوله نصف بينهم عندهما يعني بين زيد والمساكين
ويجوز صرف ما للمساكين لواحد منهم وعند محمد يقسم
الثلث اثلاثا يعني ثلثه لزيد وثلثاه للمساكين ولا يجوز

صرف مال للمساكين لا اقل من اثنين عنده والخلاف فيما
اذا لم يشر الى مساكين اذ لو اشار الى جماعة وقال
ثلث مالي لهذه المساكين لا يجوز صرفه الى واحد اتفاقا
من الحقايق كذا في شرح المجمع ولو اوصى لفقراء بلخ
فاعطى غيرهم جاز على قول ابي يوسف وعليه الفتوى
والافضل الدفع اليهم وقال محمد لا يجوز كما في الخلاصة
قوله فله مثلي ما لكل منهما وهو ثلث المائة صوابه
ثلثا المائة بتثنية الثلث او ثلث المائتين بتثنية
المائة قوله لانه امر هم بخلاف حكم الشرع وهو
تصديق المدعي اي لزوم تصديق المدعي بلا حجة قوله
عزل اي الثلث لهما اي للمقر له والموصى له لعل صوابه
عزل اي الثلث له اي للموصى له او لهما اي الوصية و
هذا لانه اذا عزل للمقر له وللموصى له صار المقر له
شريكا فكيف يقال لكل صدقوه فيما شئتم وايضا
لا يطابقه التعليل للعزل خصوصا قوله وهذا
مجهول فلا يزاحم المعلوم فيقدم عزل المعلوم فهذا يوجب
ان يقال كما ذكرنا وهو عبارة جميع ما اطلعت
عليه من كتبنا انتهى قوله فيقال لكل صدقوه فيما
شئتم استشكل الزيلعي بما محصله انه تقدم ان الورثة
يصدقونه الى الثلث عند عدم الوصية وههنا اذا
استغرقت الوصية الثلث وقيل بعد افرازه للورثة
صدقوه فيما شئتم يلزم منه ايجاب التصديق بازيد
من الثلث على الورثة في شيء مما يخصهم وهو
الثلثان فيجب ان لا يلزمهم تصديقه انتهى وقال
قاضي زاده اقول هذا الاشكال ساقط جدا
اذ لا يلزم الورثة في هذه الصورة ان يصدقوه
الى الثلث كما لا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من
الثلث وانما اللازم لهم ولاصحاب الوصايا في
هذه الصورة ان يصدقوه فيما شاؤوا فان اصحاب

الوصايا المستوفي للثلث لا يأخذونه بطريق التملك للمقام
بل بطريق العزل والافراز فكان باقيا على حكم جواز التصرف
الورثة فيه بتصديقهم المدعي فيما شاؤوا ولا يضر بذلك
عدم بقاء ذلك الثلث في ايديهم ولئن سلم عدم بقاء ذلك
الثلث المخصوص في ايديهم من كل الوجوه حتى من جهة جواز
تصرفهم فيه بتصديق المدعي ايضا فيكفي جواز التصرف
لهم في مطلق الثلث الشايع في جميع المال وعن هذا قالوا
ان هذا تصرف يشبه الاقرار والوصية فباعتبار شبهة
الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث وباعتبار شبهة
الاقرار يجعل شايعا في الاثلاث ولا يخص بالثلث الذي
لاصحاب الوصايا عملا بالشبهين تأمل ترشد انتهى
قلت ليس فيه توجيه لما ادعاه من سقوط الاشكال الزيلعي
ويمكن الجواب بانه لا دافع لما اقر به ولا مبطل لما اوصى
به فلزم انتقاص الثلثين بهذا ولزم التصديق معه و
الفرق بينه وبين ما تقدم انه لما لم يكن هناك اجتماع
الوصية مع الاقرار بالدين اختصوا بالثلثين ولم يلزمهم
التصديق بما ينقصهما وقد اجتمعا هنا فلزم ضرورة تصديقهم
والانتقاص به فلم يختصوا بثلثي جميع المال لتقدم الدين ولو
كان من وجه عليهما قوله وفي الحي والميت الكل للحي مستدرك
واعادته لذكر الفرق ثمة حال ليس مسوغا للتكرار قوله ومثله
بثلاثة اثواب لا محل للفظ مثله قوله فكان تنفيذ وصية في
محل يكون حقه اولى عبارة الكافي من محل يحتمل ان يكون حقه
قوله كذا في الكافي علمت عبارته وتمامها ولانه يحتمل ان
يكون حقه في الجيد بان كان الضايع اجود فيكون هذا وسطا
ويحتمل ان يكون في الردي بان يكون الضايع اردى فيكون هذا
وسطا فكان هذا تنفيذ وصية في محل يحتمل ان يكون حقه
كذا قرره صاحب الهداية في شرحه للجامع الصغير انتهى
قوله وبيت معين ذكر في الكافي والتبيين كيفية
قسمته قوله كما في الاقرار الخ قال في الكافي والاصح انه على

الاتفاق والفرق لمحمد ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى لو تملكه
بعده امر بالتسليم الى المقر له اما الوصية بملك الغير فلا تصح
حتى لو ملكه ثم مات لا تصح وصيته ولا تنفذ قوله دفع
ثلث نصيبه هو استحسان والقياس ان يعطيه نصف ما في
يده وهو قول زفر قوله بخلاف ما اذا اقر احدهما بدين لغيره
يعني فيدفع اليه كل ما في يده اذا كان الدين مستغرقا له
وان لم يخرجا من الثلث تنفذ وصيته اولا من الام ثم من
الولد قال في الكافي وعندهما تنفذ منهما على السوا و
كذا في الهداية وجعل في الجوهرة الخلاف على عكس هذا
فقال وان لم يخرجا من الثلث ضرب بالثلث واخذ ما
يخصه منهما جميعا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد ياخذ ذلك من الام فان فضل شيء اخذه من الولد
ثم قال وهذا ينافي ما ذكر في الهداية وهو مثل ما في القدوري

باب العتق في المرض

قوله بخلاف الاخبار
يعني كالاقرار بالدين وما ليس بتبرع يعني كالنكاح بمهر
المثل فانه ليس كذلك يعني لا يكون معتبرا بحال صدوره
من المريض بل يكون من جميع المال قوله واعتاقه الى اخره
الانسب ذكره بالفاء تفريعا على ما جعله اصلا قوله لانها
في حكم الوصية شبهت بالوصية ولم تكن وصية لان الوصية
ايجاب بعد الموت وهذه التصرفات منجزة في الحال
لكن لما كانت في المرض صارت كحكمها لتعلق حق الورثة
قوله فان حابا ثم اعتق الى اخره تفريع على مقدر كانه
قيل المحاباة والهبة الى اخره اذا لم يضيق الثلث اخرج
الجميع منه اما لو ضاق فحابا فاعتق فهي احق قوله
وله ان المحاباة اقوى لانه في ضمن عقد كان ينبغي ان لا يقتصر
في التعليل للامام على ما ذكر فيذكر ما قال في الكافي وله
المحاباة اقوى من العتق لانها تثبت في ضمن المعاوضة
فكان تبرعا معنى لا صيغة والاعتاق تبرع صيغة
ومعنى فاذا وجدت المحاباة اولا دفعت الاضعف

واذا

واذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان من ضرورته
المزاحمة وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة رحمه الله اذا اعتق ثم
حابا الى اخره قوله وادعى عبد اعتاقه اي ولا مال للميت غيره
قوله هذا مختار صاحب الهداية ليس المراد انه قال هو المختار
عنده بل ذكر الخلاف كما ذكر فدل على انه مختاره وعبارته كما
ذكرها العيني في شرحه للهداية قال اي محمد في الجامع الصغير و
من ترك عبدا فقال للوارث اعتقني ابوك في الصحة وقال رجل
لي على ابيك الف درهم فان العبد يسعى في قيمته عند ابي حنيفة
وقالا يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة لا يوجب
السعاية وان كان على المعتق دين ثم قال بعد تعليله وعلى هذا الخلاف
المذكور اذا مات رجل وترك الف درهم وقال رجل لي على
الرجل الف درهم دين وقال الاخر كان لي عنده الف درهم و
ديعة فعنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله الوديعة اقوى وعندهما
اي الدين والوديعة سواء انتهى ثم قال الشارح العيني وفي
عامة الكتب نحو المنظومة وشروحها والكافي ذكروا
الخلاف على عكس ما ذكر صاحب الهداية وقال الكاكي ولا تصح
ما ذكر فيهما وقال الاتراري جعل صاحب الهداية الوديعة اقوى
عند ابي حنيفة رحمه الله وجعل الدين والوديعة سوا عند
صاحبيه والكبار قبل صاحب الهداية ذكروا الخلاف على عكس
هذا ثم نقل في الكافي للحاكم الشهيد بعد ذكر صورة المسئلة
قال ابو حنيفة رحمه الله الالف بينهما نصفان وقال ابو يوسف
ومحمد صاحب الوديعة اولى ونقل عن المنظومة من كتاب
الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا للفقيه ابي الليث
ونقل ايضا عن القدوري انه ذكر في التقريب هكذا وكذا نقل
عن المنظومة من كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا
لصاحبيه فقال لو ترك الفا وهذا يدعي دينا وذاك
قال هذا مودعي والابن قد صدق هذين معا فاستويا
واعطيا منه اودعا انتهى وقال الزيلعي بعد ذكر عبارة الهداية
وقال في النهاية ذكر فخر الاسلام والكيساني الوديعة

اقوى عندهما لا عنده على عكس ما ذكر في الهداية ثم قال وذكر في
المنظومة ما يويد فخر الاسلام والكيسانى ثم ذكر النظم ووجهه
ثم قال وصاحب الكافي ضعف ايضا ما ذكره في الهداية
وجعل الاصح خلافه انتهى قوله هذا مختار صاحب الكافي
يعني النسفي وعبارته وفي من مات وترك ابنا وعبدا
فقال رجل لي على ابيك الف دين وقال العبد اعتقني
ابوك في صحته فقال الابن صدقتما سعى العبد
في قيمته ويدفع القيمة الى الغريم وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا يعتق ولا يسعى في شي ثم قال بعد تعليله وعلى هذا
الخلاف اذا مات الرجل وترك ابنا والف درهم
فقال رجل لي على الميت الف درهم وقال رجل هذا
الالف الذي تركه ابوك كان وديعة لي عند ابيك
وقال الابن صدقتما فعنده الالف بينهما نصفان
لانه لم تظهر الوديعة الا والدين ظاهر معها فيتحاصان
كما لو اقر بالدين ثم بالوديعة وقالا الوديعة احق لانها
ثبتت في عين المال والدين يثبت في الذمة اولا
ثم ينتقل الى العين فكانت اسبق فكان صاحبها
احق كما لو كان المورث حيا وقال صدقتما بعد ما
قالا قلنا الاقرار من الوارث بالدين يتناول التركة
لا الذمة فقد وقعا بخلاف المورث وذكر في
الهداية فعنده الوديعة اقوى وعندهما سوا والاصح
ما ذكرنا اولا وبه ينطق شرح الجامع الصغير وشرح
المنظومة انتهى **باب الوصية للاقارب** قوله
يعني اذا اوصى لكل واحد مما ذكر الى اخره غير مطابق للمتن
قوله سوى الوالدين والولد متفق عليه في عبارة
المصنف ايهام الخلف قوله ويستوي فيه الاقرب
والابعد والواحد والجمع محل الخلاف في الجمع ما اذا
لم يقل الاقرب فالاقرب اما لو قال مع ما ذكره من الالفاظ
الاقرب فالاقرب فانه لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب

اسم فرد خرج تفسيرا للاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم
الاقرب بصريح شرطه كما في شرح المجمع عن الحقايق قوله
ويدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية كذا في
الكافي والتبيين ورايت معزوا الى البدايع انهم لا يدخلون
وهو الصحيح انتهى قوله لان قرابتهما مستويان لعله كما قال
الزيلعي لان قرابتهما مستويتان والاولى ما قال في الكافي
لاستواء قرابتهما انتهى فكان الاولى للمصنف ان يقول لان
قرابتهما مستوية قوله وجيرانه ملاصقون ويستوي
الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي والصغير و
الكبير ولا يدخل فيه العبيد والاما والمدبرون وامهات الاولاد
لانه لا جوار لهم لانهم الاتباع في السكنى والمكاتب يدخل كذا
ذكر في الزيادات والمحيط من غير ذكر خلاف وفي الهداية
يدخل فيه العبد الساكن عنده لاطلاقه ولا يدخل عندهما
لان الوصية له وصية لمولاه وهو غير ساكن كذا في الكافي
وفي التبيين وتدخل الارملة لان سكناها يضاف اليها
ولا تدخل التي لها بعل لان سكناها غير مضاف وانما هي
تبع فلم تكن جارا حقيقة انتهى قوله واصهاره كل ذي رحم
محرم من امراته قال في الكافي وهذا التفسير اختيار محمد رح
وابي عبيد رح انتهى وكذلك قال الزيلعي ثم قال وفي
الصحاح الاصهار اهل بيت المراة ولم يقيده بالمحرم
انتهى وقال العيني في شرحه للهداية قال الاترازي قول
محمد اي ابن الحسن حجة اللغة استشهد به ابو عبيد
في غريب الحديث وقال في مجمل اللغة قال الخليل لا يقال
لاهل بيت المراة الا الاصهار فكذا قال الجوهري وقد
نظم الامام نجم الدين النسفي في نظمه لكتاب الزيادات
بيتين يشتملان على معنى الصهر والختن • فقال
اصهار من يوصي اقارب حرمته ٥ ويزول ذاك بباين وحرام
واختانه ازواج كل محارم ٥ ومحارم الازواج بالارحام
وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات اما الصهر

فقد ينطلق على الختن لكن الغالب ما ذكره محمد رحمه الله قال حاتم بن عدي
ولو كنت صهرا لابن مروان قربت • ركابي الى المعروف والظعن والوجب
ولكنني صهر لآل محمد ۞ وخال بني العباس والخال كالاب
سمي نفسه صهرا لكان اخا امراة العباس انتهى وقال الزيلعي
وشرطه ان يموت وهي منكوحته او معتدته من طلاق رجعي
لا من باين سوا ورثت بان ابانها في المرض اولم ترث
وقال الحلواني الاصهار في عرفهم كل ذي رحم محرم من نسائه
التي يموت هو وهن نساؤه او في عدة منه وفي عرفنا
ابو المراة وامها ولا يسمي غيرهما صهرا انتهى وقال في البرهان
اوصى لاصهاره تكون الوصية لكل ذي رحم محرم من امراته
وتكون لكل ذي رحم محرم من امراة ابيه وابنه وامراة كل ذي
رحم محرم منه لان الكل اصهاره انتهى **قوله** لان النبي صلى الله
عليه وسلم لما تزوج صفية اقول كذا في الهداية و
الكافي والتبيين وشرح المجمع وقال الامام العيني رح
في شرحه للهداية **قوله** صفية وهم وصوابه جويرية
اخرجه ابو داود في سننه في العتاق عن محمد ابن
اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عايشة
رضي الله عنها قالت وقعت جويرية بنت الحارث
ابن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس
وابن عم له فكاتبت عن نفسها وكانت امراة ملاحة
تاخذها العين قالت عايشة رضي الله عنها فجاءت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في كتابتها فلما قامت على الباب رايتها فكرهت
مكانها وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرى منها مثل
ما رأيت فقالت يا رسول الله انا جويرية بنت الحارث وقد كان
من امري ما لا يخفى عليك واني وقعت في سهم ثابت بن قيس
ابن شماس واني كاتبت على نفسي فجيت اسالك في كتابتي
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل لك الى ما هو خير منه فقالت
يا رسول الله ما هو قال اودي عنك كتابتك واتزوجك
قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت قال فتسامع الناس

ان رسول الله

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج جويرية فارسلوا ما بايديهم
يعني من السبي فاعتقوهم وقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه
وسلم قالت فما رايت امراة اعظم بركة على قومها منها اعتق في
سببها مائة بيت من بني المصطلق انتهى ورواه الواقدي من طريق
اخر وكان الحارث ابن ابي ضرار راس بني المصطلق وسيدهم
وكانت ابنته جويرية اسمها برة فسماها رسول الله صلى الله عليه
وسلم جويرية لانه كان يكره ان يقال خرج من بيته برة ويقال ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل صداقها عتق كل اسير من بني
المصطلق ويقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صداقها
عتق اربعين من قومها انتهى قلت وكذا في مسند احمد والبزاز
وابن راهويه عن عايشة رضي الله عنها قالت اصاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم نسا بني المصطلق فاخرج الخمس منه ثم
قسم بين الناس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فو
قعت جويرية بنت الحارث في قسم ثابت بن قيس بن
شماس الانصاري فكاتبها على نفسها على تسع اواق من ذهب
الى ان قالت فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في كتابتها فقالت يا رسول الله انا امراة مسلمة اشهد
ان لا اله الا الله وانك رسول الله وانا جويرية بنت الحارث
سيد قومه اصابني من الامر ما قد علمت فوقعت في سهم
ثابت بن قيس فكاتبني على ما لا طاقة لي به وما اكرهني
على ذلك الا اني رجوتك صلى الله عليك فاعني في
فكاكي فقال او خير من ذلك فقالت ما هو قال اودي
عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قد
فعلت فادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان عليها من
كتابتها وتزوجها فخرج الخبر الى الناس فقالوا اصهار
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسترقون فاعتقوا ما كان
بايديهم من سبي بني المصطلق مائة اهل بيت قالت
فلا اعلم امراة كانت على قومها اعظم بركة منها انتهى قلت
لكن جزم العيني بان قوله في الهداية صفية وهم وصوابه

جويرية ايخالفه ما قال الخصايص النبوية لابن الملقن اعتق
صلى الله عليه وسلم صفية وتزوجها وجعل عتقها صداقها
كما ثبت في الصحيحين وفي رواية من حديث ابن عمر
ان جويرية وقع لها مثل ذلك لكن اعلها ابن حزم بيعقوب
بن حميد بن كاسب وهو مختلف فيه لا كما جزم
بتضعيفه انتهى وتغتنم هذه الفايدة وتغتفر اطالتها
قوله اخرج كل من ملك من ذي رحم محرم منها قد علمت
بما سبق ان السبي كان قد قسم فالمخرج الصحابة اكراما
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الاستدلال به على ان
الصهر كل ذي رحم محرم من امراته تامل لما قد علمت من القصة
قوله واهله امراته اجيب عما اورد عليه في شرح الهداية
قوله وعند هما من كان في عياله ليس على اطلاقه فان
المملوك والوارث غير داخل قوله ولد زيد يتناول
الذكر والانثى قال في الهداية والوصية بينهم الذكر والانثى
فيه سوا وقال العيني في شرحها قال الفقيه ابو الليث في
كتاب نكت الوصايا ولو اوصى لولد فلان وليس لفلان
ولد صلب فالوصية لولد ولده واذا كان له ولد واحد
من ولد الصلب فالوصية كلها له وليس لولد الولد شي
وقال شمس الايمة السرخسي في شرح الكافي لو كان له ولد
واحد ذكر او انثى فجميع الوصية له وذكر الكرخي في مختصره
بخلاف ذلك فاذا قال اوصيت بثلث مالي لولد فلان
وله ولد لصلب ذكور واناث كان الثلث لهم بعد ان يكونوا
اثنين فصاعدا ولم يكن لولد ولده شي وان كان لصلبه
واحد وله ولد ولد كان للذي لصلبه نصف الثلث
ذكرا كان او انثى وكان ما بقي لولد ولده من بعد منهم و
من قرب بالسوية الذكر والانثى فيه سوا وهذا كله على
قياس ابي حنيفة وزفر وابي يوسف رحمهم الله
انتهى قوله بخلاف ما اذا اوصى لشبان بني فلان
قال في الايضاح الشاب من خمسة عشر الى خمسة

لصلب صح

وعشرين

وعشرين سنة الى ان يغلب عليه الشمط والكهل في ثلاثين
الى خمسين سنة الى اخر عمره والشيخ ما زاد على خمسين سنة
وجعل ابو يوسف الشيخ والكهل سوا فيما زاد على الخمسين
وعن محمد الغلام ما كان له اقل من خمسة عشر سنة
والفتى من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكهل اذا بلغ اربعين
فزاد عليه ما بين خمسين الى ستين الى ان يغلب عليه
الشيب حتى يكون شيخا وعند اكثر اهل العلم الكهل ابن
ثلاثين حتى يبلغ خمسين فاذا جاوز خمسين يكون
شيخا الى ان يموت كذا في شرح الهداية للعيني رحمه الله
قوله اوصى لمواليه قال في الكافي ويدخل فيه من يعتق
في اخر جزء من اجزاء حياة الموصي كقوله ان لم اضربك
فانت حر فمات قبل ضربه ولو كان الموصي من العرب
فاوصى لمواليه بثلث ماله صحت لان العرب لا تسترق
ولا تسبى فلا يكون له الا المولى الاسفل فبطل الاشتراك
فصحت الوصية **باب الوصية بالخدمة والسكنى
والثمرة** قوله وتقسم الدار اثلاثا لا يخفى ايهام
ظاهر متنه ان القسمة في كل من الوصية بغلة الدار وسكناها و
ليس هذا الا في الوصية بالسكنى فله القسمة والمهاياة كما
ذكر لا في الوصية بغلة الدار لما قال في الكافي بعد ذكر مسئلة
الوصية بالسكنى ولو اوصى بغلة الدار يجوز ولو لم يكن
له مال غيره كان له ثلث الغلة فلو اراد الموصى له قسمة
الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل ثلثها
لم يكن له ذلك الا في رواية عن ابي يوسف كالشريك
ولنا ان القسمة تبنى على ثبوت حق الموصى له ولا
حق له في عين الدار وانما حقه في الغلة انتهى ولهذا اصرف
المصنف عموم المتن بقوله شرحا يعني اذا اوصى بسكنى
الدار فقصر الحكم في القسمة عليها اذا اوصى بالسكنى و
سنذكر ان الموصى له بالغلة لا سكنى له في الاصح فليتنبه
لهذه الدقيقة قوله او اوصى لرجل بخدمة عبده سنة

ولا خر بخدمته سنتين الى اخره كذا في الكافي ثم قال ولو عين
فقال لفلان هذه السنة ولفلان هذه وسنة اخرى تخدم في
السنة الاولى الورثة اربعة ايام ولهما يومين وفي الثانية
الورثة يومين والموصى له يوما لانقضاء وصيته الاخر انتهى
قوله اوصى بهذا العبد لفلان وبخدمته لاخر قال العيني
في شرح الهداية ونفقته اذا لم يطق الخدمة على الموصى له
بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لانها نمو العين وهو يقع
لصاحب الرقبة فاذا ادرك الخدمة صار كالكبير والنفقة
في الكبير على من له الخدمة وان ابى الانفاق عليه رده الى
من له الرقبة كالمستعير مع المعير وان جنى فالفدا على
من له الخدمة ولو ابى فداه صاحب الرقبة او يدفعه
وبطلت الوصية انتهى قوله وبثمرة بستانه فمات وفيه
ثمرة انما قيد به لانه اذا لم يكن في البستان ثمرة والمسئلة
بحالها فهي كمسئلة الغلة في تناولها الثمرة المعدومة
ما عاش الموصى له ذكره الزيلعي والعيني ثم قال العيني و
سقي البستان وخراجه وما فيه صلاحه على صاحب
الغلة لانه هو المنتفع به كما في النفقة قوله والمعدوم
مما يذكر وان لم يكن شيا قال العيني وهذا كالوصية بثلث
ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا عند الموت يستحق
ثلثه باعتبار ان المعدوم مذكور لا باعتبار ان المعدوم
شي وهذا نفي لقول المعتزلة واستدلالهم بهذه المسئلة
على ان المعدوم شي انتهى قوله واوصى بصوف غنمه
الى اخره مسائل هذا الباب على وجوه ثلاثة منها ما
يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابد او لم يذكره كالوصية
بالخدمة والسكنى والغلة والثمرة ولم تكن موجودة عند
موته ومنها ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابد او لم
يذكر كالوصية باللبن في الضرع والصوف على ظهر
الغنم والولد في البطن ومنها ما يقع على المعدوم والموجود
ان يذكر الابد والا فعلى الموجود فقط كالوصية بثمرة

بستانه وفيه ثمرة كذا في التبيين قوله وبعقد الخلع مقصورا
صورته قالت لزوجها خالعني على ما في بطن جاريتي او
غنمي صح وله ما في بطنها وان لم يكن في البطن شي فلا شي له
وما حدث بعده للمراة لان ما في البطن قد يكون له حقيقة
وقد لا يكون فلم تغرم حتى لو قالت حمل جاريتي وليس في
بطنها حمل ترد المهر كذا قاله العيني نقلا عن الشامل قوله
اوصى للمسجد الى اخره كذا في الكافي وقال في الخلاصة الوصية
لمسجد كذا او لقنطرة كذا جايزة وهو لمرمتها واصلاحها
كذا روي عن محمد وعن ابي يوسف انه باطل الا ان يقول ينفق
على المسجد انتهى وقال قاضي خان لو اوصى بثلث ماله للمسجد
وعين المسجد او لم يعينه فهي باطلة في قول ابي يوسف
جائزة في قول محمد رحمة الله ولو اوصى بان ينفق ثلثه
على المسجد جاز في قولهم انتهى ومثله في البزازية وفيها
اوصى بثلث ماله للكعبة جاز لمساكين مكة ولبيت
المقدس جاز على بيت المقدس ويصرف الى سراجه
ونحو ذلك ومثله في الخانية والخلاصة فصل
قوله كما للمغنيات والنايحات فتصح لو كانت لقوم
معينين يعني وهم يحصون كما في الكافي قوله الا ان يكون لقوم باعيانهم
كبنا مسجد لقوم معينين وكذا الاسراج يعني في مسجد قوم
معينين قوله وذكر الجهة مشهورة اي ان كلام الموصي في صرف
المال الموصى به الى استضاءة المسجد وغيرها خرج منه على طريق
المشهورة لا على طريق الالزام قال قاضي خان فلو كان لقوم
باعيانهم صحت ويكون تمليكا منهم وتبطل الجهة التي عينها
ان شاؤا فعلوا وان شاؤا تركوا وكذا ذكره العيني في
شرح الهداية قوله بيعة لليهود وكنيسة للنصارى كذا
في شرح الهداية وقال العيني شارحها والاصح ان البيعة للنصارى
والكنيسة لليهود انتهى قوله فتصح مطلقا اي سواء عين
قوما او لا يعني عند ابي حنيفة ولم يذكر العلم به بمقابلته بقول
الصاحبين قوله لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة

المهر ساه

والوقف عنده يورث ولا يلزم مالم يسجل فلذا هذا فيه نظر
اما اولا فانه تقدم في الوقف اللزوم بغير هذا عند الامام فلا
حصر وثانيا فيه ايهام انه اذا سجل صار لازما كالوقف
وليس مرادا لان ما صنعه في صحته من بيعة او كنيسة
او بيت نار يورث كالوقف الذي لم يسجل ولا يكون
كالوقف اذا سجل فليتامل قوله واما عندهما فلانها
معصية فلا تصح فحصل الخلاف في التخريج واتفقوا
على توريث ما بناه من البيعة والكنيسة وبيت النار
في صحته قوله فتكون على الخلاف المعروف في تصرفاته
بين الامام وصاحبيه كذا في الكافي وقال في شرح المجمع
وبيعه وشراؤه وعتقه ورهنه وتصرفه في ماله
موقوف عند ابي حنيفة فان اسلم صحت عقوده وان
مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت واجازاها
مطلقا اي سواء اسلم او لم يسلم الا ان عند ابي يوسف
ينفذ كما ينفذ من الصحيح حتى يعتبر تبرعاته من كل المال
وعند محمد ينفذ كما ينفذ من المريض ويعتبر من الثلث
انتهى والله اعلم

الباب الثاني في الايصا

قوله والا اي وان لم يرد عنده سواء رد عند غيره
او بعد مماته فلا اي لا يرد الى اخره القول بعدم صحة الرد عند
غيره في حياة الموصي المراد به مالم يبلغه العلم برد الوصي
لما قال العيني في شرح الهداية ومن اوصى الى رجل فقبل
الوصي في وجه الموصي وردها اي الوصية في غير وجهه
اي بغير علم الموصي فليس برد انتهى ولما قال في
المجتبى كما رايته معزوا بخط ثقة قال في المجتبى قلت
قيد المصنف بوجهه يعني قوله وصح رده في وجهه
واتبعه الشارحون حتى اشتبه على ان العلم هل يكفيه
ام لا فوجدت المسئلة منصوصة بحمد الله في التحفة
السمرقندية قال لا يصح الرجوع بدون محضر من الموصي او
علمه لما فيه من الغرر انتهى قوله وينفذ البيع لصدوره

من الوصي

من الوصي وان لم يعلم كونه وصيا هذه رواية الزيادات و
بعض روايات المأذون وعن ابي يوسف انه لا يجوز
بيع الوصي ايضا يعني كالوكيل قبل العلم بالوصاية اعتبارا
بالوكالة لان كلا منهما نيابة كذا في شرح الهداية للعيني
قوله والى عبد الغير قيد به لما سياتي انه اذا اوصى لعبده
والورثة صغار صح قوله وبالايصا الى هولا لا يتم معنى النظر
قال الزيلعي فلو زال الرق والكفر وبلغ الصبي قبل اخراج
القاضي لا يخرجهم انتهى ولم يذكر زوال الفسق ولعله كذلك
قوله وان وجد اهل النظر عبارة الكافي اصل النظر قوله
لكون العبد اهلا للتصرف ليس بمولى عليه لعله وليس
بواو العطف قوله ومن الفاسق لفسقه يعني وتوهم
الخيانة من الفاسق لفسقه فجعل الفسق لذاته موجبا لاخراجه
ولذا اطلقه في الكنز وقال الزيلعي والنسفي في الكافي شرط
في الاصل ان يكون الفاسق منهما مخوفا منه على المال قوله
لم يصح عندنا اي عند ابي حنيفة رحمه الله قوله وعندهما
لا يصح مطلقا هو القياس وقيل قول محمد مضطرب ذكره
العيني في شرح الهداية قوله ولو شكى الوصي اليه
فلا يجيبه الى اخره كذا اذا شكى الورثة او بعضهم الوصي
الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يعزله حتى يبدو له منه
خيانة لان الموصي اختاره والشاكي قد يكون ظالما في
شكواه كذا في الكافي قوله ويبقى على الوصاية امين
يبقى مبني للمجهول وامين نايب الفاعل قوله وقال ابو يوسف
يتصرف كل في الجميع كذا قاله الزيلعي ثم قيل الخلاف
فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد على حدة واما اذا
اوصى اليهما بعقد واحد فلا ينفرد احدهما بالاجماع كذا
ذكره الكيساني وقيل الخلاف فيما اذا اوصى اليهما معا
بعقد واحد واما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد على حدة
ينفرد احدهما بالتصرف بالاجماع ذكره الحلواني عن الصفار
قال ابو الليث وهو الاصح وبه ناخذ وقيل الخلاف

لاخراجه صح

في الفصلين جميعا ذكره ابو بكر الاسكاف وقال في المبسوط
وهو الاصح انتهى ما قاله الزيلعي قوله الا بشرا لكفته الى اخره
زاد الزيلعي على ذلك رد البيع الفاسد وحفظ المال فينفرد
به كل منهما وهذا قول مقابل للقول الاول الجازم بعدم
عزل العدل الكافي وكان على المصنف بيان ذلك
لانه ان لم يذكر ذلك كان ظاهر كلامه التناقض بلا
وجه قوله ينعزل بعزله اي ينعزل العدل الكافي بعزله و
هذا قول مقابل للقول الاول الجازم بعدم عزل العدل الكافي
وكان على المصنف رحمه الله وجه بيان ذلك لانه ان لم
يذكر ذلك كان ظاهر كلامه التناقض بلا وجه له قوله
وينعزل به ايضا اي بعزل القاضي العدل الكافي اقول يعني ينعزل
وصي الميت بعزل القاضي له كعزله منصوبه ولو كان عدلا
كافيا وان كان يخفى علم ذلك من متنه فقد اوضحه في
الشرح بقوله استبعده ظهير الدين المرغيناني بانه يقدم
على القاضي لانه مختار الميت قوله فاذا انعزل وصي
الميت وان كان عدلا كافيا فكيف وصي القاضي اقول
ليس من كلام ظهير الدين بل من كلام غيره توجيها لصحة
عزل منصوب القاضي فكان ينبغي للمصنف ايضاحه
دفعا للبس وتوضيح ما قلناه بما نصه في القنية
نصب القاضي وصيا امينا كافيا ثم عزله لا ينعزل لانه
اشتغال بما لا يفيد صغ الوصي ان لم يكن عدلا يعزله
القاضي وينصب غيره وان كان عدلا غير كاف
ضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا لو عزل العدل
الكافي ينعزل في سب و استبعده ظهير الدين
وقال انه مقدم على القاضي لانه مختار الميت قال
استاذنا فاذا كان ينعزل وصي الميت وان كان
عدلا كافيا فكيف وصي القاضي انتهى ما في القنية و
قال في الفتاوى الصغرى الوصي من جهة الميت اذا
كان عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله وان لم يكن عدلا

علم

اشتغال

بعني

يعزله وينصب وصيا اخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله
لكن يضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا لو عزل العدل
الكافي ينعزل هكذا ذكر ههنا وذكر القدوري ليس للقاضي
ان يخرج الوصي من الوصاية ولا يدخل فيها غيره معه
فان ظهرت منه خيانة او كان فاسقا معروفا بالشر
اخرجه ونصب غيره ولو كان ثقة ضعيفا ادخل معه غيره
وهكذا قال في شرح الطحاوي وهكذا ذكر في وصايا الاصل
لكن لم يذكر انه لو عزله لا ينعزل انتهى عبارة الصغرى
قوله وههنا مسايل مهمة ذكرها لمناسبتها لباب
الوصي وقد ترك المصنف رحمه الله كتاب الفرايض والخنثى
ولعل ذلك لكونه مما افرد بالتاليف ولولا خشية الاطالة
لالحقته بكلامه قوله ومنها وصي باع تركة لانفاذ وصية
فجحد المشتري اي جحد الشراء كما ذكره قاضيخان
قوله فسخت البيع بينهما عبارة القاضي بينكما قوله
هذا اخر ما من الله تعالى علي بلطفه من شرح غرر الاحكام
لذلك اقول والحمد لله الذي وفقني لجمع تحريره • وتتبع
مسايله وتصويره • فتحلى به ما ابرزه من مبتكراته •
وتجلى به ما نقله من مقتضاته جزى الله تعالى استاذي
عني خير الجزا لارشادي لهذا الخير العظيم • وتسطير هذه
الفوايد بحلول نظرها الكريم • واني لمقر بمزيد العجز عن
الوصول لادنى درجات صاحب هذا التصنيف • و
مبتكر هذا التحرير والترصيف • ولكن جرت عادة الله
الكريم الجواد • بخدمة الاحفاد للاجداد • والولد هو والد
التربية فرتبته • خايفة رتبة والد التبنية • جمعنا الله
واصولنا وفروعنا وحواشينا ومحبينا بدار الاسلام
ومتعنا بالمشاهدة لذاته فهي لنعم الختام • واشرف
الصلاة وازكى السلام • على سيدنا محمد وعلى جميع الانبيا
والملائكة الكرام • والصحابة والتابعين لهم بخير الى يوم
القيامة • وقد انتهى تاليف هذه الحاشية المسماة

بغنية ذوي الاحكام في بغية درر الاحكام في اواخر
سنة خمس وثلاثين والف من الهجرة النبوية على
مشرفها افضل الصلوة والسلام بيد مؤلفها
المفتقر الى لطف مولاه الجلي والخفي حسن بن
عمار بن علي الوفائي الشرنبلالي الحنفي غفر الله
له ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين امين
هذه فوايد زايدة على الاصل تلحق باخر هذه الحاشية
ان شاء الله تع جمعتها في جماد الثاني سنة ١٠٤١ لختم
الكتاب **قوله** فبلغهم ان اباهم اوصى بوصايا وهم
لا يعلمون اقول يعني لا يعلمون مقدارها ولا وصفها
قوله فقالوا قد اجزنا ما اوصى به يعني على العموم
الذي لم يبين مقداره ولا ذاته **قوله** ذكر في المنتقى انه
لا يجوز اقول يعني لا يلزمهم بالاجازة ما زاد على الثلث
قوله انما يجوز اذا اجازوا بعد العلم اقول المراد نفي
اللزوم كما علمت فيما يزيد على الثلث لان الوصية لازمة
في الثلث بدون الاجازة منهم ويتوقف فيما زاد
عليه على اجازة من هو من اهل الاجازة منهم وليس
قولهم اجزنا ما اوصى به رضى بالزايد قطعا لعدم العلم
به يقينا فلهم ابطال الزايد حتى لو اوصى بنحو بقرة
لزيد فقبل بعد موته الوصية ليس للورثة امساكها
ولا تتوقف على اجازتهم لان الموصى له ملكها بالقبول
فلزمت من الثلث ولو اوصى بالبقرة للفقرا فللورثة
امساكها والتصدق بقيمتها لان المقصود القربة لعين
معين بالشخص بل بالجنس ودفع القيمة صدقة
وقربة كدفع العين فاجازتهم الوصية بها للفقرا لا
يلزمهم دفع عينها لعدم تعين المستحق عينا فجاز
دفع قيمتها للفقرا واشار بكون الاجازة بعد الموت الى
ان اجازتهم ما يزيد على الثلث في حال حياة مورثهم لا
تعتبر فلهم الرجوع عنها بعد موته كما في الخانية ولا بد من

هذا المحل لهذا المحل **قوله** ثم ادعى شيا في يد الوصي الى اخره
اقول وصحة دعواه به لعدم ما يمنع منها لان اشهاده انه قبض
جميع تركة والده الى اخره ليس فيه ابرا المعلوم عن معلوم و
لا عن مجهول فهو اقرار مجرد لم يستلزم ابرا فليس مانعا
من دعواه وقد حصل بهذا اشتباه لصاحب الاشتباه
فظن ان هذا من قبيل البراة العامة وجعلها غير مانعة
للورثة من الدعوى على بعضهم بعد صدورها عامة فيما
بينهم بهذه المسئلة وظن انها تستثنى من منع البراة
العامة وساق ما يلي اخر ظنها مستثناة من البراءة
العامة وقد حررت الحكم فيها وبينت انها ليست
كما ظنه وانه لا يستثنى من البراة العامة شي فهي مانعة
من الدعوى بما تقدم عليها مطلقا واضحته برسالة سميتها
تنقيح الاحكام في حكم الاقرار والابرا العام **قوله** وكذا
لو اقر الوارث انه قد استوفى الى اخره كذلك الحاكم
فلا يمنع هذا الاقرار دعوى الوارث بدين لورثة على خصم
له لانه اقرار غير صحيح لعدم ابرايه شخصا معينا او قبيلة
معينة وهم يحصون وهذا بخلاف الاباحة لكل من ياكل شيا
من ثمرة بستانه فانه يجوز وبه يفتى وبخلاف الابرا عن
مجهول لمعلوم فانه صحيح كقول زيد لعمرو حاللني من كل حق لك
على ففعل برى مما علم ومما لم يعلم وعليه الفتوى **قوله**
ومنها وصي انفذ الوصية الى اخره يعني وقد ثبت بالبينة
وقضي بها وهذا ظاهر فيما اذا لم يكن في الورثة كبير حاضر
او كان والموصى به من نحو الدراهم وهو موجود في التركة
والا فالتصرف عليه يستلزم بيع الوصي لنصيبه من العروض
جبرا لاخذ الوصية وللوارث اخذ عين التركة ودفع
قدر ما اوصى به من ماله وكذا لو كان الوصي وارثا ومعه
وارث اخر ويستلزم الاطلاق ايضا والتركة عروض ان
يكون الوصي مشتريا لنفسه ما للكبير منها ولا يجوز بدون
رضاه وفي شرائه حصة الصغير لا يصح الا ان يكون خيرا

لليتيم بان يشتري الشي بزيادة على ما يساويه بشطط قيمته
كالذي يساوي عشرة فيشتريه بخمسة عشر والتقييد
بالوصي احتراز عن القاضي فانه لا يجوز شراؤه مطلقا
لانه حكم لنفسه ولا يجوز وفيه خلاف ذكر في العمادية
واحترزنا بالوصي لان الجد اذا باع التركة لقضاء
الدين او تنفيذ الوصية ذكر الخصاف انه لا يجوز و
اذا باع القاضي من التركة بقدر التنفيذ هل يملك
بيع ما زاد عليه عند الامام يجوز وعندهما لا يملك
قوله وكذا الوصي اذا اشترى كسوة الى اخره
لم يشترط فيه الاشهاد ويخالفه ما في العمادية انفق
الوصي على اليتيم من مال نفسه ومال اليتيم غايب فهو
متطوع الا انه يشهد انه قرض عليه او انه يرجع في
ماله ثم قال ولو ضمن الاب مهر امراة ابنه الصغير
وادى لا يرجع في مال الصغير الا ان يشترط الرجوع
ولو كان مكان الاب وصي او غيره من الاوليا يرجع
في مال الصغير وان لم يشترط في اصله الضمان انتهى
وهذا موافق لكلام المصنف ويخالفه المتقدم عن
الفصول ويخالف ايضا ما في الفصول الوصي اذا
اشترى الطعام او الكسوة لليتيم بشهادة الشهود
يرجع به في ماله انتهى فقد اضطرب كلام ائمتنا في
الرجوع مطلقا او بالاشهاد عليه فليحرر قوله ولو
قضى دين الميت من مال نفسه بغير امر الوارث
يعني الوارث الكبير وعلى هذا لو كان صغير وقضاه
بدون امر القاضي واشهد على ذلك لا يكون متطوعا
واقول اشتراط الاشهاد مخالف لاطلاقه المتقدم
بقوله فكان كقضاء الدين لانه حكم برجوعه من غير قيد
قوله وكذلك بعض الورثة اذا قضى دين الميت
اقول ليس على اطلاقه ولا على ظاهره لان البعض لا ولاية
له على باقي الورثة والدين لم يبين كونه ثابتا بالاقرار

وكبيرا

والحجة وهو مفترق لما قال في العمادية فان ثبت الدين
بالبينة وقضى به فادى احد الورثة من مال نفسه له ان ياخذ
من التركة ولو دفع من التركة من غير قضاء القاضي كان
للغائب ان لا يجيز ويسترد بقدر حصته ولو دفع من
مال نفسه لا يرجع على الغايب لانه لم يثبت الدين بحجة
شرعية وكذا الوصي لا يؤدي وديعة لمدعيها ولا دينا
على الميت الا ان يثبت عند الحاكم واما مهر المراة فقال
القاسم ان دعت مقدار مهر مثلها فذلك واجب وكفى
بالنكاح شاهدا فقال الفقيه ان كان الزوج بنى بها
يمنع عنها ما جرت العادة بتعجيله والقول في ذلك
القدر للورثة وفيما زاد على ذلك فالقول قول المراة
كذا في العمادية قوله او كفن للميت من مال نفسه
اقول كذا اطلقه وكذا فيما سياتي وجعل الوارث
والوصي سوا في الرجوع بما انفقه في الكفن ولا بد من
كون ذلك من غير اسراف بحسب ما ذكر الايمة من كفن
السنة ومراعات حال الرجل بما يلبسه في الاعياد
ومجامع الناس وتلبسه المراة للزيارة قوله
اذا اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير
من مال نفسه لا يكون متطوعا اقول كذا في العمادية قال
الولي او الوصي اذا اشترى كسوة الصغير او اشترى ما
انفق عليهم لا يكون متطوعا وان كان للميت وصي اجنبي
فللوارث ان يقضي دينه ويكفنه بغير امر الوصي ويرجع
في الميراث انتهى لكن تخالفه ما في الفصول ايضا قال ورثة
صغار وكبار وفي التركة دين وعقار توى بعض المال
وانفق الكبار البعض على انفسهم وعلى الصغار فما توى
فهو على كلهم وما انفقه الكبار ضمنوا حصة الصغار ان
كانوا انفقوا بغير امر القاضي او الوصي وما انفقوا عليهم
بامر القاضي او الوصي حسب عليهم الى نفقة مثلهم وفي
نوادر ابن سماعة عن محمد فيمن مات وترك ابنين صغيرا

وكبير او الف درهم فانفق الكبير على الصغير خمسمائة درهم من
الالف نفقة مثله وهو ليس بوصي قال هو متطوع في ذلك
ولو كان الميت ترك طعاما او ثوبا فاطعم الكبير الصغير و
البسه الثوب استحسنت ان لا يكون على الكبير ضمان في ذلك
انتهى وفي شرح التمرتاشي لا يحل للورثة ان ينتفعوا بشيء
من متاع البيت من ثياب او حطب او دهن او ماكول او غيره
اذا كان فيهم صغير واقول هذا في غير نصيبه من المثلي فانه
يجوز للكبير اخذ قدر نصيبه منه لغلبة الافراز فيه على
المبادلة بدون قسمة قوله فيلزم الوصي كما لو تقايلا
حقيقة اقول على هذا تكون الاقالة فسخا بالنظر اليهما بيعا
جديدا في حق ثالث هو اليتيم فيلزم الوصي الثمن والمبيع
له فيفيد ان الوصي لا يملك الاقالة وفي العمادية خلافه
قال في صلح المبسوط واما الاقالة فتجوز لانها كالشراء وفي
فتاوى الفضلي الوصي او المتولي اذا باع شيا باكثر من قيمته ثم
اقال البيع لا تصح وفي فوايد صاحب المحيط الوصي اذا
اشترى شيا للصغير ثم اقال ان كان في الاقالة نظر لليتيم
جاز والا فلا انتهى قلت فالذي يحمل عليه كلام الدرر على ما اذا
لم يكن في الاقالة نفع لليتيم واذا انتفى النفع يصير
كالمبيع له ويضمن الثمن لليتيم فيكون بمنزلة شرائه مال
اليتيم لنفسه بما فيه من الخير لليتيم وتفسير الخير ان
يشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر فاكثر او يبيع منه
مال نفسه ما يساوي خمسة عشر بعشرة فهو خير وبما
فوقها الا وهذا يحفظ وبه يفتي والله اعلم ٥ وقع الفراغ
من تسويد هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب
في اليوم التاسع من شعبان المعظم من شهور
سنة تسع عشر ومائة والف
وانا الفقير الى رحمة القدير
مصطفى بن محمد
الادرنوي

على الكبير